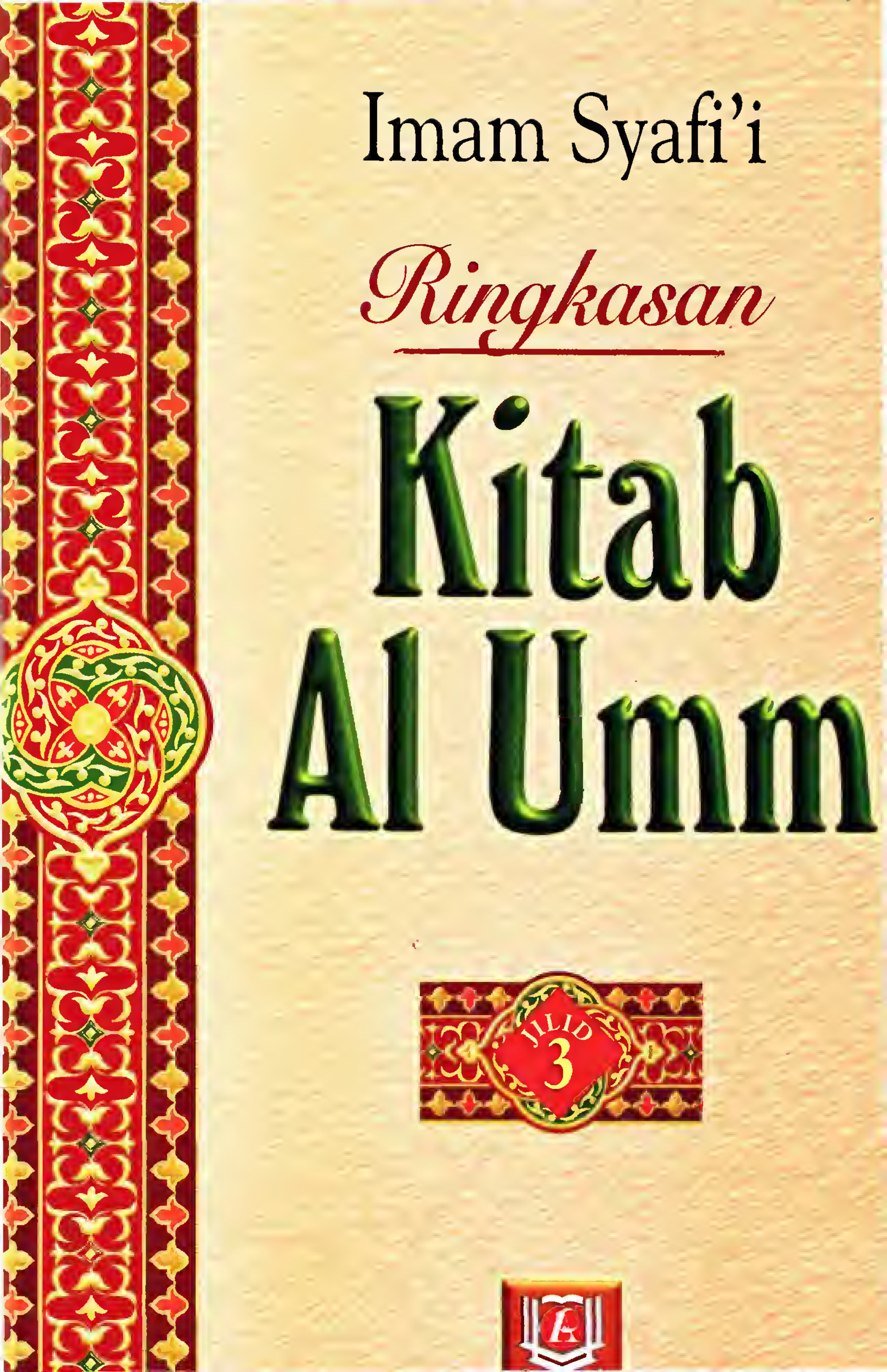

Imam Syafi'i
Ringkasan
Kitab Al Umm
JILID 3

Daftar Isi

Jilid 7

Jilid 8

Bab: Perkara yang Dapat Diputuskan Berdasarkan Sumpah dan Satu Orang Saksi, serta Perkara yang Tidak Dapat Diputuskan Berdasarkan Hal Tersebut

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengklaim memiliki harta pada seorang laki-laki, lalu ia menghadirkan dua wanita untuk memberi kesaksian yang mengukuhkan gugatannya, maka ia tidak diberi hak bersumpah guna mengukuhkan gugatannya selama saksi hanya terdiri dari dua wanita. Jika seseorang berkata, "Apakah argumentasi untuk masalah ini?" Dikatakan, "Sesungguhnya kesaksian wanita tidak diterima di hadapan hakim kecuali disertai kesaksian laki-laki (kecuali dalam hal-hal yang tidak dapat dilihat oleh laki-laki), sementara kedua wanita tadi tidak disertai oleh seorang laki-laki yang turut memberi kesaksian." Apabila seseorang berkata, "Bersama keduanya terdapat seorang laki-laki yang bersumpah", maka dikatakan bahwa orang yang bersumpah tidak sama dengan saksi.

Sedangkan jika ia berkata, "Terkadang hak seseorang diberikan atas dasar sumpahnya", maka dikatakan, "Haknya diberikan karena sumpahnya atas dasar As-Sunnah, bukan berarti ia menempati posisi saksi. Seseorang tidak dapat menjadi saksi atas dirinya sendiri. Sekiranya ia menjadi saksi atas dirinya sendiri, niscaya tidak akan disuruh bersumpah untuk mengukuhkan gugatannya."

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang tadi mengatakan, "Bukankah kesaksian dua wanita dapat menggantikan kesaksian seorang laki-laki?" Dikatakan kepadanya, "Benar demikian! Akan tetapi kesaksian mereka hanya dapat menggantikan kesaksian seorang laki-laki, bila bersama dua wanita yang memberi kesaksian itu terdapat satu orang laki-laki." Menurutku, konsekuensi dari pernyataan tadi adalah; apabila empat wanita memberi kesaksian tentang hak seseorang atas orang lain, maka pemilik hak dapat mengambil haknya itu sama seperti apabila saksi terdiri dari dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki bersama dua wanita. Tapi, aku kira tidak seorang pun yang berpendapat demikian.

Imam Syafi'i berkata: Apabila istri seseorang mengajukan saksi bahwa ia telah dithalak oleh suaminya, maka si wanita ini tidak disuruh bersumpah untuk mengukuhkan pernyataannya. Akan tetapi dikatakan kepadanya, "Hendaknya engkau menghadirkan seorang saksi lain. Bila engkau tidak mampu menghadirkannya, maka kami akan memerintahkan kepada suamimu untuk bersumpah bahwa ia belum menjatuhkan thalak pada istrinya."

Sekiranya seorang laki-laki mengajukan seorang saksi bahwa ia telah

menikahi seorang wanita yang dinikahkan oleh walinya atas keridhaan si wanita, dihadiri oleh saksi-saksi dan dengan mahar tertentu, maka laki-laki ini tidak disuruh bersumpah untuk mengukuhkan pernyataannya, karena laki-laki tidak memiliki diri si wanita sebagaimana kepemilikannya terhadap harta melalui transaksi jual-beli ataupun melalui cara-cara kepemilikan yang lainnya (yakni seperti hibah, warisan dan sebagainya —penerj). Suatu pernikahan hanya menghalalkan bagi laki-laki terhadap wanita sesuatu yang sebelumnya diharamkan.

Jika seorang budak mengajukan seorang saksi untuk menyatakan bahwa majikannya telah memerdekakan dirinya atau membuat perjanjian dengannya untuk menebus dirinya secara kredit (*mukatabah*), maka si budak tidak dapat diberi hak bersumpah untuk mengukuhkan pernyataannya, sebab seorang budak tidak memiliki hak atas dirinya sebagaimana hak yang dimiliki oleh majikannya. Sebagai bukti, bahwa majikan dapat menjual budaknya atau menghibahkannya, sementara si budak tidak memiliki hak seperti itu. Begitu pula seorang budak tidak dapat menetapkan perbudakan atas dirinya sendiri, akan tetapi status perbudakan itu ditetapkan oleh orang lain atas diri orang lain.

Adapun seseorang menetapkan perbudakan atas dirinya sendiri maka hal ini tidaklah dibenarkan. Apabila seseorang hendak menetapkan suatu hak bagi dirinya atas orang lain, seperti budak yang mengaku telah dimerdekakan, wanita yang mengaku telah diceraikan, atau menetapkan hukuman maupun menafikannya, maka semua kasus ini tidak dapat diputuskan berdasarkan satu orang saksi disertai sumpah dari penggugat. Suatu perkara dapat diputuskan berdasarkan seorang saksi disertai sumpah, apabila orang yang bersumpah itu ada kemungkinan memiliki hak atas sesuatu yang ada dalam kekuasaan tergugat melalui berbagai cara kepemilikan.

Imam Syafi'i berkata: Jika seseorang datang membawa satu orang saksi, lalu saksi itu menyatakan bahwa orang yang membawanya telah mempersaksikannya memiliki hak atas si fulan, maka gugatan ini tidak diterima kecuali bila dihadirkan saksi lain. Jika laki-laki yang membawa saksi itu berkata, "Aku akan bersumpah bahwa orang ini telah memberi kesaksian tentang hakku", maka tidak diperkenankan baginya untuk bersumpah, karena sumpahnya bahwa orang itu telah memberi kesaksian baginya tidak sama dengan sumpah yang menyatakan bahwa harta yang ada pada tergugat adalah miliknya. Bahkan, dalam hal ini ia hanya bersumpah untuk mengukuhkan kesaksian dari saksinya sendiri. Sumpah atas hal ini tidak sama dengan sumpah atas harta yang hendak dimiliki.

Sedangkan apabila seseorang mengajukan seorang saksi untuk menyatakan bahwa si fulan telah berwasiat kepadanya atau si fulan mewakilkan kepadanya, maka orang ini tidak diberi hak untuk bersumpah demi mengukuhkan pernyataannya, karena ia tidak memiliki hak apapun dengan sebab wasiat ataupun perwakilan. Sama seperti itu apabila seseorang mengajukan bukti bahwa si fulan telah menitipkan rumah atau tanah kepadanya, maka ia tidak diberi hak bersumpah untuk mengukuhkan pernyataannya bersama seorang saksi.

Jika seseorang mengajukan seorang saksi bahwa si fulan telah menuduhnya berzina, maka ia tidak diberi hak sumpah untuk memperkuat dakwaannya, sebab ia tidak memiliki sesuatu dengan sebab hukuman dera yang akan dijatuhkan kepada terdakwa. Bahkan, hukuman ini hanyalah rasa sakit yang dirasakan oleh terhukum, bukan sesuatu yang akan dimiliki oleh pendakwa atas terdakwa.

Adapun bila seseorang mengajukan bukti bahwa si fulan telah melukainya secara sengaja, dimana luka semacam itu mengharuskan adanya *qishash,* atau orang itu mengajukan bukti bahwa si fulan telah membunuh anaknya, maka ia tidaklah diberi hak bersumpah untuk mengukuhkan semua dakwaan itu, sebab dalam kasus ini kesaksian tidaklah berkaitan dengan harta secara langsung. Bahkan, ia tidak berhak mendapatkan harta dari dakwaan itu kecuali setelah diberi hak memilih antara mengambil harta atau menuntut *qishash.* Jika ternyata ia memilih *qishash,* maka sesungguhnya *qishash* bukan sesuatu yang dapat dimiliki oleh seseorang dari orang lain.

Imam Syafi'i berkata: Seandainya luka yang dialami oleh korban dilakukan dengan sengaja, namun dalam kasus ini tidak berlaku hukuman *qishash;* seperti seorang muslim yang merdeka membunuh seorang budak muslim, seorang kafir *dzimmi*, seorang yang mendapat jaminan keamanan, atau membunuh anaknya sendiri, atau luka-luka ini bukanlah sesuatu yang dapat dituntut dengan hukuman *qishash* seperti *ja'ifah* (luka yang menembus rongga) dan *ma'mumah* (luka yang menembus selaput otak), maka dalam kasus ini diterima sumpah dari pendakwa disertai seorang saksi. Semua tuntutannya dapat diterima atas dasar itu. Pada kejahatan yang disengaja, denda diambil dari harta pelaku kejahatan sendiri. Sementara pada kejahatan tidak disengaja, denda diambil dari harta keluarga si pelaku.

Imam Syafi'i berkata: Jika seseorang bersaksi bahwa si fulan telah memanah si fulan dan mengenai sebagian badannya, kemudian anak panah tersebut melenceng kepada orang lain dan mengakibatkan orang ini terbunuh atau terluka, bidikan yang pertama itu disengaja sedangkan korban kedua tidak disengaja; dan apabila bidikan pertama tidak dapat dituntut dengan

hukuman *qishash,* maka kesaksian dapat diterima, dan keduanya diminta bersumpah di samping seorang saksi yang mereka ajukan. Lalu masing-masing dari keduanya mendapatkan bayaran denda atas luka mereka, yang diambil dari harta orang yang memanah. Sedangkan denda bagi korban kedua diambil dari harta keluarga si pemanah. Adapun bila bidikan pertama mengharuskan adanya *qishash* (pidana mati), maka para wali korban dapat melakukan *qasamah* (sumpah) lalu mereka mendapatkan bayaran diyat.

Kemudian berkenaan dengan korban kedua, terdapat dua pendapat. Salah satunya bahwa dalam kasus ini tidak diterima sumpah yang disertai satu orang saksi, karena kejahatan bagi korban kedua tidak dapat ditetapkan melainkan setelah ditetapkannya kejahatan bagi korban pertama. Oleh karena kejahatan ini adalah satu dan di dalamnya terdapat kejahatan disengaja yang mengharuskan *qishash*, maka tuntutan pada kejahatan yang disengaja tidak dapat diterima melainkan berdasarkan dua saksi, sebab hukuman ini adalah sesuatu yang tidak dapat dimiliki oleh pendakwa.

Pendapat kedua mengatakan bahwa kesaksian satu orang saksi dibatalkan bagi korban kejahatan disengaja, kecuali bila disertai sumpah oleh para wali korban. Namun tuntutan dari korban kejahatan tidak disengaja dapat diterima berdasarkan sumpahnya disertai seorang saksi. Ini adalah pendapat paling benar dalam pandanganku, dan inilah yang kami jadikan pedoman. *Wallahu a'lam.*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengajukan seorang saksi bahwa bapaknya memberikan rumah kepadanya sebagai sedekah yang haram dijual dan sebagai wakaf, maka ia dapat bersumpah di samping saksinya, dan rumah itu menjadi sedekah untuknya seperti dikatakan oleh saksinya. Sekiranya ia mengajukan bukti bahwa bapaknya memberikan rumah kepadanya sebagai sedekah yang haram dijual dan sekaligus sebagai wakaf, dan diberikan kepada dua saudaranya sebagai wakaf, maka jika mereka telah meninggal dunia, anak-anak mereka dapat bersumpah dan mendapatkan hak-hak mereka. Barangsiapa bersumpah, maka ia pun mendapatkan haknya.

Jika seseorang berkata, "Mengapa apabila seseorang mengajukan seorang saksi bahwa bapaknya mewakafkan rumah kepadanya dan kepada kedua saudaranya kemudian kepada anak-anak mereka setelah mereka, maka engkau memperkenankan orang itu bersumpah lalu menetapkan hak baginya dari rumah itu. Sedangkan kedua saudaranya bila bersumpah, maka ditetapkan pula hak keduanya dari rumah tersebut; namum bila mereka tidak bersumpah, hak mereka tidak diberikan dengan sebab sumpah dari saudara keduanya?" Maka katakan kepadanya, "Karena kami hanya mengeluarkan rumah dari kepemilikan orang yang dinyatakan oleh saksi tidak berhak atas

rumah itu, dengan dasar sumpah dari orang yang dinyatakan oleh saksi sebagai pemilik rumah tersebut.

Apabila seorang saksi memberi kesaksian untuk tiga orang, maka tidak boleh bagi seorang pun di antara mereka untuk mengambil haknya dengan dasar sumpah saudaranya, karena haknya bukanlah hak saudaranya meskipun hak mereka berada pada harta yang sama. Hak setiap salah seorang mereka bukanlah hak kedua saudaranya. Jika mereka semua bersumpah, maka rumah itu dikeluarkan secara keseluruhan dari kepemilikan orang yang menguasainya kepada kepemilikan mereka. Lalu keturunan mereka dapat menempati posisi mereka sehubungan dengan harta itu."

Imam Syafi'i berkata: Hanya saja kami mengatakan bahwa penerima sedekah memiliki hak dengan dasar sumpahnya, karena As-Sunnah dan atsar menyatakan bahwa ini adalah kepemilikan yang benar. Apabila orang yang bersedekah telah mengeluarkan tanahnya dari kepemilikannya kepada beberapa orang, maka para penerima sedekah berhak atas harta itu sebagaimana hak pemberi sedekah sebelum menyedekahkan hartanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila kita menetapkan bahwa hak milik pemberi sedekah berpindah kepada para penerima sedekah, maka ini termasuk pemindahan hak milik atas harta kepada pemilik yang dapat memanfaatkan harta itu sebagaimana layaknya; seperti menjual, menghibahkan atau mewariskannya. Apabila harta tadi berupa rumah, maka para penerima sedekah dapat menempatinya dan menempatkan siapa yang mereka kehendaki.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersaksi bahwa si fulan telah memberikan rumah —dengan status sedekah yang haram diperjualbelikan— kepada tiga orang dan juga kepada anak-anak pemberi sedekah yang akan lahir, salah seorang mereka mengatakan "Aku akan bersumpah", sedangkan dua orang yang lainnya menolak bersumpah, maka katakan kepada orang yang bersumpah, "Jika engkau bersumpah, kami tetapkan untukmu seperti apa yang berasal dari sedekah. Kemudian setiap kali lahir seorang anak dari pemberi sedekah, maka kami membekukan 1/3 bagian dari sedekah itu —di luar milikmu— untuk si anak. Lalu bila lahir anak lain, maka dibekukan pula untuknya 1/3 sedekah yang tersisa. Jika lahir anak ketiga, maka kami kurangi dari bagianmu. Setiap kali lahir anak setelah dua anak yang pertama, niscaya berkurang pula hakmu beserta hak kedua orang yang diberikan sedekah bersamamu. Kemudian apabila anak-anak ini telah dewasa, mereka dapat disuruh bersumpah.

Barangsiapa yang bersumpah di antara mereka, diberikan kepadanya

apa yang menjadi bagiannya. Sedangkan yang tidak bersumpah, ia tidak mendapatkan haknya, dan bagiannya dikembalikan kepada tiga orang penerima sedekah; adapun bila disedekahkan kepada tiga orang kemudian kepada orang-orang sesudah mereka, lalu salah seorang di antaranya bersumpah, maka ia mendapatkan sepertiga sedangkan dua pertiga dibatalkan menjadi sedekah dan kembali sebagai warisan untuk para ahli waris."

Apabila ditanyakan, "Bagaimana bisa rumah yang telah diberi kesaksian bahwa seluruhnya telah diwakafkan lalu dikatakan bahwa sebagiannya menjadi warisan dan sebagian lagi berstatus wakaf?" Maka dapat dijawab, "Karena apabila diwakafkan kepada 10 orang, maka masing-masing mereka mendapatkan 1/10 bagian. Bagi yang bersumpah, maka ia mendapatkan haknya; sedangkan yang menolak bersumpah, maka tidak ada hak baginya dalam harta itu. Sementara sesuatu yang tidak menjadi wakaf bagi seseorang, maka ia menjadi warisan sesuai hukum dasar."

Apabila ditanyakan, "Apakah perkara yang serupa dengannya?" Maka dapat dijawab, "Sepuluh orang yang diberi kesaksian oleh seorang saksi bahwa si mayit mewasiatkan satu rumah untuk mereka." Apabila salah seorang di antara mereka bersumpah, maka baginya 1/10 bagian; sedangkan bila sembilan orang menolak, maka bagian mereka kembali menjadi warisan.

Imam Syafi'i berkata: Jika seseorang memberikan sesuatu sebagai sedekah kepada tiga orang (kita sebut A, B dan C —penerj), lalu si A bersumpah sementara B dan C menolak bersumpah, maka bagian B dan C menjadi warisan, sedangkan bagian yang sepertiga menjadi hak si A. Apabila dikatakan, "Harta itu adalah sedekah untuk tiga orang tadi (yakni A, B dan C) kemudian untuk anak-anak mereka", lalu si A bersumpah dan kami tetapkan untuknya 1/3 dari harta yang disedekahkan, sementara B dan C menolak bersumpah dan ditetapkan bagian keduanya sebagai warisan yaitu 2/3, kemudian B dan C mendapatkan anak lalu keduanya meninggal dunia, maka bagian B dan C dibekukan hingga anak-anak mereka baligh dan dapat bersumpah. Adapun bila kedua anak ini meninggal dunia sebelum baligh, maka ahli waris keduanya dapat menggantikan posisi mereka untuk bersumpah. Sedangkan bila para ahli waris menolak bersumpah, maka harta yang tersisa kembali menjadi warisan dan diserahkan kepada ahli waris pemberi sedekah.

Imam Syafi'i berkata: Hanya saja, harta dibekukan untuk seorang anak sejak kelahirannya apabila bapaknya atau orang yang ditetapkan menerima sedekah setelah si bapak telah meninggal dunia. Adapun bila si anak dilahirkan saat bapaknya atau orang yang ditetapkan menerima sedekah setelah si bapak belum meninggal dunia, maka bagian si anak tidak dapat

dibekukan. Bagian si anak tidak dapat dibekukan kecuali setelah kedua orang itu meninggal dunia, karena anak tidak memiliki hak melainkan setelah keduanya meninggal dunia. Sedangkan hasil dari sedekah sebelum si anak dilahirkan atau orang yang ditetapkan menerima sedekah sebelum si anak hidup, maka anak tersebut tidak memiliki hak apapun atas hasil sedekah tadi, karena si anak baru mendapatkan bagian dari hasil sedekah tadi apabila ia dilahirkan saat orang yang berhak menerima sedekah sebelum dirinya telah meninggal dunia.

Penggugat dan tergugat

Imam Syafi'i berkata: Seseorang bertanya, "Apakah yang Anda katakan sehubungan dengan bukti atas penggugat dan sumpah atas tergugat, apakah hal ini bersifat umum?" Aku katakan, "Tidak! Akan tetapi ia khusus bagi sebagian perkara dan tidak berlaku atas sebagian yang lain." Ia berkata, "Sesungguhnya aku berpendapat bahwa ia berlaku secara umum." Aku katakan, "Dengan demikian, batallah semua perkara yang engkau menyelisihi kami dalam masalah itu."

Ia bertanya, "Bagaimana bila aku tetap berpendapat demikian?" Aku katakan, "Jika demikian, engkau harus meninggalkan sebagian besar pendapatmu yang menyelisihi pandangan kami."

Ia bertanya, "Pendapat yang mana?" Aku balik bertanya, "Apakah menurutmu bukti (baca: saksi) tidak boleh diambil haknya oleh seseorang kecuali setelah mengajukan bukti itu?" Ia menjawab, "Dua orang saksi laki-laki atau seorang saksi laki-laki bersama dua saksi wanita."

Aku bertanya, "Apakah yang engkau katakan tentang seorang *maula* (mantan budak) milikku yang aku dapati terbunuh di suatu tempat dan aku tidak dapat mengajukan bukti yang menunjukkan secara khusus seseorang terbukti sebagai pembunuhnya?" Ia menjawab, "Hendaknya 50 orang di antara mereka melakukan sumpah sebanyak 50 kali, kemudian ditetapkan atas mereka dan keluarga keharusan membayar diyat dalam masa tiga tahun."

Aku katakan, "Mereka akan mengatakan kepadamu bahwa engkau menyatakan pengharaman Kitab Allah terhadap pemberian suatu hak yang tidak didukung oleh dua saksi laki-laki atau satu saksi laki-laki bersama dua saksi wanita. Engkau mengatakan pula bahwa As-Sunnah Rasulullah SAW mengharamkan memberikan suatu hak kecuali apabila saksi minimal terdiri dari dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua wanita. Engkau juga mengatakan bahwa sunnah Rasulullah SAW menunjukkan bahwa sumpah adalah pembebasan dari orang yang bersumpah. Lalu, mengapa engkau telah

memberikan hak tanpa saksi dan memerintahkan kami bersumpah namun tidak membebaskan kami? Dengan demikian, secara garis besar perkataanmu telah menyelisihi Al Kitab dan As-Sunnah." Ia menjawab, "Aku tidak menyelisihi keduanya, tapi hal ini diriwayatkan dari Umar bin Khaththab."

Aku bertanya, "Bagaimana menurut pendapatmu sekiranya hal itu benar-benar dinukil dari Umar, apakah ia bertentangan dengan Al Kitab dan As-Sunnah dan sekaligus menyelisihi perkataan beliau bahwa bukti (baca: saksi) bagi penggugat dan sumpah bagi tergugat?" Ia menjawab, "Tidak, karena Umar lebih mengetahui tentang Al Kitab dan As-Sunnah serta makna apa yang beliau katakan."

Aku bertanya, "Apakah hukum ini memberi petunjuk bagimu bahwa perkataanmu 'Al Kitab dan As-Sunnah mengharamkan memberikan hak kepada seseorang apabila bukti (saksi) kurang dari dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua wanita, begitu pula As-Sunnah mengharamkan keputusan hukum yang memberi hak kepada seseorang bila bukti (saksi) kurang dari dua laki-laki atau satu laki-laki dan dua wanita', begitu pula dengan pernyataanmu 'Seseorang bersumpah namun tidak terbebas dari tuntutan hukum', tidak berlaku umum atas segala perkara dan berbeda dengan apa yang engkau katakan?"

Ia menjawab, "Benar! Ia tidak berlaku umum, hanya saja aku menyimpulkan hal ini dari garis besar Al Kitab dan As-Sunnah berdasarkan riwayat dari Umar."

Aku bertanya, "Bagaimana pendapatmu mengenai pandangan kami yang menyatakan bahwa memberi hak atas seseorang itu berdasarkan sumpah beserta seorang saksi, apakah hal itu hanya berpatokan pada pemikiran kami semata ataukah berdasarkan riwayat dari Rasulullah SAW yang mana lebih mengikat bagi kita semua daripada riwayat dari selain Rasulullah SAW?"

Aku katakan pula, "Bagaimana pendapatmu apabila penghuni dari tempat dimana korban ditemukan mengatakan kepadamu bahwa Nabi SAW hanya mengatakan '*Bukti atas penggugat*',[1] lalu mengapa engkau tidak mengharuskan kepada penggugat ini untuk mengajukan bukti? Lalu mengapa pula engkau tidak mengharuskan tergugat untuk bersumpah, sementara hal ini telah dikatakan oleh Umar?" Ia menjawab, "Aku jadikan seakan-akan kalian adalah pelaku pembunuhan itu."

---

[1] HR. Tirmidzi, 13, pembahasan tentang hukum-hukum, 12, bab "Keterangan tentang Bukti Atas Penggugat", hadits no. 1341, juz 3, hal. 626; Ad-Daruquthni, pembahasan tentang peradilan, bab "Wanita Dibunuh Apabila Murtad", hadits no. 53, juz 4, hal. 218; Al Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra*, pembahasan tentang gugatan, bab "Kedua Pihak yang Berperkara Saling Menggugat", juz 10, hal. 256.

Aku katakan, "Mereka akan mengatakan kepadamu, 'Apakah engkau hanya mengira-ngira atau benar-benar yakin? Lihatlah ahli waris korban, mereka tidak mengatakan bahwa kami telah membunuh anggota keluarga mereka. Bahkan mungkin pelakunya adalah selain kami, lalu ia melemparkan mayat korban kepada kami, maka bagaimana engkau memerintahkan kami bersumpah sementara kami bukanlah pihak yang tergugat?'" Ia menjawab, "Aku menempatkan kamu pada posisi tergugat."

Aku katakan, "Mereka akan berkata kepadamu, 'Mengapa engkau menempatkan kami pada posisi tergugat sementara ahli waris korban tidak menggugat kami? Lalu bila engkau menempatkan kami sebagai tergugat, apakah tuduhan itu berlaku untuk kami semua atau hanya pada sebagian kami saja?'" Ia menjawab, "Tuduhan itu berlaku untuk kalian semuanya."

Aku katakan, "Mereka akan berkata kepadamu, 'Kami semua akan bersumpah dan barangkali di antara kami ada yang mengaku sebagai pembunuhnya sehingga gugurlah tuntutan hukum atas kami dan hanya ditujukan kepada orang yang mengaku tersebut'." Ia menjawab, "Aku tidak akan memerintahkan kalian semua untuk bersumpah bila jumlah kalian melebihi 50 orang."

Aku katakan, "Mereka akan berkata kepadamu, 'Seandainya kami digugat atas 1 Dirham, apakah engkau menyuruh kami semua bersumpah?'" Ia menjawab, "Benar."

Aku katakan, "Mereka akan berkata kepadamu, 'Engkau menzhalimi ahli waris korban bila tidak memerintahkan kami semua untuk bersumpah, sementara kami adalah tergugat. Dari sisi lain, engkau menzhalimi kami jika memerintahkan kami bersumpah, padahal kami bukan tergugat. Engkau mengkhususkan kezhaliman terhadap orang-orang baik di antara kami dan tidak mencukupkan satu kali sumpah untuk satu orang. Jika kami terdiri dari dua orang, maka engkau memerintahkan setiap seorang di antara kami untuk bersumpah 25 kali. Sedangkan bila hanya satu orang, maka engkau memerintahkan bersumpah 50 kali. Padahal, sesungguhnya sumpah hanya bagi setiap yang bersumpah pada selain perkara ini. Sementara engkau memerintahkan kami bersumpah dan menghukum kami, maka bagaimana engkau melakukan hal ini?'" Ia menjawab, "Aku meriwayatkan hal ini dari Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu.*"

Aku katakan, "Mereka akan mengatakan kepadamu, 'Di saat engkau meriwayatkan sesuatu dari Umar, apakah engkau tidak meragukan keakuratan riwayat orang-orang yang menukil dari beliau, lalu meninggalkan riwayat itu karena makna lahir Al Kitab dan As-Sunnah menyelisihinya, demikian pula dengan riwayat lain dari beliau sendiri?'" Ia menjawab, "Tidak

boleh bagiku berpandangan bahwa Al Kitab dan As-Sunnah maupun perkataannya menyelisihi apa yang dinukil darinya. Akan tetapi aku mengatakan, 'Al Qur`an dan As-Sunnah berbicara tentang hukum yang khusus, dan demikian pula perkataannya'."

Aku bertanya, "Bagaimana bila dikatakan sesungguhnya yang demikian itu adalah kesalahan orang-orang yang menukil dari Umar, karena beliau tidak mungkin menyelisihi makna lahir Al Kitab dan As-Sunnah serta perkataannya sendiri bahwa bukti (saksi) atau penggugat dan sumpah atas tergugat?"

Ia menjawab, "Tidak boleh bagiku menuduh orang-orang yang aku percayai, akan tetapi aku katakan bahwa Al Qur`an, As-Sunnah dan perkataan Umar berada dalam lingkup yang khusus, sementara riwayat yang ini berkenaan dengan keadaan yang disebutkan pada riwayat itu sendiri. Suatu berita digunakan apabila ditemukan faktor yang memungkinkan baginya untuk digunakan, dan aku tidak membatalkan sebagian riwayat dengan sebab sebagian riwayat yang lain."

Aku bertanya, "Mengapa ketika kami mengatakan, 'Boleh memutuskan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi', engkau mengatakan bahwa Al Kitab dan As-Sunnah bersifat umum, sementara di tempat ini engkau mengatakan bahwa ia bersifat khusus? Mengapa engkau tidak memperbolehkan bagi kami apa yang engkau perbolehkan bagi dirimu sendiri?"

Aku bertanya pula, "Bagaimana pendapatmu bila seseorang berkata kepadamu, 'Apakah hadits tadi benar-benar dinukil dari Umar?'" Ia menjawab, "Benar, itu adalah riwayat yang sah dinukil dari Umar."

Aku bertanya, "Engkau berpegang dengan riwayat itu sebagaimana yang diputuskan oleh Umar tanpa memperhatikan kepada sesuatu yang menyelsihinya secara global, namun engkau bertaklid kepada Umar dalam hal itu?" Ia menjawab, "Benar, dan itu adalah riwayat yang sah dari Umar."

Aku berkata, "Ia akan mengatakan kepadamu, 'Engkau telah menyelisihi hadits dari Umar dalam hal itu'."

Ia balik bertanya, "Hadits yang mana?" Aku menjawab, "Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Manshur, dari Asy-Sya'bi, bahwa Umar *radhiyallahu anhu* menulis sehubungan dengan seorang korban pembunuhan yang ditemukan di antara Khairan dan Wada'ah, agar diukur jarak kedua kampung itu dengan tempat ditemukannya korban. Ke arah manapun di antara kedua kampung itu yang lebih dekat, maka dikeluarkan darinya 50 orang hingga mereka bertemu beliau di Makkah. Lalu mereka

dimasukkan ke Al Hijr dan disuruh bersumpah, kemudian ditetapkan atas mereka untuk membayar diyat. Orang-orang itu berkata, 'Engkau tidak melindungi harta kami dengan sebab sumpah kami dan tidak pula sumpah kami dengan sebab harta kami'. Umar berkata, 'Demikianlah keadaannya'. Perawi selain Sufyan telah menukil pula dari Ashim bin Al Ahwal dari Asy-Sya'bi bahwa Umar berkata, 'Kalian telah memelihara darah kalian dengan sebab sumpah kalian, akan tetapi darah seorang mungkin tidak dapat disia-siakan'."

Kemudian aku bertanya, "Apakah boleh bagi hakim saat ini untuk memerintahkan suatu kaum mendatanginya dari jarak yang ditempuh selama 22 hari, sementara di tempat mereka terdapat hakim yang boleh memutuskan perkara?" Ia menjawab, "Tidak boleh, dan tidak boleh pula dari jarak perjalanan selama tiga hari."

Aku berkata, "Sesungguhnya Umar telah memerintahkan mereka mendatanginya dari jarak yang ditempuh selama 22 hari, sementara di tempat mereka terdapat hakim yang boleh memutuskan perkara mereka."

Aku berkata pula, "Bolehkah bagi hakim menulis pesan kepada hakim lain untuk mengeluarkan 50 orang, ataukah yang demikian itu menjadi hak ahli waris korban?" Ia menjawab, "Bahkan ini adalah hak ahli waris korban."

Aku berkata, "Sesungguhnya Umar telah menulis pesan kepada hakim untuk mengeluarkan 50 orang tanpa menyerahkan urusannya kepada ahli waris korban. Lalu Umar tidak memerintahkan hakim tersebut untuk memilih orang-orang yang akan dikeluarkan untuk bersumpah, namun hak memilih diserahkan kepada ahli waris korban."

Aku berkata pula, "Apakah menjadi keharusan bagi hakim untuk memerintahkan para tersangka untuk bersumpah di Hijr?" Ia menjawab, "Tidak, bahkan hakim memerintahkan mereka bersumpah di mana saja ia memberi keputusan."

Aku berkata, "Umar tidak memberi keputusan di Hijr. Meski demikian, ia memerintahkan mereka bersumpah kepadanya."

Aku berkata pula, "Bolehkah bagi hakim membunuh para tersangka itu sekiranya mereka menolak bersumpah?" Ia menjawab, "Tidak boleh."

Aku berkata, "Umar mengabarkan bahwa sumpah tersebut untuk memelihara darah-darah mereka. Hal ini menunjukkan bahwa beliau akan membunuh mereka jika tidak mau bersumpah."

Inilah empat perkara yang menjadi perbedaan antara engkau dengan Umar *radhiyallahu anhu*, padahal aku tidak mengetahui seorang pun yang

menyelisihi Umar dalam masalah itu di antara para sahabat Rasulullah SAW.

Imam Syafi'i berkata: Aku bertanya, "Bagaimana pendapatmu dengan firman Allah *Tabaraka wa Ta'ala 'Apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepala kamu dan (basuh) kaki kamu sampai dengan kedua mata kaki'.* (Qs. Al Maa`idah (5): 6) Bukankah telah dijelaskan dalam Kitab Allah *Azza wa Jalla* bahwa Dia telah mewajibkan membasuh kedua kaki atau menyapu keduanya?" Ia menjawab, "Benar."

Aku katakan, "Aku tidak menyapu kedua sepatu dengan alasan para sahabat Rasulullah SAW dan orang-orang hingga saat ini tidak ada yang menyapu kedua sepatu, dan bahkan mencela orang yang melakukannya."

Ia berkata, "Tidak ada hujjah bagi orang-orang yang menolaknya. Apabila telah sah dinukil dari Rasulullah SAW, maka pengingkaran orang-orang yang mengingkarinya tidak berdampak apapun bagi yang mengerjakannya."

Aku bertanya, "Apakah kita mengamalkannya meski diperselisihkan sebagaimana kita mengamalkannya ketika terjadi kesepakatan atasnya tanpa menghadapkannya kepada Al Qur`an?"

Ia menjawab, "Bahkan As-Sunnah Rasulullah SAW menunjukkan makna yang dimaksudkan oleh Allah *Azza wa Jalla.*"

Aku bertanya, "Mengapa engkau tidak mengatakan yang seperti ini dalam persoalan sumpah bersama saksi dan perkara lain, dimana engkau menyelisihi hadits tentangnya serta bermaksud membatalkan hadits yang *shahih* dengan penakwilan, seraya mengatakan bahwa hadits tersebut menyelisihi makna lahir Al Qur`an?"

Lalu aku berkata kepadanya, "Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *'Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya'.* (Qs. Al Maa`idah (5): 38) Firman-Nya pula, *'Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera'.* (Qs. An-Nuur (24): 2) Sebagian kaum Khawarij memahami ayat ini sebagaimana yang engkau katakan dalam masalah sumpah bersama seorang saksi. Mereka mengatakan bahwa potong tangan berlaku atas semua orang yang dapat dikategorikan mencuri; baik curiannya itu sedikit ataupun banyak. Begitu pula didera semua orang yang masuk kategori berzina; baik budak maupun orang merdeka, atau orang yang telah menikah maupun yang belum menikah. Lalu engkau mengatakan bahwa Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu* telah mendera pezina lalu merajamnya, maka mengapa engkau membenci hal ini?"

Ia berkata, "Telah diriwayatkan dari Nabi SAW suatu keterangan bahwa tidak dijatuhi hukuman potong tangan kecuali seseorang mencuri barang dari tempat penyimpanannya dan curiannya telah mencapai jumlah tertentu. Begitu pula beliau merajam Ma'iz tanpa terlebih dahulu menderanya, sementara beliau telah mengetahui akan makna yang dikehendaki Allah SWT dari orang lain."

Aku berkata, "Bukankah keterangan ini dinukil dari Nabi SAW hanya berdasarkan hadits yang sama seperti hadits '*Sumpah bersama seorang saksi*?'"

Akhirnya, ia tidak mampu menjawab persoalan ini. Lalu aku menyebutkan kepadanya masalah pembagian warisan dan apa yang ditetapkan Allah SWT berupa warisan anak, bapak, saudara-saudara laki-laki, saudara-saudara perempuan, istri serta suami. Kemudian aku berkata kepadanya, "Mengapa engkau katakan; apabila bapak yang kafir, budak atau pembunuh yang sengaja membunuh ataupun tidak sengaja, maka ia tidak mendapatkan warisan?"

Ia berkata, "Telah diriwayatkan dari Nabi SAW,

لاَيَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.

'*Orang muslim tidak mewarisi orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim*'."[2]

Aku berkata, "Apakah telah diriwayatkan dari Mu'adz bin Jabal, Muawiyah, Sa'id bin Al Musayyib dan Muhammad bin Ali bin Husain bahwa mereka berkata, 'Orang muslim mewarisi orang kafir'. Sebagian mereka berpendapat seperti itu dengan alasan bahwa wanita kafir halal atas kita. Oleh sebab itu, orang kafir tidak mewarisi orang muslim sebagaimana wanita muslimah tidak halal bagi laki-laki kafir. Lalu, mengapa engkau tidak berpendapat demikian?"

Ia berkata, "Tidak ada hujjah pada seorang pun selain Nabi SAW, dan Nabi SAW telah memberi keputusan yang meyakinkan dalam masalah ini."

Imam Syafi'i berkata: Aku bertanya, "Bagaimana bila seseorang berkata kepadamu, 'Mereka itu lebih mengetahui hadits Rasulullah SAW dan barangkali yang dimaksud adalah sebagian orang kafir dan bukan

---

[2] HR. Bukhari, pembahasan tentang pembagian warisan, bab "Orang Muslim Tidak Mewarisi Orang Kafir"; Muslim, 23, pembahasan tentang pembagian warisan, hadits no. 1614, juz 3, hal. 1233, Dar Al Fikr.

sebagian yang lain?' "

Ia menjawab, "Pernyataan Nabi SAW bersifat umum, maka harus dipahami secara umum pula. Kita tidak boleh menduga bahwa perkataan seseorang menjadi penafsir bagi sabda Nabi SAW, demikian pula perkataan mereka yang tidak tercakup oleh hadits itu, dan barangkali ia tidak pula mendengarnya."

Aku bertanya, "Perkara ini adalah seperti yang engkau katakan sekarang, lalu bagaimana engkau mengatakan bahwa orang murtad diwarisi oleh ahli warisnya dari kalangan kaum muslimin?" Ia menjawab, "Berdasarkan perkataan Ali *radhiyallahu anhu.*"

Aku berkata, "Kami telah mengatakan bahwa apabila seseorang berhujjah kepadamu dengan dasar perkataan Mu'adz dan selainnya, maka engkau mengatakan tidak ada hujjah padanya. Jika benar demikian, maka argumentasimu yang didasarkan pada perkataan Ali *radhiyallahu anhu* tidak dapat pula dijadikan hujjah. Sekiranya hal ini boleh dijadikan hujjah, niscaya engkau telah menyelisihinya. Di samping itu, penukilan riwayat ini dari Ali *radhiyallahu anhu* tidak akurat menurut para ahli ilmu dari kalangan madzhabmu."

Aku berkata pula, "Hadits *'Sumpah bersama seorang saksi'* penukilannya dari Rasulullah SAW lebih akurat daripada hadits *'Orang muslim tidak mewarisi orang kafir'*. Akan tetapi, ternyata engkau menerima hadits ini lalu menolak riwayat yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW memberi keputusan berdasarkan sumpah dan satu orang saksi."

Aku berkata pula kepadanya, "Dalam salah satu hadits dari Nabi SAW disebutkan,

لاَ يَرِثُ قَاتِلٌ مَنْ قَتَلَ.

'Pembunuh tidak dapat mewarisi orang yang ia bunuh'.[3]

Hadits ini diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib melalui jalur yang *mursal*. Lalu Amr bin Syu'aib telah menukil melalui *sanad* yang lengkap dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, *'Orang yang membunuh tidak sengaja mewarisi harta orang yang dibunuh tapi tidak mewarisi diyatnya, sementara orang yang membunuh dengan sengaja tidak dapat mewarisi harta orang yang dibunuh maupun diyatnya'*. Di sini engkau menolak haditsnya dan melemahkannya, kemudian berhujjah dengan haditsnya yang

[3] *Mushannaf* Ibnu Abi Syaibah, juz 11, hal. 359, Dar Al Fikr, Beirut.

lebih lemah daripada hadits ini."

Lalu aku berkata, "Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *'Apabila ia (mayit) memiliki saudara, maka untuk ibunya seperenam'*. (Qs. An-Nisaa` (4): 11) Ibnu Abbas tidak mengurangi bagian ibu dari sepertiga menjadi seperenam kecuali bila ditemukan tiga orang saudara laki-laki, dan inilah makna lahir dari Al Qur`an. Akan tetapi, engkau mengurangi bagian si ibu dari sepertiga menjadi seperenam apabila ditemukan dua orang saudara. Tampak engkau menyelisihi pendapat Ibnu Abbas *radhiyallahu anhuma,* padahal pandangannya sesuai dengan makna lahir Al Qur`an."

Ia berkata, "Pendapatku itu adalah seperti pandangan Utsman *radhiyallahu anhu* dan telah diterima turun-menurun oleh manusia."

Aku bertanya, "Bagaimana bila dikatakan kepadamu, 'Tinggalkanlah apa yang telah menjadi kebiasan turun-temurun dan kembalilah kepada makna lahir Al Qur`an?'" Ia menjawab, "Utsman lebih mengetahui tentang Al Qur`an daripada kita."

Aku berkata, "Ibnu Abbas *radhiyallahu anhu* juga lebih mengetahui makna Al Qur`an daripada kita."

Imam Syafi'i berkata: Apabila suami melakukan proses *li'an* sementara istri tidak melakukannya, maka si istri dijatuhi hukuman sebagai pezina, berdasarkan firman Allah *Azza wa Jalla, "Ditolak adzab (hukuman) darinya dengan sebab kesaksiannya."* (Qs. An-Nuur (8): 24) Allah telah mengabarkan –*wallahu a'lam*- bahwa si istri mendapatkan siksaan (hukuman) kemudian ia menolaknya dengan melakukan proses *li'an*, dan ini merupakan makna lahir dari hukum Allah *Azza wa Jalla.*

Ia berkata, "Dalam hal ini kami menyelisihi sebagian manusia, dimana kami mengatakan bahwa tidak boleh melakukan *li'an* kecuali dilakukan oleh dua orang muslim yang merdeka dan tidak ada di antara keduanya yang dikenai hukuman akibat menuduh orang lain berzina."

Aku bertanya, "Bagaimana sehingga engkau menyelisihi makna lahir Al Qur`an?" Ia berkata, "Kami riwayatkan dari Amr bin Syu'aib bahwa Nabi SAW bersabda, *'Empat golongan tidak ada li'an di antara mereka'*."

Aku berkata, "Apabila riwayat Amr bin Syu'aib dapat diterima, maka sesungguhnya beliau telah meriwayatkan kepada kami dari Rasulullah SAW tentang *'Sumpah bersama seorang saksi'* dan masalah *Al Qasamah,* serta hukum-hukum yang tidak sedikit jumlahnya. Kami pun berpedoman padanya, sementara engkau mengatakan bahwa riwayatnya tidak akurat. Bagaimana sehingga sesekali engkau berhujjah dengan riwayatnya untuk menolak makna lahir Al Qur`an, lalu meninggalkannya pada kali yang lain

dengan dalih riwayatnya tergolong lemah? Tidak ada jalan kecuali mengatakan bahwa riwayatnya lemah —sebagaimana engkau katakan— dan tidak pantas dijadikan hujjah pada satu persoalan pun, atau mengatakan riwayatnya cukup berdasar lalu ikutilah riwayatnya yang kami jadikan sebagai pedoman dan engkau menyelisihinya."

Aku berkata pula, "Engkau telah menyelisihi pula apa yang diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib."

Ia bertanya, "Riwayat yang mana?" Aku katakan, "Apabila makna lahir Al Qur`an bersifat umum bagi semua suami-istri, kemudian Amr bin Syu'aib menyebutkan empat golongan yang tidak ada *li'an* di antara mereka, maka menjadi keharusan bagimu untuk mengeluarkan empat golongan itu dari proses *li'an*. Lalu engkau mengatakan bahwa proses *li'an* berlaku pada selain empat golongan itu, karena lafazh riwayat Amr 'Tidak ada *li'an* di antara empat golongan' menunjukkan *li'an* berlaku pada selain keempat golongan tersebut. Tidak ada dalam hadits Amr pernyataan, 'Tidak ada *li'an* bagi yang dijatuhi hukuman akibat menuduh orang lain berzina'."

Ia berkata, "Benar, akan tetapi kami mengatakan demikian dari sisi bahwa *li'an* adalah kesaksian, sebab Allah SWT menamakannya sebagai kesaksian."

Aku katakan, "Sesungguhnya maknanya adalah sumpah, akan tetapi diungkapkan dengan lafazh kesaksian, karena luasnya cakupan bahasa Arab."

Ia bertanya, "Apakah yang menunjukkan kepada hal itu?" Aku balik bertanya, "Bagaimana pendapatmu sekiranya ia adalah kesaksian dalam arti yang sebenarnya, apakah boleh seseorang bersaksi untuk dirinya sendiri?" Ia menjawab, "Tidak boleh."

Aku bertanya, "Bukankah kesaksiannya sebanyak empat kali sama saja dengan kesaksiannya satu kali?" Ia menjawab, "Tidak."

Aku bertanya, "Apakah saksi disuruh bersumpah?" Ia menjawab, "Tidak." Aku katakan, "Semua ini berlaku pada proses *li'an*."

Aku bertanya pula, "Bagaimana pendapatmu bila si wanita tidak memberikan kesaksian pada proses *li'an*, apakah ia dijatuhi hukuman yang telah ditentukan (*hudud*)?" Ia menjawab, "Benar."

Aku bertanya, "Bagaimana pendapatmu sekiranya kesaksian pada proses *li'an* memiliki makna yang sebenarnya, apakah dibolehkan kesaksian seorang wanita dalam kasus yang mempunyai hukuman yang telah ditentukan (hudud)?" Ia menjawab, "Tidak boleh."

Aku bertanya, "Sekiranya boleh, maka apakah kesaksian si wanita sama dengan setengah dari kesaksian laki-laki?" Ia berkata, "Benar demikian."

Aku bertanya, "Jika demikian, berarti wanita melaknat sebanyak delapan kali?" Ia menjawab, "Benar."

Aku bertanya, "Apakah telah jelas bagimu bahwa ia bukan kesaksian dalam arti sesungguhnya?" Ia menjawab, "Ia bukanlah kesaksian dalam arti sesungguhnya."

Aku bertanya, "Lalu mengapa engkau mengatakan bahwa kesaksian dalam proses *li'an* bukan kesaksian dalam arti sesungguhnya, lalu pada kali lain engkau mengatakan bahwa ia adalah kesaksian dalam arti yang sesungguhnya. Jika engkau mengatakan bahwa kesaksian tersebut dalam arti yang sesungguhnya, maka mengapa engkau tidak melakukan proses *li'an* antara kafir *dzimmi* sementara kesaksian keduanya –menurut pendapatmu- dapat diterima? Begitu pula mengapa engkau melakukan proses *li'an* antara orang-orang fasik, padahal tidak ada kesaksian bagi mereka?"

Ia menjawab, "Karena keduanya apabila bertaubat, niscaya taubat mereka diterima."

Aku bertanya, "Sekiranya keduanya mengatakan kami telah bertaubat, apakah engkau langsung menerima kesaksian mereka tanpa menguji terlebih dahulu dalam waktu yang cukup lama?" Ia menjawab, "Aku tidak langsung menerimanya."

Aku bertanya, "Bagaimana pendapatmu tentang dua budak muslim yang adil dan jujur, tapi engkau tidak melakukan proses *li'an* di antara mereka dengan dalih bahwa ketika dalam masa perbudakan, kesaksian mereka tidak diterima? Lalu sekiranya keduanya dimerdekakan, apakah kesaksian mereka langsung dapat diterima?" Ia menjawab, "Ya, kesaksian mereka langsung diterima."

Aku bertanya, "Apakah kesaksian kedua budak ini lebih pantas diterima, karena engkau tidak perlu menguji keduanya tapi cukup bagimu pengetahuan tentang keduanya ketika masih dalam masa perbudakan, ataukah kesaksian orang fasik yang kesaksiannya tidak diterima kecuali setelah engkau menguji kebenaran pengakuan mereka dalam waktu yang cukup lama?" Ia menjawab, "Bahkan kesaksian kedua budak lebih pantas diterima."

Aku bertanya, "Lalu mengapa engkau tidak melakukan proses *li'an* di antara keduanya, padahal keduanya lebih dekat kepada predikat adil jika status mereka berubah, sementara di sisi lain engkau melakukan proses *li'an*

di antara orang-orang fasik yang lebih jauh daripada predikat adil. Lalu mengapa pula engkau tidak melakukan *li'an* di antara ahli dzimmah, padahal engkau menerima kesaksian mereka pada saat suami menuduh si istri berzina?"

Aku bertanya pula, "Bagaimana pendapatmu tentang sepasang suami-istri yang buta sejak lahir lalu menuduh istrinya berzina, padahal pada diri orang buta terdapat dua kekurangan dalam hal kesaksian. *Pertama*, ia tidak melihat zina. *Kedua*, engkau tidak memperkenankan kesaksiannya untuk selama-lamanya. Begitu pula keadaan mereka, tidak mungkin berubah kepada keadaan yang diterima padanya kesaksian. Lalu mengapa engkau tetap melakukan proses *li'an* di antara pasangan suami-istri itu, padahal yang menuduh berzina dalam kasus ini termasuk orang yang tidak diterima kesaksiannya untuk selama-lamanya. Bahkan lebih dari itu, dimana suami tidak dapat melihat perbuatan zina istrinya?"

Ia menjawab, "Makna lahir Al Qur`an menyatakan bahwa keduanya termasuk pasangan suami-istri."

Aku berkata, "Ini merupakan hujjah yang mematahkan argumentasimu sendiri. Adapun perkara yang engkau tidak terima adalah *li'an* di antara setiap pasangan suami-istri. Allah *Azza wa Jalla* berfirman tentang tuduhan berzina terhadap wanita yang baik-baik, '*Deralah mereka delapan puluh kali dera dan jangan terima kesaksian mereka selamanya, mereka itulah orang-orang fasik. Kecuali orang-orang yang bertaubat...*'. (Qs. An-Nuur (24): 4) Kami pun mengatakan apabila orang yang menuduh wanita muslimah berzina telah bertaubat, maka kesaksiannya boleh diterima, dan hal ini sangat jelas diterangkan dalam kitab Allah *Azza wa Jalla.*"

Imam Syafi'i berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Az-Zuhri berkata, "Para ulama Irak mengatakan bahwa kesaksian orang yang menuduh wanita muslimah berzina tidak dapat diterima, sementara itu Sa'id bin Al Musayyib mengabarkan kepadaku bahwa Umar bin Khaththab berkata kepada Abu Bakrah, 'Bertaubatlah, niscaya kesaksianmu diterima'. Atau, 'Jika engkau bertaubat, maka kesaksianmu diterima'."

Imam Syafi'i berkata: Aku mendengar Sufyan menceritakan hal itu berkali-kali, kemudian aku mendengarnya berkata, "Aku ragu-ragu mengenai hal ini." Sufyan berkata, "Aku bersaksi sungguh telah dikabarkan kepadaku oleh...." Kemudian supaya menyebutkan nama seseorang, lalu dikatakan kepadaku oleh Umar bin Qais bahwa ia adalah Sa'id bin Al Musayyib, dan seakan-akan Sufyan tidak ragu bahwa orang yang dimaksud adalah Sa'id bin Al Musayyib.

Imam Syafi'i berkata: Selain itu, Sufyan meriwayatkan dari Ibnu Syihab (yakni Az-Zuhri), dari Sa'id bin Al Musayyib, dari Umar. Sufyan berkata, "Az-Zuhri mengabarkan kepadaku, 'Ketika aku berdiri, aku pun bertanya, maka Umar bin Qais yang saat itu menghadiri majelis bersamaku mengatakan kepadaku bahwa ia adalah Sa'id bin Al Musayyib'." Aku berkata kepada Sufyan, "Apakah engkau ragu ketika dikabarkan kepadamu bahwa orang yang dimaksud adalah Sa'id?" Sufyan berkata, "Tidak! Benarlah apa yang ia katakan, hanya saja tadinya aku ditimpa keragu-raguan."

Imam Syafi'i berkata: Orang yang aku percayai di antara penduduk Madinah telah mengabarkan kepadaku dari Ibnu Syihab, dari Ibnu Al Musayyib, bahwa Umar ketika mendera tiga orang, maka beliau menyuruh mereka bertaubat. Akhirnya, dua orang di antaranya menarik tuduhannya, maka kesaksian mereka pun diterima. Sedangkan Abu Bakrah menolak menarik tuduhannya, maka kesaksiannya ditolak.

Imam Syafi'i berkata: Ismail bin Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih tentang seseorang yang menuduh orang lain berzina. Apabila ia bertaubat, maka kesaksiannya diterima. Dia berkata, "Kami semua berpendapat demikian, yakni Atha`, Thawus dan Mujahid." Sementara sebagian manusia mengatakan bahwa kesaksian orang yang dijatuhi hukuman akibat menuduh orang berzina tidak dapat diterima untuk selama-lamanya.

Aku bertanya kepada orang yang berpendapat demikian, "Bagaimana pendapatmu tentang seseorang yang menuduh orang lain berzina lalu tidak ditegakkan atasnya hukuman secara sempurna, apakah kesaksiannya diterima bila ia bertaubat (menarik tuduhannya)?" Ia menjawab, "Benar."

Aku katakan, "Tidak ada yang kukatakan kepadamu kecuali bahwa engkau telah menyelisihi Al Qur`an pada dua tempat; salah satunya, bahwa Allah *Azza wa Jalla* telah memerintahkan untuk mendera orang seperti itu dan kesaksiannya tidak diterima. Sementara engkau mengatakan jika ia tidak didera, maka kesaksiannya diterima."

Ia berkata, "Menurutku, sesungguhnya kesaksian orang seperti ini tidak diterima hanya apabila ia telah didera."

Aku bertanya, "Apakah engkau mendapati pandangan yang demikian pada makna lahir Al Qur`an atau dalam hadits yang *shahih*?" Ia menjawab, "Adapun dalam hadits yang *shahih*, aku tidak menemukannya. Sedangkan pada makna lahir Al Qur`an, sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, '*Deralah mereka depalan puluh kali dera dan jangan terima kesaksian mereka selamanya*'." (Qs. An-Nuur (24): 4)

Aku bertanya, "Apakah firman Allah SWT *'Jangan terima kesaksian mereka selamanya'* disebabkan oleh perbuatan menuduh berzina ataukah disebabkan oleh hukuman dera?" Ia menjawab, "Menurutku disebabkan oleh hukuman dera."

Aku bertanya, "Bagaimana sehingga engkau berpendapat demikian, sementara hukuman dera menjadi wajib dilaksanakan disebabkan oleh perbuatan menuduh orang berzina? Seharusnya engkau mengatakan bahwa penolakan kesaksian disebabkan oleh perbuatan menuduh orang berzina. Bagaimana pendapatmu apabila seseorang menanggapimu dengan hujjah yang sama seperti hujjahmu. Ia berkata, 'Sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* berfirman sehubungan dengan pembunuhan tidak sengaja, *[Hendaklah memerdekakan budak mukmin dan membayar diyat yang diserahkan kepada keluarga (si korban)].* (Qs. An-Nisaa (4): 92) Memerdekakan budak adalah untuk Allah, sedangkan diyat untuk keluarga korban. Apa yang menjadi hak manusia (yaitu diyat) tidak menjadi kewajiban hingga ditunaikan apa yang menjadi hak Allah *Azza wa Jalla.* Sama seperti perkataanmu bahwa kesaksian seseorang tidak mesti ditolak hingga diberlakukan hukuman yang menjadi hak Allah *Azza wa Jalla*'. Maka, apakah yang engkau katakan kepadanya?" Ia berkata, "Perkara ini tidaklah sama."

Aku katakan, "Apabila Allah *Azza wa Jalla* mewajibkan atas seseorang dua perkara; salah satunya berkaitan dengan hak manusia, sedangkan yang lainnya berkaitan dengan hak Allah *Azza wa Jalla*, maka sepatutnya hak Allah ditunaikannya secara suka rela atau diambil darinya secara paksa. Sekiranya ia tidak menunaikan secara suka rela dan tidak ada pula yang mengambil darinya secara paksa, maka hal ini tidak menjadikan dirinya terbebas dari hak manusia yang diwajibkan Allah *Azza wa Jalla* kepadanya."

Aku katakan pula, "Mengapa engkau mengatakan bahwa seseorang yang menuduh orang lain berzina apabila tidak didera menurut jumlah yang semestinya, maka kesaksiannya diterima, sementara Allah SWT telah mewajibkan atas perkara itu hukuman dan penolakan terhadap syahadat?"

Ia berkata, "Aku tidak mengetahui jawaban darinya satu huruf pun kecuali ia berdalih bahwa demikianlah yang dikatakan oleh para ulama madzhab kami."

Aku katakan kepadanya, "Ini adalah perkara yang engkau cela atas orang lain, yakni menerima pendapat ulama dalam madzhab meskipun ulama tersebut memiliki tingkat keilmuan yang tinggi lagi terpercaya. Engkau mengatakan bahwa kita tidak boleh menerima selain apa yang disebutkan

dalam Al Kitab, As-Sunnah, atsar atau perkara yang telah disepakati oleh manusia. Namun kemudian, engkau mengatakan sesuatu yang menurut pendapatku menyelisihi makna lahir dari Al Kitab."

Setelah itu, aku katakan kepada seseorang yang berpendapat bahwa kesaksian seseorang yang menuduh orang lain berzina tidak akan diterima selamanya, "Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *'Kecuali orang-orang yang bertaubat (menarik tuduhannya)'*. (Qs. Al Baqarah (2) :160) Lalu bagaimana sehingga boleh bagimu atau bagi siapapun yang mengaku memiliki sedikit ilmu untuk mengatakan, 'Aku tidak menerima kesaksian seseorang yang menuduh orang lain berzina meskipun telah bertaubat'. Sementara di antara pendapatmu yang juga merupakan pendapat para ahli ilmu adalah, bahwa jika seseorang berkata kepada orang lain 'Demi Allah! Aku tidak akan berbicara denganmu, aku tidak akan memberimu dirham, aku tidak akan mendatangi rumah si fulan, aku tidak akan membebaskan budakku, si fulan, dan aku tidak akan menceraikan istriku —fulanah— *insya Allah* (jika Allah menghendaki)', maka pengecualian ini berlaku pada seluruh perkataannya itu dari awal hingga akhir. Lalu, bagaimana sehingga engkau mengatakan bahwa pengecualian tidak berlaku atas seseorang yang menuduh orang lain berzina selain bahwa dilepaskan darinya predikat fasik?" Ia menjawab, "Pendapat ini dikatakan oleh Syuraih."

Aku katakan, "Perkataan Umar lebih utama daripada perkataan Syuraih, dan penduduk negeri As-Sunnah (yakni Madinah —penerj) dan kota Haram sepatutnya lebih mengetahui Kitab Allah dan bahasa Arab, karena Al Qur`an turun menggunakan bahasa mereka."

Ia berkata, "Perkataan Abu Bakrah 'Mintalah kesaksian dari orang lain, karena sesungguhnya kaum muslimin telah menganggapku sebagai orang fasik' menjadi dalil lain bagi pendapatku."

Aku katakan, "Aku melihat bahwa setiap kali engkau mengajukan suatu hujjah, maka hujjah itu berbalik mematahkan argumentasimu, kecuali dalam jumlah yang minim."

Ia bertanya, "Manakah yang engkau maksudkan?" Aku katakan, "Engkau berhujjah dengan perkataan Abu Bakrah, 'Mintalah kesaksian dari orang lain, karena sesungguhnya kaum muslimin telah menganggapku sebagai orang fasik'. Jika engkau mengatakan Abu Bakrah telah bertaubat (menarik kembali tuduhan), maka beliau sendiri mengatakan bahwa kaum muslimin belum melepaskan predikat fasik dari dirinya. Padahal, engkau mengatakan bahwa dalam Kitab Allah *Azza wa Jalla* ditetapkan predikat fasik dilepaskan dari seseorang yang bertaubat, namun engkau tetap tidak

menerima kesaksiannya. Sementara perkataan Abu Bakrah bila maknanya adalah 'Mereka tidak melepaskan predikat fasik dari dirinya', maka hal itu menunjukkan bahwa mereka telah menetapkan untuknya predikat tersebut disertai penolakan terhadap kesaksiannya."

Ia berkata, "Demikianlah hujjah yang dikemukakan oleh para ulama madzhab kami."

Aku katakan, "Apakah engkau mau menerima hujjah seseorang yang lebih dahulu dan lebih berilmu serta lebih utama daripada ulama madzhabmu, bila temyata hujjahnya justru mematahkan argumentasinya dan menyelisihi makna lahir Al Qur`an?" Ia menjawab, "Tidak."

Aku katakan, "Pendapat ulama madzhabmu ini lebih pantas untuk ditolak."

Aku katakan pula kepadanya, "Apakah engkau menerima kesaksian orang yang bertaubat dari kekafiran, orang yang bertaubat dari membunuh, orang yang bertaubat dari minum khamer, dan orang yang bertaubat dari perbuatan zina?" Ia menjawab, "Ya, aku menerima kesaksian mereka."

Aku bertanya, "Apakah seseorang yang menuduh orang lain berzina lebih buruk dibandingkan orang-orang itu?" Ia menjawab, "Bahkan kebanyakan mereka ini lebih besar dosanya daripada seseorang yang menuduh orang lain berzina."

Aku bertanya, "Lalu mengapa engkau menerima kesaksian seseorang yang bertaubat dari dosa yang besar, dan menolak kesaksian seseorang yang bertaubat dari dosa yang lebih kecil darinya?"

Kemudian aku berkata, "Kami berpendapat bahwa tidak halal menikahi wanita-wanita budak dari kalangan Ahli Kitab dalam keadaan bagaimanapun. Lalu segolongan ulama dalam madzhab kami mengatakan bahwa tidak halal menikahi wanita-wanita budak yang beriman bagi siapa yang mendapatkan 'perbelanjaan' untuk menikahi wanita merdeka, dan tidak halal pula bagi yang tidak mendapatkan 'perbelanjaan' (yakni biaya) untuk menikahi wanita merdeka hingga ia takut terjerumus ke dalam perbuatan zina. Bila syarat ini terpenuhi, maka halal baginya menikahi wanita-wanita budak."

Sementara sebagian manusia mengatakan, "Halal menikahi wanita-wanita budak dari kalangan Ahli Kitab dan halal pula menikahi wanita-wanita budak yang beriman bagi siapa yang mendapatkan 'perbelanjaan' untuk menikahi wanita merdeka, atau meski seseorang tidak khawatir terjerumus pada perbuatan zina."

Aku katakan kepadanya, "Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *'Janganlah kalian menikahi wanita-wanita musyrik hingga mereka beriman'.* (Qs. Al Baqarah (2): 221) Pada ayat ini Allah mengharamkan wanita-wanita musyrik secara keseluruhan. Lalu Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *'Apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka. Maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman, janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak pula halal bagi mereka'.* (Qs. Al Mumtahanah (60): 10) Kemudian Allah SWT berfirman, *'(Dan dihalalkan bagi kamu mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu'.* (Qs. Al Maa'idah (5): 5) Allah SWT menghalalkan menikahi wanita musyrik dengan dua syarat; pertama, wanita musyrik yang akan dinikahi berasal dari kalangan Ahli Kitab. Syarat kedua, hendaknya wanita musyrik yang akan dinikahi adalah orang yang merdeka, sebab tidak ada perbedaan di kalangan kaum muslimin bahwa yang dimaksud oleh firman Allah *Azza wa Jalla* '*Wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu'*, yakni wanita-wanita merdeka di antara mereka. Allah SWT berfirman pula, *'Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman di antara budak-budak yang kamu miliki'.* (Qs. An-Nisaa (4): 25) [Ar-Rabi' membaca hingga firman-Nya, *"Bagi siapa yang khawatir akan terjerumus pada perbuatan zina di antara kamu."*]. Maka, hal ini menunjukkan bahwa firman Allah SWT *'Barangsiapa di antara kamu yang tidak cukup perbelanjaannya'* menunjukkan diperbolehkannya menikahi wanita-wanita budak yang beriman bila terpenuhi dua syarat; pertama, laki-laki yang akan menikah tidak mendapatkan 'perbelanjaan' untuk menikahi wanita merdeka. Sedangkan syarat kedua adalah, laki-laki tersebut khawatir terjerumus dalam perbuatan zina. Dari semua ini terdapat keterangan yang menunjukkan bahwa tidak boleh menikahi budak wanita yang tidak beriman."

Lalu aku katakan kepada mereka yang tidak sependapat, "Kami telah menjelaskan bahwa pendapat kami sesuai makna Kitab Allah dan selaras dengan makna lahiriahnya. Maka, apakah pendapatmu yang membolehkan menikahi budak wanita dari kalangan Ahli Kitab merupakan pendapat salah seorang sahabat Rasulullah SAW atau telah disepakati oleh kaum muslimin sehingga kita dapat *taqlid* kepada mereka seraya mengatakan mereka lebih

mengetahui apa yang mereka ucapkan sekiranya tercakup oleh kedua ayat di atas?"

Ia menjawab, "Tidak ada sahabat Rasulullah SAW yang berpendapat demikian dan tidak pula menjadi kesepakatan seluruh kaum muslimin."

Aku bertanya, "Lalu, mengapa dalam masalah ini engkau menyelisihi makna lahir Al Qur`an?"

Ia menjawab, "Ketika Allah *Azza wa Jalla* menghalalkan menikahi wanita-wanita merdeka dari kalangan Ahli Kitab, maka Dia tidaklah mengharamkan wanita-wanita budak dari kalangan mereka."

Aku bertanya, "Mengapa engkau tidak memasukkan pengharaman mengawini wanita-wanita budak dari kalangan Ahli Kitab dalam pengharaman menikahi wanita-wanita musyrik secara umum, dan bahwasanya Allah SWT hanya menghalalkan menikahi wanita-wanita budak yang beriman secara khusus bagi siapa yang tidak mendapatkan 'perbelanjaan' dan khawatir terjerumus dalam perbuatan zina?"

Ia menjawab, "Ketika Allah SWT mengharamkan menikahi wanita-wanita musyrik secara umum, kemudian menghalalkan menikahi wanita-wanita merdeka dari kalangan Ahli Kitab, maka hal ini seakan-akan menjadi petunjuk bahwa Allah telah menghalalkan apa yang tadinya diharamkan."

Aku bertanya, "Bagaimana menurut pendapatmu apabila ada seorang yang awam menentang perkataanmu sama seperti yang engkau katakan, dimana ia berkata bahwa Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman *'Diharamkan atas kamu bangkai, darah dan daging babi'.* (Qs. Al Maa`idah (5) 3) [Ar-Rabi' membaca hingga firman-Nya, *"Dan apa yang disembelih untuk berhala."*]. Lalu Allah berfirman pada ayat lain, *'Kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya'.* (Qs. Al An'aam (6): 119) Ketika Allah menghalalkan pada saat darurat apa yang tadinya diharamkan secara keseluruhan, maka apakah boleh bagiku menghalalkan hal-hal itu pada selain keadaan darurat sehingga pengharaman dinyatakan *mansukh* dan pembolehan dinyatakan berlaku?" Ia menjawab, "Hal itu tidak diperbolehkan."

Aku bertanya, "Apakah engkau akan mengatakan kepadanya pengharaman tetap sebagaimana adanya, sedangkan pembolehan hanya berlaku sesuai syarat. Kapan pun tidak ditemukan syarat, maka hal-hal tersebut tidak dihalalkan?" Ia menjawab, "Benar demikian."

Aku katakan, "Hal ini sama seperti yang kami katakan sehubungan dengan wanita-wanita budak dari kalangan Ahli Kitab."

Aku berkata pula, "Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman tentang

wanita-wanita yang haram dinikahi, *'Ibu-ibu istri-istri kamu (mertua), anak-anak tiri kamu yang dalam pemeliharaan kamu dan istri-istri yang telah kamu campuri, tetapi bila kamu belum campur dengan istri-istri kamu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak ada dosa bagi kamu mengawininya'.* (Qs. An-Nisaa` (4): 23) Bagaimana pendapatmu apabila seseorang berkata, 'Hanya saja Allah mengharamkan mengawini anak tiri apabila telah bercampur dengan ibunya, demikian pula halnya haram mengawini si ibu apabila telah bercampur dengan anaknya'. Pendapat ini telah dikemukakan oleh sejumlah ulama." Ia menjawab, "Tidak boleh baginya berpendapat demikian."

Aku bertanya, "Mengapa demikian? Apakah karena Allah mengharamkan mengawini si ibu secara *mubham* (tanpa penjelasan yang rinci) lalu membuat persyaratan sehubungan dengan mengawini anak tiri. Maka, diharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan dihalalkan apa yang dihalalkan-Nya secara khusus, dan sesuatu yang diperbolehkan secara tersendiri tidak dapat diluaskan kepada yang lainnya?" Ia menjawab, "Benar."

Aku katakan, "Demikianlah yang kami katakan sehubungan dengan wanita-wanita budak dari kalangan Ahli Kitab dan wanita-wanita budak yang beriman."

Lalu aku bertanya, "Allah *Azza wa Jalla* telah mewajibkan wudhu, lalu Rasulullah SAW mensunnahkan menyapu di atas kedua sepatu. Maka, ketika As-Sunnah menunjukkan bahwa menyapu di atas sepatu telah mencukupi, bolehkah bagi kita untuk menyapu di atas perban, kaos tangan dan serban?" Ia menjawab, "Tidak boleh."

Aku bertanya, "Mengapa demikian? Apakah kita memberi cakupan umum atas apa yang difardhukan Allah *Tabaraka wa Ta'ala* dan mengkhususkan apa yang dikecualikan oleh As-Sunnah? Sungguh semua ini adalah hujjah yang mematahkan argumentasimu."

Aku bertanya pula, "Bagaimana menurut pendapatmu ketika Allah *Ta'ala* mengharamkan mengawini wanita-wanita musyrik secara keseluruhan, kemudian mengecualikan menikahi wanita-wanita merdeka dari kalangan Ahli Kitab. Lalu engkau mengatakan halal menikahi budak-budak wanita dari kalangan mereka karena pengecualian ini telah menghapus pengharaman tersebut, dan bolehnya menikahi wanita-wanita merdeka dari kalangan Ahli Kitab menunjukkan bolehnya menikahi budak-budak wanita dari kalangan mereka? Bagaimana jika seseorang berkata, 'Apakah kita masukkan dalam cakupan ini semua wanita merdeka dan wanita dari selain Ahli Kitab?'"Ia

bertanya, "Tidak boleh baginya berpendapat demikian."

Aku bertanya, "Mengapa demikian?" Ia menjawab, "Karena wanita-wanita musyrik yang dikecualikan dari pengharaman itu diberi syarat bahwa hendaknya mereka berasal dari Ahli Kitab." Aku menjawab, "Tidak boleh dari selain mereka?" Ia menjawab, "Benar."

Aku bertanya pula, "Sementara disyaratkan agar mereka adalah wanita merdeka, lalu bagaimana sehingga mencakup pula wanita-wanita budak, padahal budak wanita tidak sama dengan wanita merdeka, sama halnya wanita Ahli Kitab tidak sama dengan wanita musyrik yang bukan Ahli Kitab?"

Semua itu merupakan hujjah yang mematahkan argumentasinya. Begitu pula tentang budak-budak wanita yang beriman, menjadi keharusan baginya untuk tidak menghalalkan menikahi mereka kecuali dengan syarat yang ditetapkan Allah *Azza wa Jalla*, dimana Dia hanya memperbolehkan menikahi mereka apabila si laki-laki tidak mendapatkan perbelanjaan dan khawatir terjerumus dalam perbuatan zina. *Wallahu a'lam.*

Allah SWT berfirman, "*Diharamkan atas kamu ibu-ibu kamu.*" (Qs. An-Nisaa (4): 23) Firman-Nya, "*Sebagai ketetapan Allah atas kamu dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian.*" (Qs. An-Nisaa` (4): 24) Firman-Nya, "*Janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh bapak-bapak kamu.*" (Qs. An-Nisaa` (4): 22) Firman-Nya pula, "*Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita)*" (Qs. An-Nisaa` (4): 34) Kami pun berpendapat sebagaimana kandungan ayat-ayat ini bahwa pengharaman pada selain nasab dan persusuan serta apa yang dikhususkan oleh As-Sunnah terhadap ayat-ayat ini sesungguhnya hanya atas dasar pernikahan, dan perkara yang haram tidak dapat mengharamkan sesuatu yang halal.

Demikian juga yang dikatakan oleh Ibnu Abbas *radhiyallahu anhuma*, yaitu apabila seseorang menikahi ibu istrinya (mertua), maka ia telah bermaksiat kepada Allah *Azza wa Jalla*, namun istrinya tidak haram baginya. Sementara sebagian manusia berkata, "Apabila seorang laki-laki mencium ibu istrinya atau melihat kemaluannya disertai syahwat, maka istrinya telah haram baginya; dan diharamkan pula baginya si ibu tersebut, karena ia adalah ibu dari istrinya sendiri. Begitu pula apabila si istri mencium anak suaminya (anak tiri) disertai syahwat, maka ia telah haram atas suaminya."

Maka aku katakan kepada seseorang yang berpendapat demikian, "Makna lahir Al Qur`an menyatakan bahwa pengharaman tersebut terjadi

apabila terjadi pernikahan, maka apakah ada padamu As-Sunnah yang menyatakan bahwa sesuatu yang haram dapat mengharamkan perkara yang halal?" Ia menjawab, "Tidak ada."

Aku katakan, "Engkau menyebutkan sesuatu yang lemah dan tidak dapat dijadikah hujjah sekiranya hal itu dikatakan oleh periwayat yang menyampaikan kepadamu mengenai sesuatu yang tidak ada keterangannya di dalam Al Qur`an."

Ia berkata, "Yang demikian itu benar-benar ada, karena apabila sesuatu dapat mengharamkan perkara halal, maka tentu lebih dapat mengharamkan perkara yang asalnya telah haram."

Aku bertanya, "Bagaimana pendapatmu apabila seseorang menanggapi pandanganmu sama seperti hujjah yang engkau kemukakan, dimana ia mengatakan bahwa sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* berfirman berkenaan dengan wanita yang dithalak oleh suaminya untuk yang ketiga kalinya, '*Kemudian jika suami menthalaknya (sesudah thalak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan laki-laki yang lain'.* (Qs. Al Baqarah (2): 230) Apabila telah menikah (dalam arti telah akad), maka apakah halal dinikahi oleh suaminya yang telah menceraikannya itu?"

Ia menjawab, "Si suami belum halal menikahinya, karena As-Sunnah menyatakan bahwa istri yang dithalak tiga tidak halal bagi laki-laki yang menthalaknya hingga dicampuri oleh laki-laki yang menikahinya."

Aku katakan, "Orang itu akan berkata kepadamu, 'Sesungguhnya pernikahan telah terjadi, tapi si wanita belum halal pula bagi laki-laki yang menthalaknya sementara makna lahir Al Qur`an menghalalkannya. Maka apabila As-Sunnah memberi petunjuk kepadamu bahwa hubungan intim yang dilakukan oleh suami yang baru menghalalkan si wanita itu untuk dinikahi oleh mantan suami yang telah menjatuhkan thalak tiga kepadanya, berarti yang dapat menghalalkan wanita itu dinikahi kembali oleh mantan suaminya adalah karena dicampuri oleh laki-laki lain. Dengan demikian, bila ia dicampuri oleh seorang laki-laki dalam hubungan perzinaan, niscaya ia telah halal dinikahi kembali oleh mantan suami. Begitu pula apabila si wanita dicampuri oleh laki-laki lain dalam suatu pernikahan yang rusak, niscaya ia telah halal dinikahi kembali oleh mantan suami'."

Ia berkata, "Tidak satu pun di antara kedua laki-laki ini yang pantas menyandang predikat suami."

Aku katakan, "Apabila seseorang berkata kepadamu, 'Bukankah pernikahan telah terjadi, namun si wanita belum halal pula dinikahi oleh

mantan suami yang menceraikannya dengan thalak tiga? Hanya saja si wanita halal dinikahi kembali oleh mantan suaminya itu bila telah dicampuri oleh laki-laki lain, maka tidak ada pengaruhnya bagimu dari sisi mana saja terjadi hubungan intim tersebut'."

Ia berkata, "Tidak, hingga terkumpul dua syarat; yaitu adanya percampuran, dan berlangsung dalam ikatan pernikahan yang sah."

Aku bertanya, "Apakah percampuran yang haram tidak dapat menghalalkan si wanita, dengan dalih diqiyaskan kepada percampuran yang halal?" Ia menjawab, "Tidak."

Aku bertanya, "Bagaimana jika wanita yang dithalak tiga itu adalah seorang budak, lalu ia dicampuri oleh majikannya?" Ia menjawab, "Percampuran ini tetap tidak dapat menghalalkan si wanita dinikahi kembali oleh mantan suaminya."

Aku katakan, "Ini adalah percampuran yang halal." Ia berkata, "Meskipun percampuran yang halal, namun majikan bukanlah suami. Wanita yang telah dithalak tiga tidak halal dinikahi kembali oleh mantan suaminya kecuali memenuhi dua syarat sekaligus; pertama, telah bersuamikan laki-laki lain melalui akad yang sah. Kedua, telah dicampuri oleh suaminya itu."

Aku bertanya, "Sesungguhnya Allah telah mengharamkan sesuatu karena perbuatan yang halal. Allah SWT berfirman, *'Dan ibu-ibu daripada istri-istri kamu'*. (Qs. An-Nisaa' (4): 23) Firman-Nya pula, *'Janganlah kamu menikahi wanita-wanita yang telah dinikahi oleh bapak-bapak kamu'*. (Qs. An-Nisaa' (4): 22) Dari mana sehingga engkau mengatakan bahwa hukum bagi perkara yang halal sama dengan hukum bagi perkara yang haram, lalu engkau menolak hal itu pada kasus wanita yang diceraikan oleh suaminya dan budak wanita yang diceraikan oleh suaminya lalu dicampuri oleh majikannya?"

Lalu aku bertanya kepadanya, "Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *'Kemudian jika suami menthalaknya (sesudah thalak yang kedua), maka perempuan itu tidak halal lagi baginya hingga dia kawin dengan laki-laki yang lain'*. (Qs. Al Baqarah (2): 230) Apabila seseorang berkata kepadamu 'Oleh karena hukum seorang istri yang dithalak tiga oleh suami adalah tidak halal dinikahi kembali oleh mantan suami kecuali setelah menikah dengan laki-laki lain', maka apabila seorang laki-laki mengucapkan thalak terhadap wanita yang ia campuri dalam ikatan perzinaan, apakah wanita itu haram pula ia nikahi hingga menikah terlebih dahulu dengan laki-laki lain, karena ucapan thalak bila dapat mengharamkan hubungan yang halal, tentu lebih dapat lagi mengharamkan hubungan yang asalnya telah haram?" Ia

menjawab, "Ucapan itu tidak menjadikan si wanita tadi haram baginya."

Aku bertanya, "Bukankah hukum perkara yang halal sama dengan hukum bagi perkara yang haram?" Ia menjawab, "Tidak."

Aku katakan, "Tadi engkau mengatakan bahwa hukum perkara yang halal sama dengan hukum bagi perkara yang haram." Ia berkata, "Sesungguhnya ulama madzhab kami berkata, 'Aku berpendapat demikian atas dasar qiyas'."

Aku bertanya, "Qiyas yang mana?" Ia menjawab, "Perkataan yang haram dalam shalat, apabila seseorang berbicara, maka shalat telah haram."

Aku katakan, "Perkataan ini perlu penjelasan lebih lanjut; apakah apabila seseorang berbicara saat shalat, maka diharamkan atasnya untuk mengulangi shalat tersebut, ataukah diharamkan atasnya shalat yang lain dengan sebab berbicara dalam shalat?"

Ia berkata, "Tidak demikian, akan tetapi ucapan itu telah merusak shalatnya dan wajib baginya mengulangi kembali dari awal."

Aku katakan, "Apabila qiyas ini digunakan oleh selain ulama madzhabmu, maka apakah sesungguhnya yang akan engkau katakan kepadanya? Barangkali engkau akan mengatakan bahwa tidak halal bagimu berbicara tentang hukum fikih bagi laki-laki dengan mengatakan kepadanya, 'Ulangilah shalat dari awal, karena shalat tidak mencukupi bagimu apabila engkau berbicara saat mengerjakannya'. Sementara pada kasus seorang laki-laki yang mencampuri seorang wanita (misalnya, ibu si istri —penerj), maka engkau mengatakan kepadanya bahwa diharamkan pula bagimu wanita yang lain (yakni istrimu —penerj) untuk selamanya. Maka, menjadi keharusan bagimu untuk mengatakan bahwa diharamkan pula bagi laki-laki yang berbicara saat shalat tersebut untuk mengerjakan shalat yang lain selama-lamanya. Tapi, pendapat ini tidak pernah dikatakan oleh seorang pun di antara kaum muslimin. Jika engkau mengatakan demikian, maka manakah di antara kedua hal itu yang engkau haramkan kepadanya? Atau engkau akan mengatakan bahwa shalat itu haram baginya untuk dikerjakannya selama-lamanya, sebagaimana engkau mengatakan apabila suami melihat kemaluan ibu istrinya disertai syahwat, maka ibu istrinya itu telah haram baginya untuk selamanya?"

Ia menjawab, "Aku berpendapat demikian, namun tidak menyamakan shalat dengan dua wanita yang haram dinikahi. Akan tetapi jika aku menyamakan keduanya dengan shalat, maka aku akan mengatakan, 'Si laki-laki dapat kembali kepada setiap salah seorang dari kedua wanita itu dan menikahinya melalui proses yang sah'. Lalu aku akan mengatakan kepada

laki-laki yang berbicara saat shalat, 'Jangan ulangi pada satu pun dari kedua shalat itu'."

Aku katakan, "Jika engkau mengatakan demikian, maka engkau telah mengqiyaskan dengannya, padahal keduanya memiliki perbedaan yang sangat besar." Ia berkata, "Itu hanyalah qiyas yang dilakukan oleh ulama madzhab kami."

Aku bertanya, "Apakah engkau memuji qiyas yang dilakukannya?" Ia menjawab, "Tidak, ia tidak melakukan sesuatu (yang berarti)."

Lalu ia berkata, "Sesungguhnya ulama madzhab kami mengatakan, 'Air yang halal apabila dicampuri oleh sesuatu yang haram, maka akan berubah menjadi najis'."

Aku katakan, "Ini juga sama seperti yang engkau katakan telah mengabarkan kepada kami —ketika jelas bagimu— bahwa ulama madzhabmu tidak melakukan padanya sesuatu (yang berarti)."

Ia bertanya, "Bagaimana halnya hingga demikian?" Aku balik bertanya, "Apakah engkau mendapati hal yang haram dalam air telah bercampur sehingga hal yang halal tidak lagi dapat dibedakan darinya sama sekali?" Ia menjawab, "Ya, ia tidak dapat dibedakan."

Aku bertanya, "Apakah engkau mendapati tubuh laki-laki yang berzina dengan ibu istrinya bercampur dengan tubuh istrinya dimana tidak dapat dipisahkan sama sekali?" Ia menjawab, "Tidak."

Aku bertanya, "Apakah engkau mendapati air tidak halal untuk selamanya bagi seorang pun di antara manusia bila dicampuri oleh sesuatu yang haram?" Ia menjawab, "Benar, aku mendapatinya demikian."

Aku bertanya, "Jika demikian, apakah engkau mendapati seorang laki-laki bila berzina dengan seorang wanita, maka wanita itu haram dinikahi oleh laki-laki tadi; ataukah wanita itu halal dinikahi oleh laki-laki yang berzina dengannya, namun diharamkan bagi si laki-laki menikahi ibu dan anak perempuan wanita tersebut?" Ia menjawab, "Wanita yang dizinai halal bagi laki-laki yang menzinainya."

Aku bertanya, "Lalu, apakah ibu dan anak perempuan wanita tersebut halal pula bagi laki-laki yang lain?" Ia menjawab, "Benar."

Aku bertanya, "Apakah engkau melihat hal ini dapat diqiyaskan kepada masalah air?" Ia menjawab, "Tidak."

Aku katakan, "Apakah telah jelas bagimu bahwa kesalahanmu dalam hal ini bukanlah perkara yang remeh? Jika seseorang bermaksiat kepada Allah *Azza wa Jalla* karena berzina dengan seorang wanita, dan bila ia

menikahinya, maka wanita itu menjadi halal baginya. Namun bila ia hendak menikahi anak perempuannya, niscaya itu tidak halal baginya. Halal baginya wanita yang ia zinai, tapi di sisi lain ia telah bermaksiat kepada Allah karena wanita itu pula. Sekiranya seorang laki-laki menjatuhkan thalak tiga kepada wanita yang ia zinai, maka yang demikian itu tidak dinamakan dengan thalak, sebab thalak hanya berlaku untuk para istri. Kemudian haram baginya menikahi anak perempuan dari wanita yang ia zinai, padahal ia tidak melakukan dosa apapun kepada Allah *Ta'ala* bersama anak perempuan itu. Sesungguhnya yang haram baginya hanyalah anak perempuan istrinya, sementara pada kasus di atas anak perempuan tersebut bukanlah anak dari istrinya."

Ia berkata, "Terlaknat orang yang melihat kemaluan seorang wanita dan kemaluan anak perempuan wanita itu."

Aku katakan, "Bagaimana kita mengetahui orang itu terlaknat, sementara mungkin saja ia berzina dengan seorang wanita dan anak perempuan si wanita tanpa harus melihat kemaluan si anak? Allah *Azza wa Jalla* telah mengancam perbuatan zina dengan siksa neraka. Barangkali terlaknat orang yang melakukan sesuatu yang diharamkan kepadanya, sehingga dikatakan 'Terlaknatlah orang yang melihat kemaluan dua perempuan bersaudara'." Ia menjawab, "Tidak."

Aku bertanya, "Bagaimana sehingga engkau mengatakan bahwa apabila seorang laki-laki berzina dengan saudara perempuan istrinya, maka si istri telah haram bagi laki-laki tersebut?"

Akhirnya, orang yang tidak sependapat ini menerima pendapat kami seraya mencela pandangan para ulama madzhabnya dalam masalah di atas.

Bab: Sumpah Bersama Seorang Saksi

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa mengklaim memiliki suatu harta lalu ia menghadirkan seorang saksi, atau ia digugat atas suatu harta dan ia diberi hak bersumpah, maka keputusan diambil dengan memperhatikan nilai dari harta tersebut. Jika jumlahnya 20 Dinar atau lebih dan keputusan akan ditetapkan di Makkah, maka orang tersebut disuruh bersumpah di antara maqam Ibrahim dengan Ka'bah. Sedangkan apabila diputuskan di Madinah, maka ia disuruh bersumpah di atas mimbar Rasulullah SAW.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang diberi hak bersumpah dan tidak melakukannya di antara Maqam dan Ka'bah, maka sebagian sahabat kami mengatakan bahwa bila demikian halnya orang itu disuruh bersumpah di Al Hijr. Jika seseorang harus bersumpah di Al Hijr, maka ia mengambil

posisi di arah kanan maqam dan mengambil jarak yang lebih dekat ke Ka'bah daripada ke Maqam. Sedangkan apabila jumlah harta kurang dari 20 Dinar, maka ia disuruh bersumpah di Masjidil Haram dan di masjid Nabi SAW. Begitu pula apabila sumpahnya itu berkenaan dengan denda suatu kejahatan, tentang harta dan lain sebagainya.

Seandainya seseorang berkata, "Orang yang akan bersumpah dipaksa melakukan sumpah di antara Ka'bah dan Maqam meski ia melanggar sumpahnya, sebagaimana seseorang dipaksa bersumpah bila hal itu telah wajib baginya meskipun sebelumnya ia telah bersumpah untuk tidak bersumpah", niscaya pandangan ini menjadi madzhab tersendiri.

Adapun orang yang berada di suatu negeri selain Makkah dan Madinah, maka ia diperintahkan untuk bersumpah atas harta senilai 20 Dinar atau perkara yang lebih besar berupa pembunuhan dan luka-luka (penganiayaan) setelah shalat Ashar di masjid negeri itu, dan dibacakan kepadanya firman Allah SWT, *"Sesungguhnya orang-orang yang menukar perjanjian dengan Allah dan sumpah-sumpah mereka dengan harga yang sedikit"* (Qs. Aali 'Imraan (3): 77)

Imam Syafi'i berkata: Sumpah dalam kasus thalak, semua kasus yang memiliki hukuman tertentu (*hudud*), dan kasus luka-luka yang disengaja baik kecil maupun besar, hendaknya dilakukan di antara Maqam dan Ka'bah. Begitu pula dengan denda luka-luka yang tidak disengaja apabila mencapai 20 Dinar. Tapi bila tidak mencapai 20 Dinar, maka tidak diperintahkan bersumpah di antara Maqam dan Ka'bah. Demikian juga seorang budak yang mengklaim telah dimerdekakan apabila harganya mencapai 20 Dinar, maka si majikan disuruh bersumpah untuk menolak pernyataan si budak. Namun bila harganya tidak mencapai 20 Dinar, maka si majikan tidak disuruh bersumpah.

Imam Syafi'i berkata: Aku melihat Mutharrif di Shan'a bersumpah dengan menggunakan mushaf. Orang-orang kafir dzimmah disuruh bersumpah di rumah peribadatan mereka atau di tempat-tempat yang mereka agungkan dan dengan menggunakan kitab Taurat serta Injil maupun kitab-kitab yang mereka kultuskan.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa bersumpah dalam kasus yang memiliki hukuman tertentu (*hudud*) dan kasus penganiayaan (luka-luka) yang disengaja; baik jumlah dendanya sedikit maupun banyak, serta kasus suami yang melakukan proses *li'an* terhadap istrinya, maka semua ini adalah kasus yang nilainya lebih besar daripada 20 Dinar. Untuk itu, orang yang bersumpah disuruh melaksanakan sumpahnya di antara Maqam dan Ka'bah

(apabila di Makkah), dan di atas mimbar (bila berada di Madinah), serta di masjid-masjid pada selain kedua negeri itu. Waktu pelaksanaan sumpah adalah setelah shalat Ashar dan diadakan hal-hal yang dapat mempertegas sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila hakim melakukan kekeliruan terhadap seseorang yang seharusnya bersumpah di antara Maqam dan Ka'bah, dimana si hakim memerintahkan orang itu untuk bersumpah tanpa memerintahkan melakukannya di antara Maqam dan Ka'bah, maka hukum bagi persoalan itu tidak keluar dari salah satu di antara dua pendapat berikut.

Pertama, apabila orang yang bersangkutan berada di luar Makkah dan Madinah, lalu di tempat itu terdapat hakim sehingga perkaranya tidak perlu diajukan ke Makkah atau Madinah serta disuruh bersumpah di negerinya, maka sumpahnya di kota Makkah atau Madinah lebih sakral baginya daripada bersumpah di tempat lain. Untuk itu, sumpahnya tidak diulangi.

Kedua, apabila menjadi keharusan baginya bersumpah di antara Maqam dan Ka'bah atau di atas mimbar Rasulullah SAW, dan sumpah di kedua tempat ini lebih sakral bagi seseorang, maka sumpahnya diulangi bila dilakukan di tempat lain.

Imam Syafi'i berkata: Jika di negeri seseorang ada hakim, maka tidak perlu mengajukan perkara ke Makkah, Madinah maupun ke tempat kedudukan khalifah, meski dalam kasus-kasus yang besar. Bahkan, hakim lokal dapat menjatuhkan hukuman kepadanya berdasarkan sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Kaum muslimin yang baligh; baik laki-laki maupun perempuan, budak maupun orang merdeka, mereka memiliki kedudukan yang sama dalam masalah sumpah.

Adapun orang-orang musyrik yang hidup damai dengan kaum muslimin serta orang-orang yang mendapat jaminan keamanan oleh kaum muslimin dalam masalah sumpah, tiap-tiap mereka dapat bersumpah dengan apa yang mereka agungkan di antara kitab-kitab suci dan di tempat-tempat yang mereka anggap sakral, dimana kaum muslimin mengetahui bahwa tempat itu diagungkan oleh orang yang bersumpah di antara mereka. Seperti ucapan 'Demi Allah yang telah menurunkan Taurat kepada Musa', 'Demi Allah yang telah menurunkan Injil kepada Isa', atau ucapan-ucapan seperti ini yang diketahui oleh kaum muslimin sebagai perkara yang mereka agungkan.

Sedangkan bila mereka mengagungkan sesuatu yang tidak diketahui oleh kaum muslimin, baik karena bahasanya tidak dikenal atau adanya

keraguan dari segi makna, maka mereka tidak disuruh bersumpah dengan menggunakan kalimat ini. Mereka tidak boleh bersumpah selama-lamanya kecuali dengan apa yang diketahui oleh kaum muslimin.

Imam Syafi'i berkata: Seseorang dapat bersumpah untuk hak dirinya ataupun untuk hak orang lain; seperti seseorang memiliki hak atas orang lain, lalu orang yang bertanggung jawab atas hak tersebut mengaku telah terbebas darinya, maka pemilik hak dapat bersumpah dengan mengatakan; "Demi Allah! Sesungguhnya hak ini (seraya menyebutkan hak yang dimaksud) benar-benar ada dalam tanggungan si fulan. Ia belum menunaikannya, baik seluruhnya maupun sebagiannya. Ia tidak pula memerintahkan seseorang untuk menunaikannya, baik seluruhnya maupun sebagiannya. Ia tidak mengalihkan tanggung jawab atas hak itu kepada orang lain, dan aku tidak membebaskannya dari tanggung jawab tersebut, baik seluruhnya maupun sebagiannya dengan cara apapun. Sesungguhnya hak ini tetap menjadi tanggung jawabnya hingga saat aku mengucapkan sumpah ini."

Apabila hak tersebut adalah milik bapaknya, namun kemudian berpindah kepadanya melalui jalur warisan, maka ia dapat bersumpah dengan mantap dari dalam dirinya seperti di atas, lalu bersumpah atas dasar pengetahuannya bahwa bapaknya belum menerima penunaian hak yang dimaksud —baik seluruhnya maupun sebagiannya— dan tidak pula membebaskan orang yang bersangkutan dari tanggung jawabnya —baik seluruhnya maupun sebagiannya— dengan cara apapun. Setelah itu, ia dapat mengambil haknya.

Jika dalam hal ini terdapat seorang saksi, maka orang yang bersumpah dapat mengucapkan dalam sumpahnya, "Sesungguhnya kesaksian yang diberikan saksi ini bahwa fulan bin fulan memiliki hak atas fulan bin fulan adalah benar, dan hak itu benar-benar berada dalam tanggungan si fulan yang dimaksud sesuai bunyi kesaksian tadi." Setelah itu, orang yang bersumpah dapat mengucapkan isi sumpah seperti yang telah aku gambarkan. Orang yang menyuruh bersumpah hendaknya menuntun orang yang akan bersumpah seraya mengatakan, "Katakanlah, 'Demi Allah yang tidak ada sembahan sesungguhnya kecuali Dia'."

Apabila seseorang wajib bersumpah atas hak yang menjadi miliknya atau hak orang lain yang ia ingin berlepas diri darinya, maka sama saja dari segi tempat dimana ia bersumpah. Jika sumpah dimulai oleh penggugat atau tergugat di hadapan hakim ataupun di tempat yang telah ditentukan sesuai dengan gugatan yang ada, maka si hakim tidak dapat menerima sumpahnya. Akan tetapi apabila hakim hendak mengambil keputusan hukum atas perkara

itu, maka ia harus memerintahkan orang tersebut untuk mengulangi sumpahnya.

Apabila seseorang bertanya, "Apakah hujjah dalam mengenai hal itu?" Maka katakan kepadanya, 'Hujjah dalam masalah itu adalah bahwa Muhammad bin Ali bin Syafi' telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Sa'ib, dari Nafi bin Ujair bin Abdu Yazid bahwa Rukanah bin Abdu Yazid menjatuhkan thalak yang menyebabkannya tidak dapat rujuk kepada istrinya (*ba'in kubra*). Kemudian ia mendatangi Rasulullah SAW seraya berkata, 'Sesungguhnya aku telah menjatuhkan thalak yang aku tidak dapat rujuk lagi terhadap istriku. Akan tetapi, demi Allah, aku tak bermaksud melainkan thalak satu'.

Rasulullah SAW bersabda,

وَاللهِ مَا أَرَدْتَ إِلاَّ وَاحِدَةً.

'Demi Allah! Engkau tidak bermaksud selain thalak satu?' Maka, Rukanah pun kembali mengulangi sumpahnya."[4]

Imam Syafi'i berkata: Rukanah telah mengucapkan sumpah sebelum dikeluarkannya hukum. Namun Nabi SAW tidak membiarkannya hingga memerintahkan bersumpah, sama seperti sumpah sebelumnya. Kejadian ini memberi petunjuk bahwa sumpah hanya dilakukan setelah hukum dikeluarkan. Jika sumpah tersebut dilakukan setelah keluarnya hukum, maka sumpah tidak perlu diulang lagi. Lalu perbuatan Rasulullah SAW yang memerintahkan Rukanah bersumpah dalam masalah thalak menunjukkan bahwa sumpah pada perkara thalak sama seperti sumpah pada perkara lainnya.

---

[4] HR. Abu Daud, pembahasan tentang thalak, bab "Thalak yang Tidak Dapat Dirujuki", hadits no. 2206; Hakim dalam *Al Mustadrak*-nya, pembahasan tentang thalak, bab "Thalak Sesuai dengan Apa yang Diniatkan oleh Orang yang Mengucapkan Thalak", juz 2, hal. 199. Al Hakim berkata, "Hadits ini telah sah sebagaimana riwayat di atas, karena Asy-Syafi'i telah menghafalnya dengan baik dari keluarganya." Pernyataan ini disetujui oleh Adz-Dzahabi. Kemudian disebutkan oleh Al Haitsami dalam kitab *Mawarid Azh-Zham'an*, 18, pembahasan tentang thalak, hadits no. 1331, cet. Dar Al Kutub Al Ilmiyah.

Bab: Menolak Bersumpah

Imam Syafi'i berkata, "Diriwayatkan dari Sahl Ibnu Abi Hatsmah, telah dikabarkan kepadanya oleh para tokoh kaumnya bahwa Rasulullah SAW bersabda kepada Huwaishah, Muhaishah dan Abdurrahman,

تَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ، قَالُوا: لاَ، قَالَ: فَتَحْلِفُ يَهُودُ.

'Hendaklah kalian bersumpah dan berhak mendapatkan balasan atas darah sahabat kalian'. Mereka berkata, 'Tidak'. (Jika demikian), maka orang-orang Yahudi disuruh bersumpah. "[5]

Imam Syafi'i berkata: Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi dan Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Basyir bin Yasar, dari Sahl bin Abi Hatsmah bahwa Rasulullah SAW memulai dengan memerintahkan kepada orang-orang Anshar agar bersumpah. Ketika mereka tidak mau bersumpah, maka beliau memberikan hak untuk bersumpah kepada orang-orang Yahudi.

Diriwayatkan pula dari Salman bin Yasar bahwa seorang laki-laki dari bani Laits bin Sa'ad menghentak seekor kuda agar berlari, lalu kuda itu menginjak jari tangan seorang laki-laki dari Juhainah, darah pun terus mengalir hingga ia meninggal dunia. Maka Umar berkata kepada para tersangka, "Hendaklah kalian bersumpah sebanyak 50 kali bahwa orang itu meninggal dunia bukan akibat diinjak kuda." Umar pun berkata kepada ahli waris korban, "Hendaklah kalian bersumpah." Tapi, mereka pun menolak bersumpah.

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW berpendapat bahwa sumpah yang akan dilakukan oleh kaum Anshar dapat menjadikan mereka memperoleh hak-hak mereka. Ketika mereka tidak bersumpah, maka beliau memindahkan kesempatan bersumpah kepada orang-orang Yahudi untuk membebaskan mereka dari tuntutan. Sementara Umar melihat hak bersumpah ada pada bani Laits untuk membebaskan diri dari tuntutan, dan setelah mereka menolak, maka ia memindahkan kesempatan tersebut kepada bani Juhainah untuk mendapatkan hak mereka. Semua ini adalah pemindahan hak bersumpah dari satu pihak kepada pihak lain dari sisi yang berbeda. Atas dasar ini dan apa yang kami dapati dari para ahli ilmu, maka kami berpedoman pada pendapat kami dalam hal menolak sumpah.

---

[5] HR. Muslim, 28, pembahasan tentang *Al Qasamah*, 1, bab "Al Qasamah", hadits no. 6/1669, juz 3, hal. 1294, Dar Al Fikr; *Musnad* Ahmad, juz 4, hal. 3; dan Ibnu Majah, 21, pembahasan tentang diyat, 28, bab "Al Qasamah", hadits no. 2677.

Allah SWT berfirman, *"Kamu tahan kedua saksi itu sesudah shalat (untuk bersumpah), lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah."* (Qs. Al Maa`idah (5): 106) Lalu Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Jika diketahui bahwa kedua (saksi itu) melakukan dosa, maka dua orang yang lain di antara ahli waris yang berhak dan lebih dekat kepada orang yang meninggal (mengajukan tuntutan) untuk menggantikan (kedua saksi sebelumnya). Lalu keduanya bersaksi dengan nama Allah."* (Qs. Al Maa`idah (5): 107)

Jika perkara yang ada berkenaan dengan kasus pembunuhan, maka menurut As-Sunnah dimulai dengan menyuruh ahli waris untuk bersumpah bila mereka tergolong orang yang berhak melakukan proses *al qasamah*, dan hal ini tertulis dalam pembahasan tentang diyat. Apabila mereka bersumpah, maka mereka berhak mendapatkan apa yang menjadi tuntutan mereka. Tapi bila mereka menolak bersumpah, maka dapat dikatakan, "Para tersangka akan bersumpah menolak tuduhan kalian." Jika para tersangka bersumpah, maka mereka terbebas dari segala tuntutan, sebab tidaklah mereka disuruh bersumpah lalu tetap dibebani tanggung jawab.

Proses *al qasamah* pada kejahatan disengaja maupun tidak disengaja adalah sama, yakni sumpah dimulai dari para ahli waris. Adapun bila kasus yang tidak berkaitan dengan pembunuhan namun gugatan berkenaan dengan perkara harta, maka tergugat disuruh bersumpah dan terbebas dari segala gugatan. Tapi bila ia menolak bersumpah, maka dikatakan kepada penggugat, "Menolak bersumpah bukanlah pengakuan, sehingga dengan perbuatannya itu engkau dapat memenangkan gugatanmu tanpa sumpah, akan tetapi hendaknya engkau bersumpah lalu boleh mengambil hakmu; dan jika engkau menolak bersumpah, maka kami akan menanyakan sebab penolakanmu. Apabila engkau mengatakan ingin mendatangkan saksi lain atau akan mengajukan bukti-bukti adanya interaksi antara dirimu dengan tergugat, kami pun akan memberi kesempatan kepadamu. Lalu kapan saja engkau datang mengajukan sesuatu yang dapat menyebabkanmu memperoleh hakmu, niscaya kami akan memenangkan gugatanmu. Sedangkan jika engkau tidak mampu mengajukan satu pun di antara hal-hal tersebut, maka kami memerintahkan engkau untuk bersumpah. Adapun bila engkau mengatakan bahwa penolakanmu bersumpah bukan karena suatu hal, hanya saja engkau tidak mau bersumpah, niscaya kami menghapus hakmu untuk bersumpah. Bila engkau menuntut hakmu di kemudian hari, maka kami tidak memberikan apapun kepadamu dengan sebab sumpahmu."

Tergugat terbebas dari tuntutan apabila ia bersumpah menolak gugatan atau penggugat tidak mau bersumpah dan haknya untuk bersumpah telah dihapus. Apabila hak bersumpah bagi penggugat telah dibatalkan, namun

kemudian ia menghadirkan dua saksi, maka kami pun akan memberikan haknya, sebab saksi yang adil lebih dapat dibenarkan daripada sumpah dusta.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang saling mengklaim memiliki sesuatu yang berada dalam kekuasaan keduanya, dan tiap-tiap mereka mengklaim memiliki harta itu seutuhnya, maka pada kasus ini setiap pihak disuruh bersumpah untuk menolak pernyataan pihak yang satunya. Lalu bila keduanya sama-sama bersumpah, maka harta itu dibagi rata di antara mereka sebagaimana sebelumnya berada dalam kekuasaan keduanya. Namun bila satu pihak bersumpah dan pihak yang lainnya menolak bersumpah, maka dapat dikatakan kepada pihak yang bersumpah, "Sesungguhnya sumpahmu tadi hanya untuk menolak gugatan dari lawanmu atas separuh harta yang berada dalam kekuasaanmu. Oleh karena engkau telah bersumpah maka kami pun menetapkan bagian itu untukmu. Sementara itu engkau menggugat 1/2 harta yang ada dalam kekuasaan sahabatmu, dan ia tidak mau bersumpah untuk menolak gugatanmu. Untuk itu, hendaklah engkau bersumpah sekali lagi untuk mengukuhkan gugatanmu." Apabila ia mau bersumpah, maka harta itu untuknya. Namun bila ia menolak bersumpah, maka harta itu tetap menjadi milik orang yang menguasainya.

Apabila satu rumah berada dalam kekuasaan seseorang, lalu datang orang lain yang mengaku sebagai pemilik rumah itu, kemudian ia meminta agar orang yang menguasai rumah itu bersumpah, atau ia meminta agar orang yang menguasai rumah tersebut bersumpah "Dengan nama Allah bahwa aku tidak pernah membelinya, atau engkau tidak menghibahkannya kepadaku", dan apabila orang yang menguasai rumah itu tidak mau bersumpah, maka penggugat dapat disuruh bersumpah dengan nama Allah sebagaimana gugatannya bahwa rumah ini adalah miliknya dan tidak ada orang lain yang memiliki selain dirinya dengan cara apapun, seperti ia membelinya lalu keluar dari kepemilikannya, menyedekahkannya atau dihibahkan kepadanya namun ia tidak menerimanya. Apabila ia bersumpah seperti sifat-sifat yang telah aku sebutkan, maka rumah tersebut dapat diberikan kepadanya atas dasar sumpahnya.

Keputusan Hakim

Imam Syafi'i berkata: Telah diriwayatkan dari Ummu Salamah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُوْنَ أَلْحَنَ

بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذَنَّهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ.

"Hanya saja aku adalah manusia dan sesungguhnya kalian berperkara kepadaku. Barangkali sebagian kalian lebih pandai mengemukakan hujjahnya daripada sebagian yang lain, sehingga aku memenangkannya seperti yang aku dengar darinya. Barangsiapa yang aku tetapkan untuknya sesuatu dari hak saudaranya, maka janganlah ia mengambilnya, karena sesungguhnya aku hanya memberikan kepadanya sepotong api (neraka)."[6]

Imam Syafi'i berkata: Hukum ditetapkan berdasarkan keadaan yang lahir, baik sesuai dengan perkara batin maupun menyelisihinya. Seandainya seseorang mengajukan saksi dusta dan memberi kesaksian bahwa orang ini memiliki hak atas orang lain sejumlah 100 Dinar, lalu hakim memenangkan tuntutannya seraya menetapkan kepada tergugat untuk membayar 100 Dinar, maka tidak halal bagi pihak yang dimenangkan untuk mengambilnya selama ia mengetahui bahwa hal itu adalah batil. Keputusan hakim tidaklah mengubah hakikat hukum bagi pihak yang kalah dan pihak yang menang, dan tidak pula mengubah sesuatu yang halal bagi salah satu pihak menjadi haram, serta sesuatu yang haram bagi pihak yang lain menjadi halal.

Seandainya ketetapan hukum yang dikeluarkan oleh hakim dapat menghapus apa yang diketahui oleh pihak yang menang serta pihak yang kalah, dimana apa yang diketahui oleh salah satu pihak sebagai perkara yang haram baginya namun menjadi halal karena keputusan hakim, atau sesuatu yang diketahui oleh pihak lain sebagai perkara yang halal baginya namun menjadi haram karena keputusan hakim berdasarkan keadaan yang lahir, maka sesungguhnya keputusan Rasulullah SAW merupakan keputusan hukum yang lebih pantas mengubah keadaan tersebut. Tetapi Rasulullah SAW telah memberitahukan kepada mereka bahwa beliau memberi keputusan di antara mereka berdasarkan keadaan yang lahir (nampak), dan keputusannya itu tidak menghalalkan apa yang diharamkan Allah *Ta'ala* atas mereka.

[6] HR. Bukhari, pembahasan tentang muslihat; Muslim, 30, pembahasan tentang peradilan, 3, bab "Memutuskan Berdasarkan Perkara yang Lahir", hadits no. 1713, juz 3, hal. 1337, cet. Dar Al Fikr. Beirut.

Apabila seseorang menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya, kemudian ia mengingkarinya dan hakim memerintahkannya untuk bersumpah guna mengukuhkan pengakuannya, setelah itu hakim memutuskan agar ia tetap menjadikan wanita tersebut sebagai istrinya, maka tidak halal bagi laki-laki itu mencampuri si istri dan tidak boleh pula bagi si istri membiarkan si laki-laki mencampurinya. Bahkan, hendaknya si istri menghindar hingga pada batas maksimal kemampuannya.

Kemudian apabila seseorang memberi kesaksian palsu bahwa si fulan telah menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya, lalu hakim memisahkan pasangan suami-istri tersebut, maka tidak halal bagi si istri untuk menikah dengan laki-laki lain selama ia mengetahui bahwa kesaksian tersebut tidak benar. Tidak halal pula bagi suami menikahi saudara perempuan istrinya atau menikahi empat wanita selain istrinya ini, bahkan boleh bagi suami mencampuri istrinya tersebut kapanpun ada kesempatan baginya. Hanya saja aku tidak menyukainya melakukan hal itu, karena khawatir dianggap berzina sehingga mendapat hukuman sebagai pezina. Si istri tidak boleh pula menghindar dari suami apabila hendak mencampurinya. Apabila salah satu dari pasangan suami-istri meninggal dunia lebih dahulu, maka ia dapat mewarisinya dan para ahli waris lain tidak boleh mencegahnya mengambil haknya pada harta warisan selama mereka mengetahui bahwa para saksi di pengadilan telah berdusta. Apabila yang meninggal dunia itu adalah suami, maka istrinya tetap menjalani masa iddah.

Sekiranya seseorang berpandangan bahwa pengingkaran terhadap jual-beli dan sumpah dalam hal itu menghalalkan bagi penjual untuk mengambil barang dan memutuskan kepemilikan pembeli atas barang yang dimaksud, seraya mengatakan yang demikian itu termasuk mengembalikan barang yang dibeli, dan jika penjual berkenan niscaya halal baginya mengambil barang yang dikembalikan itu, maka dapat dikatakan bahwa pandangan ini merupakan madzhab tersendiri bagi pemasalahan di atas.

Jika seseorang berkata, "Aku mendapati dalam As-Sunnah apabila seseorang bangkrut, maka pembeli lebih berhak terhadap barang yang ada pada orang itu dibandingkan para pemberi utang, karena jual-beli dapat memberi hak kepemilikan atas seseorang disertai penggantian. Bila pengganti dari satu pihak tidak ada, maka pihak lain dapat kembali kepada kepemilikan awal", niscaya ini juga merupakan madzhab tersendiri. *Wallahu a'lam.*

Demikian pula pendapat tentang seluruh jual-beli, patut bagi hakim untuk bersikap hati-hati. Ketika memerintahkan orang yang diklaim sebagai pembeli untuk bersumpah, hendaknya ia berkata kepadanya, "Bersumpahlah bahwa apabila antara engkau dan lawan perkaramu terdapat transaksi jual-

beli, maka engkau telah membatalkannya." Lalu hakim berkata kepada penjual, "Terimalah pernyataannya dalam membatalkan transaksi agar kepemilikannya kembali kepadanya sebagaimana sebelumnya." Jika hakim tidak melakukan hal ini, maka sepatutnya bagi penjual menerima pembatalan jual-beli; baik menurut pandangan yang mengatakan bahwa pengingkaran dalam jual-beli merupakan pembatalan terhadap jual-beli tersebut, maupun pandangan yang tidak mengatakan demikian.

Begitu pula apabila seorang wanita mengaku telah dinikahi oleh seorang laki-laki dengan disaksikan oleh sejumlah saksi, namun para saksi tersebut telah meninggal dunia atau menghilang, lalu si laki-laki mengingkari hal ini, maka sepatutnya bagi hakim untuk membatalkan gugatan si wanita. Setelah itu, ia dapat berkata kepada si laki-laki, "Bersumpahlah bahwa engkau telah menikahinya namun telah menceraikannya." Hal ini dilakukan bila si laki-laki belum mencampuri wanita tersebut. Adapun bila si laki-laki telah mencampurinya, maka hakim dapat memberi sedikit kelonggaran dengan mengatakan bahwa ia telah menjatuhkan thalak satu kepada si wanita namun ia tidak dapat rujuk lagi. Jika hakim tidak melakukan hal itu dan orang yang diklaim telah menikah tidak menerimanya, sementara si wanita dan si laki-laki mengetahui bahwa pernikahan itu benar, maka wanita tersebut tidak halal dinikahi oleh laki-laki lain. Begitu pula laki-laki, ia tidak halal menikahi saudara perempuan wanita tersebut hingga ia menjatuhkan thalak yang baru.

Imam Syafi'i berkata: Keduanya tetap sebagai suami-istri, hanya saja aku tidak menyukai bagi suami untuk mencampuri istrinya, karena khawatir dianggap berzina lalu dijatuhi hukuman sebagai pezina. Boleh bagi si wanita menolak dicampuri oleh suaminya dikarenakan perbuatan suami yang tidak menyerahkan mahar dan nafkah kepadanya. Jika suami telah menyerahkan mahar dan nafkah, lalu si wanita menolak dicampuri hingga si laki-laki mengakui telah menikahinya dikarenakan khawatir akan terjadi kehamilan dan dia dianggap berzina, maka hal ini boleh baginya *insya Allah,* sebab keadaan laki-laki dalam hal ini berbeda dengan keadaan wanita dimana si laki-laki dapat saja mencampuri istrinya itu secara diam-diam. Namun si wanita khawatir akan hamil lalu dianggap berzina, baik dengan laki-laki itu sendiri atau dengan laki-laki lain, sehingga ia pun dijatuhi hukuman sebagai pezina.

Apabila dua orang memberi kesaksian bahwa si fulan telah menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya, dan si laki-laki mengetahui kedua saksi itu telah berdusta, lalu hakim memisahkan hubungan pernikahannya dengan istrinya, maka boleh bagi si laki-laki ini untuk mencampuri wanita

tersebut bila keadaannya memungkinkan. Apabila si wanita mengetahui pula bahwa kedua saksi tadi berdusta, maka tidak boleh baginya menolak untuk dicampuri oleh suaminya, namun hendaknya ia berusaha menutup diri agar tidak dianggap berzina. Tapi bila si wanita ragu apakah kedua saksi itu benar atau berdusta, tetap tidak boleh baginya menolak dicampuri oleh si laki-laki yang dinyatakan oleh saksi telah menceraikannya. Akan tetapi aku menyukai baginya agar menahan diri hingga keadaan menjadi jelas. Adapun bila si wanita membenarkan kedua saksi, maka boleh baginya menikah dengan laki-laki lain. Hanya Allah yang dapat menjadi wali bagi mereka dan maha mengetahui kebenaran atau kedustaan keduanya.

Mengadili para Ahli Kitab

Imam Syafi'i berkata: Perkara yang aku hafal dari perkataan para sahabat kami dan qiyasnya berkenaan dengan urusan Ahli Kitab adalah, mereka tidak menyingkap sesuatu yang berkaitan dengan hukum dan tidak mengikat diri mereka untuk mengadili perkara di antara Ahli Kitab, kecuali jika perkara terjadi antara Ahli Kitab dan kaum muslimin. Apabila hal ini terjadi, maka tidak boleh mengadili seorang muslim kecuali dari kalangan muslim pula. Bagian inilah yang mereka haruskan atas diri mereka untuk mengadili Ahli Kitab. Jika mereka mengadili perkara antara muslim dan Ahli Kitab, maka keputusan didasarkan pada hukum Islam tanpa ada perbedaan mengenai hal itu.

Demikian pula apabila perkara terjadi antara Ahli Kitab dengan orang yang mendapat jaminan dari kaum muslimin, dimana orang ini tidak ridha diberi keputusan berdasarkan hukum Ahli Kitab, atau antara sesama pemeluk agama lain namun tidak meridhai hukum agama mereka lalu datang meminta keputusan kepada para hakim kaum muslimin. Dalam hal ini hakim kaum muslimin berhak memilih antara mengadili mereka atau menolak untuk mengadili, dan aku lebih sukai agar hakim menolak mengadili mereka. Namun bila hakim bermaksud mengadili mereka, maka hendaknya ia berkata sebelum memeriksa perkara, "Sesungguhnya aku hanya akan mengadili di antara kalian berdasarkan hukum yang biasa aku terapkan terhadap sesama kaum muslimin. Aku tidak memperkenankan di antara kalian selain kesaksian orang-orang yang adil dari kaum muslimin dan aku haramkan atas kalian apa yag diharamkan dalam Islam; seperti riba, harga khamer dan daging babi. Apabila aku mengadili kasus kejahatan (kriminal), maka aku menetapkan dendanya atas keluarga pelaku."

Lalu apabila denda kejahatan itu dibebankan kepada keluarga pelaku, maka si hakim tidak memberi keputusan kecuali atas keridhaan keluarga.

Apabila mereka ridha atas semua ini, maka si hakim dapat mengadili mereka jika ia mau. Sedangkan bila mereka tidak ridha, maka si hakim tidak perlu mengadili mereka. Adapun bila sebagian mereka ridha dan sebagian yang lain menolak, maka si hakim tidak perlu (jangan) mengadili mereka.

Imam Syafi'i berkata: Seseorang berkata kepadaku, "Apakah yang dijadikan hujjah sehingga hakim tidak mengadili perkara di antara sesama Ahli Kitab hingga mereka semua meridhai kebijakan si hakim, dan setelah mereka ridha si hakim berhak memilih antara mengadili mereka atau menolak untuk mengadili?" Aku katakan kepadanya, "Hujjahnya adalah firman Allah *Azza wa jalla* terhadap Nabi-Nya, *'Jika mereka datang kepadamu (untuk minta keputusan), maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka atau berpalinglah dari mereka'.*" (Qs. Al Maa`idah (5): 42)

Imam Syafi'i berkata: Lafazh *"Apabila mereka datang kepadamu"* seakan-akan berlaku untuk kedua pihak yang berperkara, bukan hanya kepada satu pihak tanpa keridhaan pihak yang lain. Setelah itu Allah SWT memberi pilihan kepada beliau dengan firman-Nya, *"maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka atau berpalinglah dari mereka".*

Imam Syafi'i berkata: Apabila kita mengatakan bahwa hak memilih telah dihapuskan oleh firman Allah *Azza wa Jalla, "Hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah",* (Qs. Al Maa`idah (5): 49) maka aku akan mengatakan kepadanya, "Bacalah olehmu firman Allah SWT, *'Dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka, dan berhati-hatilah engkau terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkanmu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan oleh Allah), maka ketahuilah... '.*" (Qs. Al Maa`idah (5): 49)

Imam Syafi'i berkata: Dalil dari ayat ini terhadap apa yang dikatakan oleh para sahabat kami bahwa Rasulullah SAW menetap di Madinah sementara di sana terdapat orang-orang Yahudi, begitu pula di Khaibar, Fadak, Wadil Qura dan Yaman. Demikian pula halnya pada masa Abu Bakar dan masa awal pemerintahan Umar, hingga akhirnya mereka diusir oleh Umar. Setelah itu mereka bermukim di Syam, Irak dan Yaman sepanjang masa pemerintahan Umar bin Khaththab, Utsman dan Ali *radhiyallahu anhum*. Tidak didengar dari Rasulullah SAW tentang keputusan di antara mereka kecuali menegakkan rajam di antara dua orang Yahudi yang berzina dan meridhai keputusan beliau SAW.

Masalah kesaksian

Imam Syafi'i berkata: Allah *Ta'ala* berfirman, *"Mengapa mereka (yang menuduh itu) tidak mendatangkan empat orang saksi atas berita bohong itu? Oleh karena mereka tidak mendatangkan saksi-saksi maka mereka itulah pada sisi Allah orang-orang yang dusta."* (Qs. An-Nuur (24): 13)

Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Sa'ad berkata,

يَا رَسُولَ اللهِ أَرَأَيْتَ إِنْ وَجَدْتُ مَعَ امْرَأَتِي رَجُلاً أَؤُمْهِلُهُ حَتَّى آتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ.

"Wahai Rasulullah! Bagaimana menurut pendapatmu apabila aku mendapati laki-laki lain bersama istriku, apakah aku membiarkannya hingga mendatangkan empat orang saksi?" Rasulullah SAW bersabda, *"Ya."*[7]

Imam Syafi'i berkata: Al Kitab dan As-Sunnah menunjukkan bahwa tidak boleh dalam masalah zina kesaksian itu kurang dari empat orang. Sementara Al Kitab menunjukkan bahwa kesaksian tidak diterima kecuali dari orang yang adil.

Imam Syafi'i berkata: Ijma' menunjukkan bahwa kesaksian tidak diterima kecuali dari orang yang adil, merdeka, baligh dan memahami kesaksian yang ia berikan.

Imam Syafi'i berkata: Sama saja dalam hal ini untuk semua kasus perzinaan, baik perzinaan sesama orang merdeka, sesama budak ataupun sesama kaum musyrik, sebab semuanya adalah zina. Apabila empat orang memberi kesaksian atas seorang wanita bahwa ia telah berzina, atau atas seorang laki-laki maupun keduanya sekaligus, maka tidak sepatutnya bagi hakim menerima kesaksian itu, karena lafazh zina terkadang dinamakan untuk suatu perbuatan yang tidak sampai pada hubungan intim.

Kesaksian dalam hal ini dapat diterima apabila keempat saksi memberi gambaran rinci tentang perzinaan yang terjadi. Jika mereka mengatakan, "Kami telah melihat alat kelaminnya masuk kedalam alat kelamin si wanita, sama seperti masuknya benang ke lubang jarum hingga kepala alat kelamin

---

[7] HR. Muslim, 19, pembahasan tentang *li'an*, hadits no. 15, hal. 1135, juz 2, cet. Dar Al Fikr, Beirut; Abu Dawud, pembahasan tentang diyat, bab "Barangsiapa Mendapati Bersama Istrinya Seorang Laki-Laki Apakah la Boleh Membunuhnya", hadits no. 4533; dan Ahmad dalam *Musnad*-nya, juz 2, hal. 465.

laki-laki menghilang dalam lubang kemaluan si wanita", maka dalam hal ini telah wajib ditegakkan hukuman atas pelaku; baik berupa rajam ataupun dera. Adapun bila para saksi mengatakan, "Kami melihat kemaluan si laki-laki berada di atas kemaluan si wanita", tapi mereka tidak merinci apakah alat kelamin si laki-laki masuk ke dalam alat kelamin si wanita, maka dalam hal ini tidak ditegakkan atasnya hukuman zina, namun ia diberi hukuman *ta'zir* (hukuman yang ditetapkan oleh hakim —penerj). Sedangkan bila para saksi mengatakan bahwa kemaluan laki-laki masuk ke dalam anus (dubur) si wanita, maka wajib ditegakkan hukuman zina sebagaimana halnya bila dimasukkan pada vagina (qubul).

Apabila empat orang bersaksi terhadap seorang wanita bahwa ia telah berzina, lalu si wanita mengingkarinya dan berkata "aku masih perawan" atau "kemaluanku tertutup tulang", maka keadaan itu dapat diperlihatkan (disaksikan) kepada para wanita. Jika empat orang wanita yang adil dan merdeka memberi kesaksian bahwa wanita itu masih perawan atau kemaluannya tertutup tulang, maka ia tidak dijatuhi hukuman sebagai pezina, karena ia tidak diyakini berzina dengan kondisi seperti itu. Lalu para saksi dalam kasus ini tidak pula dijatuhi hukuman, karena meski kita menerima kesaksian wanita dalam hal-hal yang hanya dapat dilihat oleh mereka, akan tetapi kita tidak menegakkan *hudud* (hukuman yang telah ditentukan —penerj) atas laki-laki dengan sebab kesaksian wanita.

Imam Syafi'i berkata: Apabila empat orang memberi kesaksian terhadap seorang laki-laki yang telah menikah bahwa ia telah berzina dengan wanita ahli dzimmah, maka si muslim dapat dijatuhi hukuman sedangkan si wanita diserahkan kepada pemeluk agamanya. Ini menurut pendapat yang mengatakan tidak boleh mengadili pemeluk agama lain kecuali mereka ridha. Adapun bagi mereka yang mengatakan boleh mengadili pemeluk agama lain baik mereka ridha atau tidak, maka wanita tadi dapat dijatuhi hukuman sebagai pezina. Jika masih belum pernah menikah, maka didera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun. Sedangkan bila pernah menikah, maka dijatuhi hukuman rajam.

Imam Syafi'i berkata: Apabila empat orang memberi kesaksian terhadap seorang laki-laki bahwa ia telah melakukan hubungan intim dengan seorang wanita, lalu si laki-laki berkata, "Ia adalah istriku" lalu si wanita mengakuinya, atau si laki-laki berkata, "Ia adalah budakku" dan si wanita mengakuinya, maka yang dijadikan pedoman adalah perkataan keduanya tanpa perlu diteliti atau disuruh bersumpah. Kecuali hadir saat itu seseorang yang mengetahui selain apa yang mereka katakan, atau setelah itu keduanya memberi pengakuan yang berbeda dengan pernyataan terdahulu.

Bab: Kesaksian Orang yang Dijatuhi Hukuman

Imam Syafi'i berkata: Diterima kesaksian seseorang yang dijatuhi hukuman karena menuduh orang lain berzina atau perbuatan maksiat yang lain apabila ia telah bertaubat. Adapun seseorang yang melakukan suatu kejahatan yang memiliki hukuman tertentu, maka kesaksiannya tidak diterima kecuali setelah beberapa bulan yang teruji padanya perpindahan dirinya dari kondisi yang buruk kepada kondisi yang lebih baik, serta menjaga diri dari dosa yang telah dilakukannya.

Sedangkan seseorang yang menuduh wanita yang baik-baik berzina dalam konteks cacian atau selainnya, dan bukan dalam konteks kesaksian, maka kesaksiannya tidak diterima hingga teruji dalam masa tertentu perubahannya kepada keadaan yang lebih baik serta menahan diri dari menuduh orang lain berzina. Sementara orang yang dijatuhi hukuman karena memberi kesaksian terhadap seseorang yang berzina namun kesaksian ini tidak mencukupi syarat, apabila ia adalah seorang yang adil pada saat memberi kesaksian, maka ketika ia mengatakan, "Aku telah bertaubat" seraya mendustakan dirinya, kesaksiannya ini diterima saat itu juga. Karena, walaupun kita menjatuhi hukuman kepadanya sebagai penuduh orang lain berzina, namun ia tidak masuk dalam makna menuduh.

Tidakkah engkau perhatikan apabila mereka berjumlah empat orang, maka kita tidak menjatuhi hukuman atas mereka atas kesaksian itu. Tapi bila jumlah mereka empat orang dan mencaci orang lain telah berzina, maka ditegakkan atas mereka hukuman? Hujjah tentang diterimanya kesaksian seseorang yang menuduh orang lain berzina adalah bahwa Allah *Azza wa Jalla* memerintahkan untuk memukulnya dan tidak menerima kesaksiannya seraya menamainya sebagai orang fasik, kemudian diberi pengecualian bagi mereka yang bertaubat.

Imam Syafi'i berkata: Telah sampai kepadaku riwayat dari Ibnu Abbas bahwa ia menerima kesaksian orang yang menuduh orang lain berzina apabila ia telah bertaubat. Asy-Sya'bi ditanya tentang orang yang menuduh orang lain berzina, maka ia berkata, "Allah saja mau menerima taubatnya, mengapa kamu tidak mau menerima kesaksiannya?"

Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Najih bahwa orang yang menuduh orang lain berzina apabila ia bertaubat, maka kesaksiannya diterima. Ia berkata, "Kami semua berpendapat demikian; Atha`, Thawus dan Mujahid."

Kesaksian orang buta

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang melihat suatu kejadian dan meliputnya dengan baik saat penglihatannya normal, lalu ia memberi kesaksian tentang hal itu saat buta, maka kesaksiannya itu dapat diterima, karena sesungguhnya ia menyaksikannya saat masih dapat melihat. Hanya saja dalam hal ini ia menjelaskan saat buta, yaitu sesuatu yang ia lihat saat masih melihat, dan tidak ada alasan untuk menolak kesaksiannya. Jika seseorang memberi kesaksian atas kejadian yang berlangsung ketika ia telah buta, namun ia dapat merinci kejadian itu dari segi suara atau perasaan, maka kesaksiannya tidak diterima, karena suara mirip dengan perasaan.

Apabila seseorang berkata, "Orang buta juga melakukan proses *li'an* terhadap istrinya." Maka katakan kepadanya, "Benar, akan tetapi sesungguhnya hukuman yang ditetapkan Allah terhadap seseorang yang menuduh seorang wanita berzina hanya berlaku pada selain suami apabila tidak dapat menghadirkan empat orang saksi. Apabila mereka mampu menghadirkan empat saksi, maka ia terbebas dari hukuman. Sedangkan suami yang menuduh istrinya berzina dijatuhi hukuman pula kecuali bila ia menempuh proses *li'an*. Dari sini terdapat perbedaan antara suami dan selain suami. Akan tetapi, mereka memiliki kesamaan dari sisi sama-sama dijatuhi hukuman apabila selain suami tidak menghadirkan saksi dan para suami tidak melakukan proses *li'an*. Sama saja bila suami mengatakan, "Aku melihat istriku berzina" atau tidak mengatakan demikian, sebagaimana halnya apabila selain suami mengatakan, "Kami melihatnya berzina", atau "Ia adalah wanita pezina", tidak ada perbedaan diantara hal-hal tersebut.

Kesaksian bapak terhadap anak dan sebaliknya

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh bagi bapak memberi kesaksian untuk anaknya dan tidak pula untuk cucunya meski telah jauh ke bawah. Begitu pula seseorang tidak boleh memberi kesaksian untuk bapaknya dan kakeknya meski telah jauh ke atas, karena mereka semua adalah bapak baginya. Dalam hal ini ia memberi kesaksian atas suatu perkara yang ia atau anaknya masuk di dalamnya, sehingga seakan-akan ia memberi kesaksian atas sebagian dirinya, dan ini merupakan perkara yang aku tidak ketahui ada perbedaan pendapat padanya. Kemudian seseorang boleh memberi kesaksian untuk orang yang tidak termasuk bagian dirinya; seperti saudara, kerabat yang memiliki hubungan rahim dan istri. Aku tidak mendapati alasan untuk menolak kesaksian seseorang untuk istri dan saudaranya; baik dari segi riwayat dan qiyas maupun logika. Sekiranya aku dapat menolak kesaksiannya untuk istrinya karena alasan keduanya saling

mewarisi, niscaya aku akan menolak kesaksiannya.

Imam Syafi'i berkata: Tidak diterima kesaksian seseorang kecuali apabila ia seorang yang merdeka, muslim, baligh dan adil.

Kesaksian anak-anak, budak dan orang kafir

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang anak memberi kesaksian sebelum baligh, atau budak sebelum dimerdekakan dan orang kafir sebelum masuk Islam, maka tidak boleh bagi hakim menerima kesaksian mereka dan tidak pula mendengarkannya, sebab mendengarkan kesaksian mereka hanya akan membebani diri. Apabila anak kecil telah baligh, budak telah dibebaskan dan orang kafir telah masuk Islam, sementara mereka adalah orang-orang yang adil lalu memberi kesaksian, maka kesaksian mereka dapat diterima. Saat kami menolak kesaksian budak dan anak kecil, itu bukan karena kebencian kami terhadap perbuatan keduanya, kedustaan ataupun keadaan yang buruk pada diri keduanya. Kami menolak kesaksian keduanya karena mereka tidak memenuhi syarat sebagai saksi.

Kesaksian wanita

Imam Syafi'i berkata: Kesaksian wanita tidak diterima kecuali pada dua tempat;

Pertama, pada kasus dimana seorang laki-laki memiliki hak berupa harta pada laki-laki yang lain. Namun kesaksian mereka dalam kasus ini tidak diterima, kecuali ada bersama mereka seorang laki-laki yang turut memberi kesaksian dan jumlah mereka minimal dua orang, karena Allah *Azza wa Jalla* mempersyaratkan diterimanya kesaksian dua wanita apabila ada bersama mereka seorang laki-laki yang turut memberi kesaksian. Allah SWT berfirman, *"Jika tidak ada dua orang laki-laki (yang menjadi saksi), maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan."* (Qs. Al Baqarah (2): 282) Adapun seseorang yang bersumpah untuk dirinya sendiri lalu mengambil haknya, maka ini tidak diperbolehkan. Masalah ini dijelaskan dalam pembahasan tentang sumpah bersama seorang saksi.

Kedua, pada kasus dimana laki-laki tidak boleh atau tidak dapat melihat; yaitu seperti melihat aurat kaum wanita. Sesungguhnya dalam masalah ini kesaksian mereka dapat diterima tanpa disertai oleh kesaksian laki-laki. Akan tetapi kesaksian mereka dalam masalah ini tidak diterima bila jumlahnya kurang dari empat orang. Hal ini diqiyaskan kepada hukum Allah *Tabaraka wa Ta'ala* sehubungan dengan mereka, dimana Allah menjadikan dua wanita menempati posisi satu orang laki-laki. Lalu Allah

mempersyaratkan dalam suatu perkara agar hendaknya terdiri dari dua saksi laki-laki atau satu saksi laki-laki dan dua saksi wanita. Apabila wanita memberi kesaksian secara tersendiri maka kedudukan dua saksi laki-laki dapat digantikan oleh empat wanita. Demikianlah pendapat yang dikatakan oleh Atha`, sebagaimana dikabarkan kepada kami oleh Muslim dari Ibnu Juraij.

Imam Syafi'i berkata: Kesaksian wanita tidak diterima pada kasus-kasus yang memiliki hukuman tertentu, perwakilan, wasiat, masalah harta selain yang aku sebutkan di atas dan sesuatu yang tidak dapat dilihat oleh kaum laki-laki bila jumlah mereka tidak cukup dua orang. Kesaksian wanita tidak diterima pula dalam hal pembebasan budak dan perwalian. Si tergugat dalam perkara thalak, kasus yang memiliki hukuman tersendiri (*hudud*) dan pembebasan budak, dapat bersumpah bila tidak ada saksi atau ada saksi namun hanya satu orang. Jika tergugat menolak bersumpah, maka kesempatan bersumpah diberikan kepada penggugat lalu ia dapat mengambil haknya. Namun bila penggugat tidak mau bersumpah, maka gugatannya tidak dikabulkan. Aku tidak membedakan antara hukum dalam masalah ini dengan hukum dalam masalah harta.

Kesaksian hakim

Imam Syafi'i berkata: Apabila hakim seorang yang adil, lalu seseorang mengaku di hadapannya tentang sesuatu, maka pengakuan di hadapan hakim ini lebih kokoh daripada kesaksian para saksi di hadapannya, sebab bisa saja para saksi itu memberi kesaksian palsu. Sedangkan pengakuan di hadapannya tidak diragukan lagi. Adapun peradilan pada masa kini tidak ingin aku bahas, karena aku tidak suka dijadikan sebagai sarana yang memberi jalan bagi mereka untuk berbuat zhalim terhadap manusia. *Wallahu muwaffiq.*

Melihat hilal

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh bagi imam (pemimpin) mengharuskan manusia berpuasa kecuali ditemukan dua orang laki-laki yang memberi kesaksian bahwa mereka telah melihat hilal. Demikian pula halnya ketika berhenti puasa (yakni akhir bulan Ramadhan —penerj). Akan tetapi aku lebih menyukai bila manusia berpuasa atas dasar kesaksian satu orang bahwa ia telah melihat hilal, karena tidak ada beban bagi manusia dalam masalah ini. Apabila hari itu termasuk bulan Ramadhan, maka mereka telah menunaikannya. Sedangkan bila tidak termasuk bulan Ramadhan, maka aku

harap mereka diberi pahala atas puasa yang dikerjakan. Akan tetapi aku tidak menyukai yang demikian itu saat akan mengakhiri puasa, karena berpuasa adalah amalan kebaikan sedangkan mengakhiri puasa berarti meninggalkan amalan.

Ad-Darawardi telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Abdullah bin Amr bin Utsman dari ibunya, Fathimah binti Al Hasib *radhiyallahu anhu*, sesungguhnya seorang saksi memberi kesaksian di hadapan Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu* bahwa ia telah melihat hilal bulan Ramadhan, maka Ali pun berpuasa —aku kira ia mengatakan— dan memerintahkan manusia untuk berpuasa. Lalu Ali berkata, "Aku berpuasa satu hari di bulan Sya'ban lebih aku sukai daripada tidak berpuasa satu hari di bulan Ramadhan."

Ar-Rabi' berkata, "Di kemudian hari Imam Syafi'i meralat pendapatnya dan mengatakan bahwa tidak boleh berpuasa kecuali atas dasar kesaksian dua orang saksi."

Imam Syafi'i berkata: Jika Ali *radhiyallahu anhu* memerintahkan manusia untuk berpuasa, maka yang demikian itu dalam konteks saran, bukan sebagai keharusan. *Wallahu a'lam.*

Kesaksian anak kecil

Imam Syafi'i berkata: Kesaksian anak kecil tidak diterima dalam keadaan apapun, karena mereka bukanlah orang yang diridhai menjadi saksi, sementara Allah SWT memerintahkan kita agar hanya menerima kesaksian orang yang kita ridhai. Barangsiapa yang kita terima kesaksiannya, maka kita tetap menerimanya ketika ia memberi kesaksian dalam keadaan apapun. Aku tidak mengetahui tempat bagi seseorang yang diterima kesaksiannya sebelum diketahui (keadaannya), diuji dan diteliti. Bila kita telah mengetahui keadaan akal saksi seperti itu, maka siapakah yang memperbolehkan kita untuk menerima kesaksian seseorang yang tidak mengenal nama Allah *Azza wa Jalla* dalam kesaksian yang diucapkannya dan ia sendiri tidak dibebani kewajiban?

Apabila seseorang berkata, "Sesungguhnya Ibnu Az-Zubair telah menerima kesaksian anak kecil." Maka aku katakan, "Sesungguhnya Ibnu Abbas menolak perbuatan Ibnu Az-Zubair, dan Al Qur`an menunjukkan bahwa anak kecil bukan termasuk orang-orang yang diridhai (memberi kesaksian)." Hal ini telah dikabarkan kepada kami oleh Sufyan dari Amr, dan dari Ibnu Abi Mulaikah dari Ibnu Abbas.

Penyaksian terhadap kesaksian

Imam Syafi'i berkata: Penyaksian terhadap kesaksian adalah perkara yang diperbolehkan. Tapi tidak boleh memberi kesaksian terhadap kesaksian seorang laki-laki atau seorang wanita (pada tempat yang diperkenankan baginya untuk bersaksi) kecuali dua orang, dan tidak boleh memberi kesaksian atas kesaksian keduanya beberapa wanita bersama seorang laki-laki meskipun dalam kasus yang berkenaan dengan harta, karena dalam hal ini mereka tidak memberi kesaksian pada perkara tersebut secara langsung, akan tetapi hanya memberi kesaksian untuk menetapkan kesaksian seorang laki-laki atau seorang wanita. Oleh karena asas madzhab kami adalah tidak memperkenankan kesaksian seorang wanita kecuali dalam masalah harta atau hal-hal yang tidak dapat dilihat oleh kaum laki-laki, maka kami tidak menerima kesaksian mereka dalam menetapkan kesaksian yang diberikan oleh seorang laki-laki maupun seorang wanita.

Kesaksian dalam kasus luka-luka

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengajukan saksi dalam kasus luka-luka tidak disengaja atau luka-luka yang disengaja namun tidak berlaku padanya hukum *qishash*, maka laki-laki ini dapat bersumpah satu kali, lalu ia mendapatkan denda dari luka-luka tersebut. Adapun bila kasus tersebut berkenaan dengan luka-luka yang disengaja dan berlaku padanya hukum *qishash,* maka laki-laki itu tidak disuruh bersumpah dan dakwaannya tidak diterima kecuali didukung oleh dua saksi laki-laki. Sekiranya kita menerima sumpah bersama seorang saksi dalam kasus yang berlaku padanya *qishash*, niscaya kita akan menerimanya pula dalam kasus pembunuhan atau kasus yang memiliki hukuman tersendiri (*hudud*). Artinya, kita telah menempatkannya pada tempat yang bukan diperuntukkan baginya. Sama saja apakah pada kasus budak yang dibunuh oleh orang yang merdeka, maupun orang Nasrani yang dibunuh atau dilukai oleh muslim yang merdeka.

Imam Syafi'i berkata: Kesaksian wanita pada kasus luka-luka tidak disengaja dan kasus luka-luka disengaja namun tidak berlaku padanya hukum *qishash* dapat diterima bila disertai oleh saksi laki-laki. Adapun kesaksian wanita semata dalam kasus-kasus ini tidak dapat diterima dan penuntut hak tidak dapat bersumpah bila hanya menghadirkan saksi yang terdiri dari kaum wanita.

Kesaksian ahli waris

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang ahli waris (yang adil)

memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa bapaknya mewasiatkan sepertiga harta warisan terhadap orang itu, lalu datang orang lain membawa dua saksi yang memberi kesaksian untuknya bahwa si bapak yang meninggal dunia itu telah mewasiatkan 1/3 warisan untuk laki-laki ini, maka persoalannya sama seperti dua laki-laki yang salah satunya mengajukan dua saksi untuk menyatakan bahwa rumah yang menjadi sengketa adalah miliknya, lalu laki-laki lain mengajukan satu saksi untuk menyatakan bahwa rumah tersebut adalah miliknya. Tidak ada perbedaan antara kedua kasus ini. Barangsiapa menyamakan antara sumpah bersama satu saksi dalam masalah ini dengan dua orang saksi, maka ia dapat memerintahkan si laki-laki yang hanya mengajukan satu orang saksi untuk menyatakan apa yang ingin ia saksikan lalu membagi harta yang 1/3 itu secara merata di antara keduanya.

Adapun yang tidak berpendapat demikian (dengan dalih bahwa kesaksian tidak sempurna kecuali apabila orang yang diberi kesaksian tidak perlu lagi bersumpah), maka ia dapat memberikan warisan seperti warisan untuk orang yang mengajukan dua saksi dan membatalkan kesaksian ahli waris apabila ia hanya sendiri. Tapi bila bersama ahli waris ini terdapat ahli waris lain yang diterima kesaksiannya atau laki-laki lain yang bukan ahli waris, maka 1/3 warisan itu dibagi rata antara kedua laki-laki yang mengklaim sebagai penerima wasiat menurut kedua pendapat tersebut sekaligus.

Imam Syafi'i berkata: Apabila ahli waris bersaksi bahwa bapaknya telah menarik kembali wasiatnya terhadap seseorang lalu memberikannya kepada orang lain, maka ahli waris ini dapat disuruh bersumpah bila hanya mengajukan satu orang saksi dan 1/3 harta warisan menjadi milik orang yang dikatakan sebagai penerima wasiat terakhir. Hal ini berbeda dengan masalah pertama, sebab keduanya pada masalah pertama berselisih, sedangkan pada masalah ini keduanya sama-sama menetapkan bahwa sepertiga harta warisan diberikan kepada laki-laki yang pertama. Namun, salah satu ahli waris mengatakan bahwa si bapak telah menarik kembali wasiat itu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki meninggal dunia dan meninggalkan beberapa anak, lalu mereka membagi warisan atau belum membaginya hingga salah satu ahli waris bersaksi bahwa si bapak telah mewasiatkan 1/3 harta warisan untuk si fulan, dan apabila ahli waris yang bersaksi ini seorang yang adil, maka ia dapat disuruh bersumpah dan mengajukan seorang saksi lalu diambil 1/3 warisan untuknya dari semua ahli waris.

Adapun bila ia bukan seorang yang adil, maka diambil seperti warisan

yang menjadi bagiannya dan tidak diambil bagian ahli waris lain sedikitpun, setelah para ahli waris ini disuruh bersumpah untuk menolak pernyataan si ahli waris tersebut.

Demikian pula halnya apabila yang bersaksi adalah 2 orang wanita ahli waris atau 10 orang wanita ahli waris tanpa disertai oleh seorang laki-laki pun, maka diambil 1/3 warisan yang menjadi bagian mereka, dan kesaksian tidak diterima atas selain mereka yang tidak mau mengakui apa yang mereka katakan. Sedangkan orang yang dikatakan sebagai penerima wasiat tersebut tidak disuruh bersumpah atas dasar kesaksian wanita-wanita ini.

Imam Syafi'i berkata: Apabila ahli waris mengakui bahwa bapaknya memiliki utang, kemudian ia mengakui pula utang atas dirinya, maka pengakuan yang pertama dan yang kedua adalah sama, karena pengakuan seseorang akan hak orang lain atas bapaknya tidak mengikat dirinya (meskipun warisan si bapak telah berpindah ke tangannya) sebagaimana ia terikat oleh pengakuannya terhadap hak orang lain pada hartanya; dimana apabila ia pada hari ini mengakui hak seseorang atas dirinya, lalu pada keesokan harinya ia mengakui pula hak orang lain atas dirinya, maka semua pengakuan itu mengikatnya. Kedua orang yang diakui memiliki hak berbagi harta dengan orang yang memberi pengakuan tersebut.

Apabila seseorang meninggal dunia dan meninggalkan dua anak, lalu salah seorang mereka bersaksi bahwa si bapak berutang pada seseorang, dan apabila ahli waris yang bersaksi ini termasuk orang yang diterima kesaksiannya, maka utang tersebut diambil dari harta pokok yang ada di tangan seluruh ahli waris, itu pun apabila orang yang dikatakan sebagai pemilik piutang mau bersumpah.

Penyaksian atas kesaksian dan surat hakim

Imam Syafi'i berkata: Diperkenankan menerima kesaksian atas kesaksian dan surat hakim dalam kasus yang berhubungan dengan seluruh hak manusia; baik berupa harta, *hudud* maupun *qishash*. Adapun pada hukuman yang berkaitan dengan hak Allah *Tabaraka wa Ta'ala* terdapat dua pendapat. Salah satunya mengatakan diterima, sedangkan yang lainnya mengatakan tidak diterima, karena masuk kategori menolak hukuman (*hudud*) dengan sebab syubhat.

Barangsiapa mengatakan bahwa hal itu diterima, dan apabila dua orang memberi kesaksian terhadap seorang laki-laki bahwa ia telah melakukan zina dan empat orang memberi kesaksian atas kesaksian yang diberikan

oleh dua orang yang lain,[8] maka kesaksian ini tidak diterima hingga mereka menyebutkan satu kasus zina dalam waktu yang sama. Hendaknya kedua saksi itu menjelaskan secara mendetail tentang perzinaan yang mereka lihat, dimana kemaluan laki-laki masuk ke dalam kemaluan wanita. Lalu para saksi yang memberi kesaksian atas kesaksian dua saksi itu juga memberi penjelasan demikian. Setelah itu, dilaksanakanlah hukuman zina.

Apabila dua orang laki-laki mendengar seorang laki-laki berkata, "Aku bersaksi bahwa si fulan memiliki hak atas si fulan sejumlah 1000 Dirham", tapi laki-laki itu tidak mengatakan "Saksikanlah aku berkata demikian", maka kedua laki-laki yang mendengar perkataan itu tidak boleh memberi kesaksian atas pernyataan si laki-laki tadi. Jika keduanya tetap memberi kesaksian atas pernyataan laki-laki tersebut di hadapan hakim, maka hakim tidak boleh mengambil keputusan hukum berdasarkan kesaksian keduanya, sebab laki-laki yang mengucapkan kesaksian tidak meminta perhatian dari mereka untuk menunaikan kesaksiannya. Dengan demikian, posisi kedua laki-laki ini hanyalah untuk memberi kesaksian atas hak yang ada dalam tanggung jawab laki-laki tersebut.

Diperbolehkan pula bagi seseorang untuk mengatakan, "Aku bersaksi bahwa si fulan memiliki hak atas si fulan namun telah ditunaikan, atau hak itu tidak wajib untuk ditunaikan". Jika ia menunaikan kesaksian itu di hadapan hakim atau meminta orang lain untuk menunaikan kesaksiannya di hadapan hakim, maka seharusnya ia tidak melakukannya kecuali jika kesaksian itu wajib untuk ia tunaikan. Aku menyukai pula bagi hakim agar tidak menerima kesaksian darinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersaksi atas kesaksian orang lain, maka hendaknya ia menunaikan kesaksian itu, tapi tidak boleh bagi hakim menerima kesaksiannya hingga ada orang lain yang turut memberi kesaksian bersamanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mendengar seorang laki-laki mengaku bahwa si fulan memiliki hak padanya berupa harta, baik ia menjelaskan sebab keberadaan hak tersebut, seperti melalui perampasan maupun jual-beli atau ia tidak menjelaskan sebabnya, tapi laki-laki yang mengaku ini tidak memerintahkan kepada laki-laki yang mendengar untuk menjadi saksi atas ucapannya, maka laki-laki yang mendengar dapat memberi kesaksian atas ucapan itu di hadapan hakim, sebab pengakuan seseorang

---

[8] Sebagai contoh, dapat digambarkan sebagai berikut; A dan B bersaksi bahwa si fulan telah berzina, lalu empat orang laki-laki bersaksi bahwa C dan D telah bersaksi pula bahwa si fulan yang dimaksud telah melakukan zina. Akan tetapi C dan D tidak datang memberi kesaksian langsung di hadapan hakim. Dalam hal ini berlaku hukum seperti yang diterangkan di atas. *Wallahu a'lam* - penerj.

atas hak orang lain pada dirinya merupakan perkara paling benar yang diucapkan oleh orang itu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila para saksi atas perbuatan zina memberi kesaksian terhadap kasus perzinaan, maka hukuman tidak dapat dilaksanakan terhadap pelaku zina hingga mereka menggambarkan perbuatan zina yang terjadi, seperti yang telah aku sebutkan. Jika mereka melakukannya, maka hukuman pun dapat dilaksanakan. Tapi bila mereka tidak melakukannya, maka hukuman sebagai pezina tidak dapat dilaksanakan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila tiga orang laki-laki memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa ia telah berzina, lalu mereka menggambarkan perzinaan itu secara mendetail, namun saksi keempat mengatakan "Aku melihat si laki-laki melakukan sesuatu terhadap si wanita, namun aku tidak tahu apakah ia membenamkan alat kelaminnya pada alat kelamin si wanita", maka dalam keadaan demikian —menurut madzhab kebanyakan ahli fatwa— ketiga saksi tersebut dijatuhi hukuman dera dan saksi keempat tidak dihukum. Apabila saksi keempat mengatakan "Aku bersaksi bahwa ia telah berzina", kemudian saksi ini mengatakan perkataan seperti di atas, maka sepatutnya ia dijatuhi hukuman menurut pendapat para ahli fatwa tersebut, sebab dalam hal ini ia telah menuduh orang lain berzina tanpa menggambarkan perzinaan secara mendetail sebagaimana mestinya, sedangkan ketiga saksi sebelumnya tidak dijatuhi hukuman apapun.

Demikian pula apabila empat orang memberi kesaksian seraya mengatakan, "Kami melihatnya berada di atas wanita ini" tanpa menjelaskan lebih detail, maka laki-laki yang dikatakan berada di atas si wanita tidak dijatuhi hukuman sebagai pezina, demikian pula para saksi tidak dijatuhi hukuman. Apabila mereka mengatakan, "Laki-laki ini telah berzina dengan wanita ini" kemudian mereka tidak menjelaskan secara mendetail, maka mereka dijatuhi hukuman dera, karena sesungguhnya mereka masuk kategori menuduh orang lain berzina dan bukan memberi kesaksian.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian atas suatu pencurian lalu keduanya berbeda dalam materi kesaksian; salah satu dari keduanya mengatakan "Pelaku telah mencuri dari rumah ini seekor kibas milik si fulan", sementara saksi yang lain mengatakan "Bahkan ia mencuri dari rumah itu"; atau keduanya sepakat dalam menetapkan rumah tempat pencurian, namun salah satunya mengatakan "Pencurian terjadi pada pagi hari", sedangkan yang lainnya mengatakan "Pencurian terjadi pada sore hari"; atau salah satunya mengatakan "Pelaku mencuri kibas berwarna putih", dan saksi yang lain mengatakan "Pelaku mencuri kibas berwarna

hitam"; atau salah satunya mengatakan "Pelaku mencuri kibas yang patah tanduknya", dan saksi lainnya mengatakan "Pelaku mencuri kibas yang memiliki tanduk sempurna"; atau salah satunya mengatakan "Pelaku mencuri domba", sementara saksi lainnya mengatakan "Pelaku mencuri kambing", maka kesaksian seperti ini tidak mengharuskan ditegakkannya hukuman potong tangan. Bahkan, tangan pencuri dipotong apabila kedua saksi sepakat dalam memberi kesaksian atas suatu pencurian yang mencukupi syarat dijatuhi hukuman potong tangan.

Lalu dikatakan kepada korban pencurian, "Kedua saksi ini mendustakan satu sama lain, maka pilihlah siapa di antara keduanya yang engkau sukai, lalu hendaklah engkau bersumpah". Jika salah satu saksi mengatakan "Pelaku mencuri kibas pada pagi hari", sedangkan saksi lainnya mengatakan "Pelaku mencuri kibas pada sore hari", lalu korban hanya mengklaim telah dicuri darinya satu kibas, maka ia bersumpah atas kibas mana yang ia kehendaki (yakni apakah kibas yang dicuri pada pagi hari atau yang dicuri pada sore hari —penerj), lalu ia mengambil kembali kibas tersebut atau mengambil harganya jika kibas sudah tidak ada. Sedangkan bila korban mengklaim telah dicuri darinya dua kibas, maka ia harus bersumpah dua kali untuk masing-masing saksi tersebut, lalu ia mengambil dua kibas. Apabila kedua saksi tidak mengatakan bahwa pencurian itu hanya satu dan mereka berselisih tentang sifat kibas yang dicuri, maka ini adalah dua pencurian yang berbeda. Untuk itu, korban dapat bersumpah dua kali (setiap satu sumpah untuk menyertai satu saksi —penerj) lalu ia mengambilnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memberikan kesaksian kemudian ia kembali kepada hakim dan mengemukakan keraguan tentang kesaksiannya, atau ia mengatakan "Telah jelas bagiku bahwa aku keliru dalam kesaksian tersebut", maka hakim tidak perlu memberlakukan kesaksiannya dan saksi pun tidak dijatuhi hukuman, karena kekeliruan dimaafkan bagi manusia dalam perkara yang lebih besar dari ini. Hendaknya hakim berkata kepada orang ini, "Sungguh aku menyukai engkau memperjelas lebih dahulu sebelum memberi kesaksian". Jika saksi mengatakan "Aku telah keliru karena pelaku bukan orang yang ini, tapi orang yang ini", maka aku membatalkan kesaksiannya dari orang pertama dan tidak menerimanya pada orang kedua, karena ia telah menampakkan kepadaku bahwa ia telah bersaksi dan melakukan kekeliruan. Akan tetapi apabila ia tidak meralat kesaksian hingga keputusan ditetapkan, dan setelah itu ia meralat kesaksian, maka aku tidak membatalkan hukuman yang telah ditetapkan, akan tetapi membebani saksi untuk membayar denda atas

dipotongnya tangan si pencuri secara tunai, karena saksi ini telah melakukan kekeliruan terhadap orang itu.

Apabila kedua saksi mengatakan "Kami sengaja memberi kesaksian yang memberatkan tersangka agar tangannya dipotong, dan kami telah mengetahui bahwa tangannya akan dipotong bila kami bersaksi bahwa ia telah mencuri", maka dalam kasus ini orang yang dipotong tangannya diberi hak memilih; jika mau ia dapat menuntut agar tangan saksi dipotong dalam rangka *qishash,* dan bila mau ia dapat mengambil diyat atas tangannya. Hal ini telah dikabarkan kepada kami oleh Sufyan dari Mutharrif, dari Asy-Sya'bi, dari Ali *radhiyallahu anhu.*

Imam Syafi'i berkata: Apabila saksi yang meralat kesaksiannya hanya satu orang setelah keputusan ditetapkan, maka hukum dalam hal ini sama seperti hukum pada masalah pertama. Ia harus membayar separuh diyat tangan untuk orang yang tangannya dipotong akibat kesaksiannya; dan bila ia sengaja, maka tangannya dapat dipotong pula. Adapun bila kedua saksi sama-sama mengakui telah memberi kesaksian palsu dalam kasus yang tidak berlaku *qishash* padanya, aku menghukum keduanya namun sedikit lebih ringan dari hukuman-hukuman yang telah ditentukan (*hudud*). Setelah itu, kesaksian keduanya tidak diterima dalam kasus apapun hingga kejujuran mereka diuji. Lalu kejadian ini dijadikan sebagai perkara yang perlu dipertimbangkan pada kesaksian mereka di masa mendatang.

Imam Syafi'i berkata: Meralat kesaksian terbagi menjadi dua macam. Apabila dua orang atau beberapa orang memberi kesaksian atas seseorang dalam kasus yang dapat berlaku hukuman potong tangan, dera atau *qishash,* dan hukuman itu telah dilaksanakan, lalu para saksi meralat kesaksian mereka seraya mengatakan "Kami sengaja berbuat demikian agar orang itu dijatuhi hukuman demikian dengan sebab kesaksian kami", maka hal ini sama seperti melakukan tindak kejahatan. Apabila hukuman yang dijalani oleh tersangka adalah *qishash,* maka ia diberi hak memilih antara menuntut *qishash* terhadap para saksi atau mengambil diyat. Sedangkan bila hukuman yang dijalani oleh tersangka bukan *qishash,* maka ia dapat mengambil denda lalu para saksi diberi hukuman yang lebih ringan dari hukuman-hukuman yang telah ditentukan (*hudud*).

Jika para saksi mengatakan "Kami sengaja melakukan perbuatan batil tersebut, namun kami tidak menyangka bahwa ia akan dijatuhi hukuman demikian", maka orang yang dijatuhi hukuman dapat mengambil diyat dari para saksi dan perbuatan ini masuk kategori kejahatan seperti disengaja; baik dalam kasus yang berlaku padanya *qishash* atau yang tidak.

Apabila para saksi mengatakan "Kami telah keliru atau kami ragu", maka mereka tidak dijatuhi hukuman maupun *qishash,* namun mereka diharuskan membayar *Al Irsy.*[9]

Imam Syafi'i berkata: Apabila beberapa orang memberi kesaksian atas seseorang bahwa ia telah menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya lalu hakim memisahkan antara pasangan suami-istri tersebut, setelah itu para saksi meralat kesaksian mereka, maka hakim mengharuskan kepada mereka membayar mahar yang biasa diterima oleh wanita seperti itu, sebab para saksi ini telah mengharamkan diri si wanita terhadap suaminya dan tidak ada harga baginya selain mahar. Aku tidak memperhitungkan apa yang diberikan oleh suami terhadap istrinya itu, baik sedikit maupun banyak. Bahkan, aku hanya memperhitungkan kerugian yang ditimbulkan oleh para saksi atas korban, lalu memberi ganti rugi kepadanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila mereka memberi kesaksian terhadap seseorang hanya dalam kasus yang berkaitan dengan harta, dimana harta laki-laki tadi dikeluarkan dari kepemilikannya kepada orang lain dengan sebab kesaksian mereka, maka aku memberi hukuman atas mereka akibat memberi kesaksian palsu, tapi aku tidak menghukum mereka atas kesalahan dan tidak pula membebani dengan membayar denda. Sebab bila kesaksian mereka mengakibatkan berpindahnya kepemilikan atas suatu rumah dari tergugat kepada penggugat, lalu aku mengembalikan rumah itu kepada tergugat, maka tidak pantas bagiku menghukum para saksi untuk membayar denda sementara harta yang menjadi sengketa tetap sebagaimana adanya. Sebagian ulama Bashrah mengatakan bahwa keputusan dalam semua kasus ini dinyatakan batal dan rumah dikembalikan kepada pemiliknya yang pertama (tergugat).

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian atas seseorang dan kesaksian ini diterima oleh si hakim, namun kemudian hakim mengetahui bahwa keduanya adalah budak atau musyrik, atau salah satu dari keduanya berstatus demikian, maka hakim harus membatalkan keputusan terdahulu, kemudian memberi keputusan yang baru berdasarkan sumpah selama salah satu dari dua saksi itu adalah adil, dan perkara itu berkenaan dengan kasus yang diperbolehkan untuk diputuskan berdasarkan sumpah bersama satu orang saksi.

---

[9] Yakni selisih antara keadaan orang itu sebelum menjalani hukuman dengan keadaannya sebelum menjalani hukuman. Misalnya, seseorang menjalani hukuman potong tangan, dan diketahui nilai tangannya sebelum dipotong adalah 1000 Dinar dan setelah dipotong hanya bernilai 500 Dinar, maka selisih yang ada adalah 500 Dinar. Jumlah inilah yang dinamakan dengan *Al Irsy* dan harus dibayar oleh para saksi yang meralat kesaksiannya tersebut. *Wallahu a'lam* -penerj.

Bab: Hukuman-hukuman yang Telah Ditentukan (Hudud)

Imam Syafi'i berkata: Hukuman yang telah ditentukan kadarnya (*hudud*) ada dua macam; pertama, hukuman yang berkaitan dengan hak Allah, dimana Allah hendak menghukum orang yang melanggar ketentuan-Nya atau hendak membersihkannya, maupun tujuan lain yang hanya diketahui oleh Allah SWT semata dan tidak ada hak bagi manusia dalam masalah ini. Kedua, hukuman yang diwajibkan Allah *Ta'ala* kepada siapa yang melanggar ketentuan di antara manusia, dan bagian ini menjadi hak manusia. Kedua jenis hukuman ini tercantum dalam kitab Allah *Azza wa Jalla*. Adapun asas hukuman yang berkaitan dengan Allah dalam Al Qur`an terdapat dalam firman-Nya, *"Hanya saja balasan bagi orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya..."* hingga firman-Nya "*...Maha Penyayang.*" (Qs. Al Maa'idah (5): 33)

Dalam ayat ini Allah SWT telah mengabarkan hukuman yang ditimpakan kepada orang-orang itu kecuali jika mereka bertaubat sebelum dikuasai. Kemudian disebutkan hukuman perbuatan zina dan pencurian tanpa menyertakan pengecualian, maka hal ini mengandung kemungkinan bahwa tidak ada pengecualian dalam hukuman kecuali apa yang ditetapkan pada orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya secara khusus. Ada pula kemungkinan semua hukuman yang berkaitan dengan hak Allah *Ta'ala*, lalu pelakunya bertaubat sebelum berhasil ditangkap, dan ini berarti hukuman itu telah gugur darinya.

Demikian pula kemungkinan yang tercakup pada sabda Nabi SAW tentang hukuman zina terhadap Ma'iz,

أَلاَ تَرَكْتُمُوهُ.

"Mengapa kalian tidak membiarkannya."[10]

Dari sini para ahli ilmu mengatakan bahwa jika seseorang mengaku telah mencuri atau telah meminum khamer, lalu ia menarik pengakuannya itu sebelum dijatuhi hukuman, maka hukuman itu telah gugur darinya. Barangsiapa berpendapat seperti ini, niscaya ia mengatakan semua hukuman yang berkaitan dengan hak Allah *Azza wa Jalla*. Lalu bila si pelaku bertaubat

---

[10] HR. Bukhari, pembahasan tentang thalak, bab "Thalak Ketika Hilang Kesadaran, Terpaksa, Mabuk dan Gila", hal. 59, juz 7, jld. 3; dalam pembahasan tentang orang-orang yang memerangi Allah dan kalangan kafir dan murtad, bab "Tidak Ada Rajam bagi Laki-laki dan Wanita yang Gila", hal. 205, juz 8, jld. 3; dalam pembahasan tentang hukum-hukum, bab "Orang yang Memberi Keputusan di Masjid", hal. 85, jld. 3, cet. Dar Al Jil, Beirut; dan Muslim, pembahasan tentang hudud, 5, bab "Orang yang Mengaku Telah Berzina", hadits no. 16, hal. 1318, juz 3, cet. Dar Al Fikr; serta dalam *Musnad* Ahmad, juz 5, hal. 68.

sebelum berhasil dikuasai, maka hukuman tersebut gugur darinya di dunia, namun tetap dituntut pada hukuman yang berkenaan dengan hak manusia. Para ulama berhujjah dengan kasus orang yang keluar dari Islam (murtad) lalu kembali memeluk Islam, dimana hukuman bunuh telah gugur darinya. Dengan demikian, hukuman potong tangan digugurkan dari pencuri namun ia tetap dibebani kewajiban mengembalikan harta yang dicuri, sebab dalam hal ini ia telah mengakui dua hal; salah satunya berkaitan dengan hak Allah *Azza wa Jalla* dan yang satunya berkaitan dengan hak manusia. Maka, kita menghukumnya pada bagian yang berkenaan dengan hak manusia dan menggugurkan hukuman darinya pada bagian yang berkenaan dengan hak Allah *Azza wa Jalla.*

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang bersaksi atas suatu pencurian, dimana kedua saksi ini mengatakan bahwa orang ini telah mencuri barang dengan jumlah sekian dari si fulan, maka orang yang dikatakan mencuri dijatuhi hukuman potong tangan selama pemilik barang mengakui barangnya dicuri, sebab dalam hal ini telah ada dua orang yang bersaksi bahwa orang itu telah mencuri barang milik orang lain. Apabila kedua saksi ini hanya mengatakan "Orang ini telah mencuri dari rumah si fulan", maka hukumnya sama seperti di atas tanpa ada perbedaan. Jika orang yang dikatakan sebagai pemilik barang mengakui bahwa barang tersebut adalah miliknya dan telah dicuri darinya, maka si pencuri dijatuhi hukuman potong tangan, karena aku menetapkan sesuatu yang berada dalam kekuasaan seseorang atau di rumah seseorang sebagai milik orang yang bersangkutan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila si pemilik barang —pada dua keadaan itu sekaligus— mengklaim bahwa barang tersebut adalah miliknya yang dirampas darinya atau dijual kepadanya, atau dihibahkan untuknya dan diizinkan baginya untuk mengambilnya, maka aku tidak memotong tangan orang yang diklaim sebagai pencuri, karena dalam hal ini aku hanya menempatkan keduanya sebagai dua orang yang bersengketa. Apakah engkau tidak memperhatikan jika orang yang mengklaim sebagai pemilik barang menolak bersumpah, maka aku menyuruh orang yang diklaim sebagai pencuri untuk bersumpah menolak tuduhan atasnya, lalu aku menyerahkan barang itu kepadanya.

Apabila orang yang diklaim sebagai pencuri mengajukan bukti atau saksi, maka barang itu aku serahkan kepadanya. Adapun bila ia mengajukan bukti atau saksi pada masalah yang pertama, lalu orang yang mengklaim sebagai pemilik barang yang dicuri mengajukan bukti pula, maka aku putuskan bahwa barang itu menjadi milik orang yang menguasainya. Aku membatalkan hukuman potong tangan atas orang yang diklaim sebagai

pencuri, karena ia telah mengajukan bukti atau saksi bahwa barang itu miliknya. Aku tidak akan memotong tangannya dalam masalah dimana ia telah mengajukan bukti padanya bahwa barang yang diklaim telah dicuri adalah miliknya, meskipun aku tidak menetapkan barang itu menjadi miliknya. Bahkan, aku menolak penerapan *hudud* dengan alasan yang lebih rendah dari ini.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa memberi kesaksian atas seseorang dalam kasus yang memiliki hukuman tertentu (*hudud*) atau *qishash* maupun kasus lainnya, lalu kami tidak menerima kesaksiannya oleh sebab-sebab tertentu; baik karena tidak ada saksi lain yang mendukungnya atau karena keadaannya yang tidak adil (fasik), maka kami tidak menegakkan hukuman atasnya. Tidak ada hukuman atas saksi kecuali saksi dalam kasus perzinaan, yakni orang-orang yang bersaksi bahwa si fulan telah berzina namun jumlah mereka kurang dari yang seharusnya. Ini berdasarkan atsar dari Umar dan perkataan kebanyakan ahli fatwa bahwa mereka dijatuhi hukuman.

Imam Syafi'i berkata: Tidak diterima surat dari seorang hakim kepada hakim yang lain (untuk landasan menetapkan keputusan —penerj) hingga ada dua orang yang memberi kesaksian tentang surat itu, setelah sebelumnya surat yang dimaksud telah dibacakan oleh hakim yang menulisnya di hadapan keduanya, dan keduanya mengetahui isi surat tersebut.

Surat hakim kepada hakim yang lain sama seperti akte dalam masyarakat. Aku tidak menerimanya meski distempel dan diberi kesaksian oleh dua saksi bahwa apa yang di dalamnya adalah benar, demikian juga bila kedua saksi itu mengatakan bahwa surat ini berasal dari hakim fulan yang diserahkannya kepada kami seraya berkata, "Saksikanlah bahwa ini adalah suratku kepada hakim si fulan". Aku tetap tidak menerimanya hingga surat itu dibacakan kepada saksi-saksi tadi dan hakim yang menulisnya mendengarkan dan membenarkannya. Bila demikian halnya, maka aku tidak peduli apakah surat tersebut distempel atau tidak, aku tetap menerimanya. *Wallahu a'lam.*

Imam Syafi'i berkata: Surat seorang hakim tidak diterima (sebagai dasar penetapan keputusan) kecuali bila hakim tersebut adil. Apabila seorang hakim menulis surat lalu memperlihatkannya kepada para saksi, kemudian hakim ini meninggal dunia atau dipecat, maka bagi hakim yang dikirimi surat itu harus diterima. Demikian pula apabila hakim yang dikirimi surat meninggal dunia, sepatutnya bagi hakim atau wali yang menggantikannya menerima surat tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Asas yang menjadi landasan madzab kami adalah tidak menerima kesaksian seseorang terhadap lawan perkaranya, karena berperkara merupakan tempat permusuhan, terutama apabila lawan perkara menuntut disertai caci-maki.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki (misalnya A) menuduh satu orang (misalnya B) atau beberapa orang laki-laki (misalnya C, D dan E) telah berzina, lalu si B, C, D dan E bersaksi bahwa si A telah berzina atau melakukan suatu perbuatan yang memiliki hukuman tertentu (*hudud*), maka aku tidak menerima kesaksian si B, C, D dan E, sebab dalam hal ini mereka adalah lawan perkara bagi si A. Aku menetapkan hukuman zina atas si A berdasarkan kesaksian para saksi selain si B, C, D dan E. Apabila si B, C, D dan E telah memberi kesaksian atas si A bahwa ia telah berzina sebelum si A menuduh mereka berzina, maka kesaksian si B, C, D dan E dapat diterima, karena kesaksian diberikan saat mereka belum menjadi lawan perkara bagi si A. Akan tetapi bila mereka memberi tambahan dalam kesaksian setelah si A menuduh mereka berzina, maka aku tidak menerimanya, karena tambahan ini diberikan ketika mereka telah menjadi lawan perkara si A.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menuduh orang lain berzina, dan orang yang dituduh ini adalah seorang budak, lalu si budak mengajukan dua saksi bahwa majikannya telah memerdekakannya sesaat sebelum orang itu menuduhnya berzina, maka orang yang menuduhnya berzina dijatuhi hukuman dera. Demikian pula apabila orang ini melakukan tindakan kejahatan (kriminal) terhadap budak tersebut, hukumannya sama seperti hukuman kejahatan terhadap orang merdeka. Demikian juga apabila si budak sendiri yang melakukan kejahatan terhadap orang itu, hukuman yang dijatuhkan kepadanya sama seperti hukuman yang dijatuhkan kepada orang merdeka.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian atas seseorang bahwa ia telah melakukan perampasan pada harta tertentu, sementara laki-laki yang dikatakan telah merampas ini memiliki utang pada sejumlah orang baik (baik para pemberi utang masih hidup ataupun telah meninggal dunia), maka harta yang dirampas tersebut diserahkan kepada orang yang memilikinya sebelum dirampas; baik harta itu berupa budak, pakaian, dinar atau dirham.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seekor hewan diklaim oleh seseorang sebagai miliknya dan ia mengajukan dua saksi untuk mengukuhkan pernyataan itu, lalu para saksi ini menambahkan kesaksian bahwa mereka tidak mengetahui bila orang itu telah menjualnya atau menghibahkannya,

maka dalam hal ini aku memutuskan bahwa hewan itu menjadi milik laki-laki tadi, karena sesungguhnya para saksi tidak mengatakan bahwa hewan itu adalah miliknya kecuali bahwasanya ia belum menjual ataupun menghibahkannya dan belum keluar dari kepemilikannya melalui cara apapun. Akan tetapi bila tergugat dalam hal ini menolak gugatan, maka aku memerintahkan penggugat untuk bersumpah bahwa hewan itu berada dalam kepemilikannya dan belum keluar darinya melalui cara apapun.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengajukan dua saksi bahwa si mayit adalah mantan majikannya yang telah memerdekakannya dan tidak ada ahli waris bagi si mayit selain dirinya, maka warisan itu ditetapkan untuknya. Tidak ada kemestian bagi seseorang yang dimenangkan dalam suatu perkara berdasarkan bukti yang memihak kepadanya untuk mengambil seorang pemberi jaminan. Sesungguhnya masalah pemberian jaminan ini hanyalah pandangan yang dikemukakan oleh sebagian hakim yang diminta oleh tergugat, lalu seseorang memberikan jaminan secara suka rela dalam rangka kehati-hatian. Akan tetapi meski ia tidak datang bersama pemberi jaminan, tetap saja ia dimenangkan dalam perkara.

Imam Syafi'i berkata: Apabila setelah ini seseorang mengajukan bukti bahwa mayit tersebut adalah mantan majikannya yang telah memerdekakannya, adapun bukti yang diajukan adalah dua saksi atau lebih, maka berarti mereka telah mengajukan bukti yang sama, sebab saksi dua orang yang adil memiliki kedudukan yang sama dengan saksi yang lebih banyak dan lebih adil. Aku memutuskan perkara berdasarkan kesaksian dua saksi yang adil, sebagaimana aku memutuskan berdasarkan kesaksian saksi-saksi yang lebih adil dan lebih banyak jumlahnya. Masalah ini tercantum pula di selain tempat ini.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian bahwa si fulan telah memerdekakan budak miliknya saat ia menderita sakit yang membawa kepada kematiannya, maka budak ini dimerdekakan bila nilainya tidak mencapai sepertiga harta warisan; baik kedua saksi itu termasuk ahli waris atau bukan selama keduanya dikenal adil.

Imam Syafi'i berkata: Apabila datang dua saksi lain yang menyatakan bahwa budak itu telah dibebaskan, maka keduanya ditanya tentang waktu pembebasan; dan begitu pula saksi terdahulu, ditanya tentang waktu pembebasan. Mana saja waktu pembebasan yang lebih dahulu, maka itu didahulukan lalu dibatalkan kesaksian kedua saksi yang menyebutkan waktu pembebasan lebih akhir. Apabila masing-masing saksi menyebutkan waktu yang sama, atau tidak diketahui secara pasti waktu yang lebih dahulu, maka diadakan undian untuk menentukan saksi yang akan dijadikan pedoman

penetapan hukum. Jika salah satu dari pasangan saksi itu menyatakan bahwa budak tersebut telah dimerdekakan secara permanen, sedangkan saksi lain menyebutkan bahwa budak itu dimerdekakan melalui wasiat, maka saksi yang menyebutkan pembebasan secara permanen lebih didahulukan. Bila kedua pasangan saksi menyebutkan pembebasan melalui wasiat, atau pembebasan setelah majikan meninggal dunia (*mudabbar*), maka semuanya adalah sama, sehingga diadakan undian untuk menentukan pasangan saksi yang akan dijadikan sebagai pedoman penetapan hukum.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang laki-laki (yang bukan ahli waris) memberi kesaksian bahwa si mayit semasa hidupnya berwasiat memberikan seorang budak kepada seorang laki-laki, sementara nilai budak ini adalah 1/3 dari harta warisan, lalu kedua ahli waris bersaksi bahwa si mayit berwasiat memberikan budak itu kepada laki-laki lain dan ia telah meralat wasiatnya yang pertama, maka kesaksian kedua saksi (yang tergolong ahli waris) ini diterima dan wasiat itu menjadi milik orang yang mereka katakan sebagai penerimanya. Demikian juga apabila kedua saksi yang bukan ahli waris menyebutkan seorang budak secara khusus, namun saksi yang terdiri dari ahli waris ini menyebutkan budak yang lain, tapi harga budak yang mereka sebutkan sama seperti harga budak yang disebutkan oleh kedua saksi yang bukan ahli waris, maka dalam hal ini kesaksian ahli waris diterima. Akan tetapi bila budak yang disebutkan oleh saksi yang terdiri dari ahli waris lebih sedikit dibandingkan dengan harga budak yang disebutkan oleh saksi selain ahli waris, maka kesaksian ahli waris tidak dapat diterima, karena dikhawatirkan mereka akan mengambil keuntungan dari selisih harga kedua budak itu. Apabila si mayit memiliki wasiat lain yang mencapai sepertiga harta warisan, maka aku menerima kesaksian ahli waris pada kasus di atas, sebab dalam hal ini mereka tidak mengambil keuntungan, dan karena pada dasarnya selisih harga kedua budak itu adalah milik mereka.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang yang bukan ahli waris bersaksi atas seorang budak bahwa majikannya telah berwasiat untuk memerdekakannya senilai 1/3 harta warisan, lalu dua saksi yang terdiri dari ahli waris menyatakan bahwa si mayit telah menarik kembali wasiatnya untuk memerdekakan budak yang disebutkan oleh kedua saksi di atas, namun ia memerdekakan budak lain senilai 1/6 dari harta warisan, maka dalam hal ini aku membatalkan kesaksian kedua ahli waris, karena ada kemungkinan keduanya hendak menguntungkan diri sendiri dari selisih harga kedua budak tersebut. Lalu aku membebaskan budak yang senilai sepertiga harta warisan tanpa melalui undian, kemudian aku membatalkan hak keduanya pada budak yang satunya, karena mereka telah bersaksi bahwa budak ini adalah merdeka

dan masuk pada sepertiga harta warisan (yang boleh dijadikan sebagai wasiat). Bila kedua ahli waris itu hanya mengatakan "Kami bersaksi bahwa si mayit telah memerdekakan budak ini", maka aku menerima kesaksian mereka lalu mengundi di antara kedua budak untuk dimerdekakan.

Apabila dua orang yang bukan ahli waris memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa si mayit telah berwasiat untuk memberikan kepadanya 1/3 hartanya, sementara itu dua ahli waris bersaksi bahwa bapak mereka telah memerdekakan budak yang dimaksud ketika menderita sakit yang membawa kepada kematiannya, maka dalam hal ini kesaksian ahli waris dapat diterima, sebab pembebasan secara langsung lebih didahulukan daripada pembebasan melalui wasiat.

Imam Syafi'i berkata: Diperbolehkan menerima kesaksian para ahli waris dan tidak ada alasan untuk menolaknya selama mereka dikenal sebagai orang-orang yang adil. Jika seseorang berwasiat memberikan 1/3 hartanya kepada orang lain dan berwasiat pula untuk memerdekakan seorang budaknya, maka bagi yang mengatakan itu dapat memulainya dengan memerdekakan budak, dan ia pun dapat memerdekakan budak tersebut. Lalu bila harga budak itu kurang dari 1/3 harta warisan, maka sisanya diberikan kepada penerima wasiat. Sedangkan bila harga budak sama dengan 1/3 harta warisan, maka penerima wasiat tidak mendapat bagian sedikitpun. Adapun bagi mereka yang berpendapat bahwa pembebasan budak dan wasiat memiliki kedudukan yang sama, maka ia dapat membebaskan dari budak itu bagian yang ia dapatkan, dan memberikan kepada penerima wasiat bagian yang ia dapatkan pula.

Kesaksian para ahli waris dan selain mereka dalam hal wasiat si mayit adalah sama jika mereka dikenal adil dan tidak ada unsur menguntungkan diri sendiri atau untuk lepas dari kewajiban.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa mayit telah berwasiat memberikan 1/3 harta kepadanya, lalu dua saksi yang terdiri dari ahli waris memberi kesaksian bahwa mayit telah berwasiat untuk memberikan 1/3 hartanya kepada laki-laki yang lain, maka kesaksian mereka adalah sama dan kedua orang yang dikatakan sebagai penerima wasiat dapat membagi rata 1/3 harta warisan itu. Demikian menurut kebanyakan pendapat ahli fatwa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang yang bukan ahli waris memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa si mayit telah berwasiat untuk memberikan 1/3 harta kepadanya, lalu dua saksi dari kalangan ahli waris memberi kesaksian bahwa si mayit telah menarik kembali wasiat tersebut

dan memberikan 1/3 hartanya kepada laki-laki lain, maka kesaksian kedua ahli waris ini dapat diterima dan harta dalam wasiat itu menjadi milik laki-laki yang dikatakan oleh kedua ahli waris sebagai penerima wasiat yang sah. Hal itu dikarenakan kesaksian ahli waris (jika adil) sama seperti kesaksian orang yang bukan ahli waris, selama tidak ada unsur menguntungkan diri sendiri atau untuk lepas dari tanggung jawab.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian bahwa mayit telah berwasiat untuk memberikan sepertiga hartanya kepada seorang laki-laki (misalnya A), lalu dua orang ahli waris bersaksi bahwa si mayit telah menarik wasiatnya dari si A dan mewasiatkannya untuk laki-laki lain (misalnya B), kemudian dua saksi yang bukan ahli waris memberi kesaksian bahwa mayit telah menarik wasiatnya dari si A dan mewasiatkannya kepada laki-laki lain (misalnya C), maka dalam kasus ini aku tidak memberikan apapun kepada si A berdasarkan kesaksian dua ahli waris bahwa mayit telah menarik wasiat dari si A. Lalu aku tidak memberikan bagian pula kepada si B berdasarkan kesaksian dua orang yang bukan ahli waris bahwa mayit telah menarik wasiatnya dari si B. Demikianlah seterusnya setiap kali ada orang yang bersaksi bahwa mayit telah menarik wasiatnya dari seseorang dan memberikan kepada orang lain, maka aku memberikan wasiat itu kepada orang paling akhir yang dinyatakan sebagai penerima wasiat.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian terhadap seorang laki-laki bahwa si mayit telah berwasiat memberikan 1/3 hartanya kepadanya, lalu dua saksi yang lain memberi kesaksian bahwa si mayit berwasiat memberikan harta itu kepada laki-laki lain, kemudian dua saksi lagi memberi kesaksian bahwa mayit telah menarik wasiatnya dari salah seorang keduanya namun tidak diketahui siapa di antara keduanya yang tidak berhak lagi menerima wasiat, maka dalam kasus ini kesaksian kedua saksi paling akhir dibatalkan dan harta tersebut dibagi rata di antara kedua laki-laki yang dikatakan sebagai penerima wasiat.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan "Apabila aku meninggal dunia dalam perjalananku ini, dalam sakitku ini, pada tahun ini, di negeri ini, pada waktu ini dan ini, atau di salah satu negeri, maka budakku yang bernama fulan telah merdeka", lalu orang ini tidak meninggal dunia pada waktu yang disebutkan dan tidak pula di negeri yang dimaksud, setelah itu ia meninggal dunia tanpa menarik wasiatnya dan tidak pula memperbaruinya, maka dalam hal ini si budak tidak dapat dimerdekakan; karena si majikan memerdekakannya berdasarkan syarat, sementara syarat yang ditetapkan tidak ada.

Imam Syafi'i berkata: Dua orang memberi kesaksian bahwa seorang

laki-laki berkata, "Apabila aku meninggal dunia di bulan Ramadhan, maka budakku si A telah merdeka; dan bila aku meninggal dunia di bulan Syawal, maka budakku si B telah merdeka". Kemudian dua orang memberi kesaksian bahwa orang itu meninggal dunia pada bulan Ramadhan, namun dua saksi lain menyatakan bahwa orang itu meninggal dunia pada bulan Syawal. Bagi mereka yang berpendapat "Kesaksian ditetapkan bagi yang pertama dan dibatalkan untuk yang kedua", maka menjadi keharusan untuk membebaskan si A; karena apabila orang itu dinyatakan telah meninggal dunia pada kali pertama (yakni bulan Ramadhan), maka tidak mungkin ia meninggal dunia untuk kali yang kedua (yakni bulan Syawal). Sedangkan bagi mereka yang berpandangan membatalkan dua kesaksian yang saling bertentangan, maka mereka tidak menerima kedua kesaksian itu dan tidak seorang pun di antara kedua budak tadi yang dimerdekakan.

Imam Syafi'i berkata: Dua orang memberi kesaksian terhadap seorang budak bahwa majikannya telah berkata, "Apabila aku meninggal dunia karena sakitku ini, maka engkau telah merdeka." Lalu budak itu berkata, "Ia meninggal dunia karena sakitnya itu." Sedangkan ahli waris berkata, "Ia tidak meninggal dunia karena sakitnya itu." Maka, yang dijadikan pedoman adalah perkataan ahli waris disertai sumpahnya, kecuali si budak mampu mengajukan bukti bahwa majikannya meninggal dunia karena sakitnya itu.

Sumpah, nadzar dan kafarat sumpah

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa bersumpah atas nama Allah atau menggunakan salah satu dari nama-nama Allah lalu melanggar sumpahnya, maka ia wajib membayar kafarat. Adapun orang yang bersumpah dengan sesuatu selain Allah *Azza wa Jalla*; seperti mengatakan "Demi Ka'bah" atau "Demi bapakku" dan seterusnya, lalu ia melanggar sumpahnya, maka tidak ada baginya kewajiban membayar kafarat. Semua sumpah yang menggunakan nama selain nama Allah hukumnya makruh yang terlarang, ini masuk dalam cakupan sabda Rasulullah SAW,

إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوْا بِآبَائِكُمْ وَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَسْكُتْ.

"Sesungguhnya Allah melarang kamu bersumpah atas nama bapak-bapak kamu. Barangsiapa akan bersumpah, maka hendaklah ia

bersumpah atas nama Allah atau diam."[11]

Imam Syafi'i berkata: Semua orang yang bersumpah dengan sesuatu selain Allah, maka aku tidak menyukainya atau aku khawatir bila sumpahnya menjadi suatu kemaksiatan. Aku tidak menyukai pula bersumpah atas nama Allah untuk segala keadaan kecuali pada sesuatu yang merupakan bentuk ketaatan bagi Allah; seperti baiat untuk jihad dan yang sepertinya.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa telah bersumpah untuk suatu perkara, lalu ia melihat perkara yang lebih baik dari itu, maka diberi keluasan baginya (antara tetap pada sumpahnya atau melakukan yang lebih baik — penerj). Akan tetapi aku lebih memilih agar orang itu melakukan apa yang lebih baik lalu membayar kafarat atas sumpahnya. Ini berdasarkan sabda Nabi SAW,

مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِيْنٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِيْنِهِ.

"Barangsiapa melakukan sumpah atas suatu perkara lalu ia melihat perkara lain yang lebih baik darinya, maka hendaklah ia melakukan yang lebih baik dan membayar kafarat atas sumpahnya."[12]

Barangsiapa sengaja berdusta dalam bersumpah dengan mengatakan "Demi Allah! Sungguh telah terjadi hal ini dan itu", padahal kejadian tersebut tidak pernah ada; atau ia mengatakan "Demi Allah! Tidak pernah terjadi hal ini dan itu", padahal kejadian yang dimaksud benar-benar ada, maka orang ini harus membayar kafarat (tebusan) sumpah dan dianggap telah berdosa serta telah melakukan perbuatan buruk karena sengaja bersumpah atas nama Allah dalam kebatilan.

Jika seseorang mengatakan, "Apakah hujjahnya sehingga orang itu harus membayar kafarat, padahal ia telah sengaja melakukan perbuatan yang batil?" Maka katakan kepadanya, "Hujjah paling dekat dalam masalah ini adalah sabda Nabi SAW, *'Hendaklah ia melakukan yang lebih baik dan membayar kafarat atas sumpahnya'*. Dalam hadits ini nampak beliau SAW telah memerintahkan seseorang agar melanggar sumpahnya dengan sengaja. Begitu pula firman Allah *Azza wa Jalla, 'Dan janganlah orang-orang yang*

---

[11] HR. Bukhari, pembahasan tentang adab, bab "Orang yang Berpendapat Tidak Ada Kafarat Bila Mengatakan Hal-hal itu", hal. 33, juz 8, jld. 3; serta dalam pembahasan tentang sumpah dan nadzar, bab "Janganlah Bersumpah dengan Menggunakan Nama Bapak-bapak Kamu", hal. 164, juz 8, jld. 3, cet. Dar Al Jil; dan Muslim, pembahasan tentang sumpah, bab "Larangan Bersumpah dengan Selain Allah *Ta'ala*", hadits no. 3/1646, juz 3, hal. 1267, cet. Dar Al Fikr.

[12] HR. Muslim, 27, pembahasan tentang sumpah, 13 bab, "Orang yang Mengucapkan Sumpah lalu Melihat Perkara Lain Lebih Baik darinya", hadits no. 113/1650, hal. 1272, juz 3, cet. Dar Al Fikr, Beirut.

mempunyai kelebihan dan kelapangan di antara kamu bersumpah bahwa mereka (tidak) akan memberi (bantuan) kepada kaum kerabat(nya)'. (Qs. An-Nuur (24): 22) Ayat ini turun berkenaan dengan seseorang yang bersumpah untuk tidak berinfak kepada seseorang. Maka, Allah *Azza wa jalla* memerintahkannya agar tetap berinfak kepada orang itu."

Hujjah yang lain adalah firman Alah *Azza wa Jalla, "Sesungguhnya mereka benar-benar mengucapkan perkataan yang mungkar dan dusta."* (Qs. Al Mujaadilah (58): 2) Kemudian Allah menetapkan padanya kafarat. Barangsiapa bersumpah dengan keyakinan bahwa ia benar namun kemudian ia ketahui sumpahnya tidak benar, maka hendaklah ia membayar kafarat.

Pengecualian dalam sumpah

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa mengucapkan "Demi Allah" atau mengucapkan suatu sumpah; baik dalam rangka thalak, pembebasan budak dan yang lainnya, atau mewajibkan sesuatu atas dirinya, lalu ia mengatakan "*insya Allah*" (jika Allah menghendaki) secara bersambung dengan perkataan sebelumnya, berarti ia telah membuat pengecualian dan tidak terikat oleh sumpahnya itu meskipun ia melanggarnya. Perkataan yang bersambung adalah ucapan yang disampaikan dalam satu konteks meski terhenti sesaat; seperti berdiamnya seseorang yang berbicara untuk mengingat, mengatur nafas atau suara terputus, kemudian ia menyambung dengan pengecualian. Perkataan tidak dinamakan bersambung apabila seseorang bersumpah lalu mengucapkan perkataan yang tidak ada sangkut-pautnya dengan sumpah; baik berupa perintah, larangan maupun yang lainnya, atau ia berhenti dalam waktu yang cukup lama. Apabila seseorang memutus sumpahnya dengan hal-hal itu, lalu ia mengucapkan pengecualian, maka tidak ada baginya pengecualian dalam sumpah itu.

Apabila seseorang bersumpah dengan mengatakan "Demi Allah, aku akan melakukan ini dan itu kecuali apabila si fulan menghendaki (agar aku tidak melakukannya)", maka orang itu harus tetap melakukan perbuatan ini hingga si fulan yang dimaksud menghendaki berhenti. Tapi bila si fulan tersebut meninggal dunia, bisu atau menghilang, maka ia tidak perlu melakukan perbuatan tadi.

Jika seseorang mengatakan "Aku tidak akan melakukan ini dan itu kecuali si fulan menghendaki (agar aku melakukannya)", maka orang itu tidak boleh melakukan perbuatan tersebut kecuali si fulan yang dimaksud menghendakinya untuk melakukannya. Apabila si fulan tersebut meninggal dunia atau menjadi bisu, maka ia tetap tidak boleh melakukan perbuatan itu

hingga diketahui bahwa si fulan telah menghendakinya untuk melakukannya. Jika si fulan menghilang dan tidak diketahui apakah ia menghendaki bagi yang bersumpah untuk melakukan perbuatan tersebut ataupun tidak, maka orang yang bersumpah tetap tidak boleh melakukan perbuatan itu. Akan tetapi bila ia melakukannya, maka aku tidak mengharuskannya membayar kafarat, sebab ada kemungkinan si fulan yang dimaksud telah menghendakinya untuk melakukannya.

Sumpah yang tidak disengaja (*laghwul yamiin*)

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa sumpah yang tidak ada kafarat padanya meski dilanggar oleh pelaku hanya ada satu jenis, hanya saja ia memiliki dua sisi;

Sisi pertama adalah sumpah yang pelakunya diberi maaf dan diharapkan tidak mendapatkan dosa padanya, karena ia tidak bertekad untuk bersumpah atau berdusta. Misalnya, seseorang bersumpah atas nama Allah bahwa suatu perkara telah terjadi, padahal perkara itu tidak terjadi. Apabila ia bersumpah sesuai dengan apa yang ia ketahui, maka inilah sumpah tidak disengaja yang resikonya telah dibebaskan oleh Allah SWT dari hamba-hamba-Nya. Allah SWT berfirman, *"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah kamu yang tidak dimaksudkan (untuk bersumpah), tetapi Allah menghukum kamu disebabkan (sumpah kamu) yang disengaja (untuk bersumpah) oleh hatimu."* (Qs. Al Baqarah (2): 225)

Sisi kedua adalah sumpah yang pelakunya sengaja berdusta dan meremehkan bersumpah atas nama Allah dalam rangka dusta. Inilah sisi kedua dari sumpah yang tidak ada padanya kafarat, karena resiko dari perbuatan itu lebih hebat daripada kafarat itu sendiri. Sesungguhnya dikatakan kepada pelakunya, "Berusahalah mendekatkan diri kepada Allah dengan apa yang engkau mampu di antara kebaikan-Nya."

Telah dikabarkan kepada kami oleh Sufyan, telah menceritakan kepada kami Amr Ibnu Dinar dan Ibnu Juraij dari Atha`, ia berkata: Aku pergi bersama Ubaid bin Umar kepada Aisyah (yang saat itu sedang i'tikaf di Tsubair), lalu kami bertanya kepadanya tentang firman Allah *Azza wa Jalla*, *"Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah kamu yang tidak dimaksudkan (untuk bersumpah)."* (Qs. Al Baqarah (2): 225) Dia menjawab, "Perkataan seseorang, 'Tidak, demi Allah...! atau... benar, demi Allah!' "

Imam Syafi'i berkata: Sumpah yang tidak dimaksudkan untuk bersumpah adalah seperti yang dikatakan oleh Aisyah *radhiyallahu anha. Wallahu a'lam.*

Imam Syafi'i berkata: Perkataan seseorang "Tidak demi Allah" dan "Benar demi Allah" apabila diucapkan saat marah, kesal atau kondisi yang tidak normal tanpa menyebutkan dengan pasti objek dari sumpah itu, maka sumpah ini tidak mengikat baginya. Adapun sumpah yang mengikat adalah seseorang menetapkan objek sumpahnya secara jelas; seperti bersumpah untuk tidak melakukan sesuatu, bersumpah untuk melakukan sesuatu, atau bersumpah bahwa sesuatu telah terjadi maupun sebaliknya. Bila seseorang bersumpah demikian dan ternyata ia melakukan kebalikan dari sumpahnya, atau kenyataan berbeda dengan sumpahnya, maka ia telah berdosa dan harus membayar kafarat.

Membayar kafarat sebelum melanggar sumpah dan sesudahnya

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa bersumpah mengenai suatu perkara lalu ia ingin melanggarnya, maka aku lebih menyukai baginya bila tidak membayar kafarat hingga benar-benar telah melanggar sumpahnya. Apabila ia membayar kafarat dengan memberi makan sebelum melanggar sumpah, maka aku berharap hal itu telah mencukupi baginya. Namun bila ia membayar dengan berpuasa sebelum melanggar sumpah, maka hal itu tidak mencukupinya, sebab kami mengatakan bahwa Allah SWT memiliki hak atas manusia pada diri dan harta mereka. Hak yang ada pada harta mereka apabila ditunaikan lebih dahulu dari waktunya, niscaya itu telah mencukupi. Asas bagi perkara ini adalah perbuatan Nabi SAW yang mengambil zakat harta Al Abbas sebelum waktunya. Begitu pula kaum muslimin yang telah membayar zakat Fitrah sebelum hari raya tiba. Maka, kami menjadikan hak-hak dalam harta diqiyaskan kepada masalah terdahulu.

Adapun amalan yang berkaitan dengan fisik, maka tidak mencukupi kecuali setelah tiba waktunya; seperti shalat yang tidak mencukupi kecuali setelah waktunya masuk, puasa tidak mencukupi kecuali pada waktu yang ditetapkan, atau mengganti haji setelah waktu haji yang tidak mencukupi bagi budak dan anak kecil dari haji wajib karena keduanya mengerjakannya sebelum diwajibkan atas mereka.

Bersumpah menceraikan istri jika ia menikah lagi

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa mengatakan kepada istrinya "Aku menceraikanmu jika aku menikah lagi", kemudian ia menjatuhkan thalak satu kepada istrinya, lalu ia menikah lagi saat wanita itu masih dalam masa iddah, maka berlaku atas wanita itu thalak akibat pelanggaran sumpah dan thalak yang telah dijatuhkan sebelumnya.

Apabila seseorang berkata kepada istrinya "Engkau aku thalak tiga jika aku tidak menikah lagi pada tahun ini (misalnya)", dan apabila berlalu tahun tersebut dan wanita itu masih saja sebagai istrinya sementara ia belum menikahi wanita lain, maka istrinya dianggap telah dithalak tiga. Apabila si laki-laki menjatuhkan thalak satu atau thalak dua kepada istrinya, kemudian masa tersebut berlalu sementara si istri dalam masa iddah, maka telah jatuh atasnya thalak tiga. Apabila permasalahan sama seperti di atas, namun si laki-laki tidak menyebutkan waktu tertentu dimana ia mengatakan, "Engkau aku thalak tiga jika aku tidak menikahi wanita lain bersamamu", maka hal ini berlaku selamanya, si laki-laki tidak dianggap melanggar sumpah hingga ia meninggal dunia atau si istri meninggal dunia sementara ia belum menikahi wanita lain.

Kapan saja si laki-laki menikahi wanita lain, baik yang sepadan dengan istrinya maupun yang tidak, maka ia telah terbebas dari sumpahnya, baik ia telah bercampur dengan istrinya yang baru ataupun belum. Tidak ada yang membebaskannya dari sumpah itu kecuali pernikahan yang sah. Adapun pernikahan yang rusak, maka tidaklah dinamakan sebagai pernikahan yang membebaskan orang itu dari sumpahnya. Jika si istri meninggal dunia lebih dahulu, maka si laki-laki tidak dapat mewarisinya. Namun bila ia meninggal dunia lebih dahulu, maka si istri dapat mewarisinya. Ini menurut pendapat mereka yang memberi warisan kepada wanita yang dithalak selamanya bila thalak itu terjadi saat suami menderita sakit yang membawa kepada kematiannya.

Memberi makan dalam rangka membayar kafarat di semua negeri

Imam Syafi'i berkata: Satu mud gandum (yang sama dengan mud Nabi SAW) dianggap mencukupi dalam membayar kafarat sumpah, namun tidak mencukupi apabila dalam bentuk tepung. Jika makanan pokok suatu negeri adalah jagung, beras, kurma dan anggur, maka telah mencukupi bila membayar satu mud (yang sama dengan mud Nabi SAW) dari salah satu jenis makanan ini. Kami katakan bahwa yang demikian itu telah mencukupi, karena didatangkan kepada Nabi SAW sekeranjang kurma lalu beliau serahkan kepada seorang laki-laki dan memerintahkannya untuk memberi makan kepada 60 orang miskin, dan satu keranjang tersebut berisi kira-kira 15 sha' yang sama dengan 60 mud. Dengan demikian, setiap satu orang mendapatkan satu mud.

Imam Syafi'i berkata: Kafarat dan zakat diberikan kepada semua orang yang tidak wajib dinafkahi di antara kaum kerabat, dan mereka adalah

selain bapak, anak dan istri. Apabila mereka termasuk orang-orang yang membutuhkan, maka mereka lebih berhak daripada orang lain. Jika orang yang hendak membayar kafarat ini biasa menafkahi orang-orang itu secara suka rela, maka ia tetap dapat memberikan bayaran kafarat kepada mereka.

Imam Syafi'i berkata: Seseorang tidak boleh memilih membayar kafarat dengan memberi makan sembilan orang dan memberi pakaian kepada satu orang. Apabila ia berbuat demikian, wajib baginya memberi makan orang kesepuluh atau memberi pakaian kepada kesembilan orang tersebut, karena sesungguhnya yang diharuskan baginya adalah memberi makan sepuluh orang atau memberi pakaian kepada mereka. Tidak mencukupi baginya memberi makan kepada sembilan orang dan memberi pakaian kepada satu orang, karena dalam hal ini ia tidak memberi makan sepuluh orang dan tidak pula memberi pakaian kepada sepuluh orang.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang melakukan tiga sumpah dalam konteks yang berbeda, lalu ia melanggar ketiga sumpahnya itu, kemudian ia memerdekakan budak, memberi makan sepuluh orang dan memberi pakaian kepada sepuluh orang pula, akan tetapi ia tidak meniatkan sumpah mana yang bentuk kafaratnya membebaskan budak, sumpah mana yang bentuk kafaratnya memberi makan dan sumpah mana yang bentuk kafaratnya memberi pakaian, maka hal ini telah mencukupi baginya selama ia meniatkan perbuatannya itu untuk membayar kafarat. Mana saja di antara sumpah itu yang ia niatkan dibayar dengan memerdekakan budak, memberi makan atau memberi pakaian, maka hal itu mencukupi. Sedangkan apa yang tidak ditentukan secara khusus, maka niat pertama telah cukup baginya. Jika ia memerdekakan budak, memberi pakaian dan memberi makan, akan tetapi belum mencukupkan makanan, maka ia dapat menyempurnakannya lalu meniatkan untuk kafarat yang mana saja ia kehendaki.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memerintahkan orang lain untuk membayar kafarat sumpahnya dari harta orang yang diperintahkan itu sendiri, atau seseorang meminta izin orang lain untuk membayar kafarat sumpah dari harta orang itu lalu diberi izin kepadanya, maka hal itu telah cukupnya sebagai kafarat.

Orang yang tidak boleh makan dari harta kafarat

Imam Syafi'i berkata: Bayaran kafarat sumpah tidak dianggap sah kecuali diberikan kepada orang merdeka, muslim dan orang yang membutuhkan. Apabila kafarat tersebut diberikan kepada kafir *dzimmi* yang membutuhkan, orang muslim yang merdeka dan tidak membutuhkan, atau

budak yang membutuhkan, maka semua tidak sah dan hukumnya sama seperti orang yang belum membayar kafarat sedikitpun. Wajib baginya membayar kafarat kembali. Demikian pula apabila memberi makan kepada orang kaya tanpa diketahui oleh pembayar kafarat, atau memberi makan kepada orang yang wajib ia nafkahi. Pada semua kasus ini, ia harus mengulang membayar kafaratnya setelah mengetahui bahwa penerima kafarat adalah orang kaya atau orang yang wajib ia nafkahi.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa memiliki makanan yang tidak mencukupi kebutuhannya, keluarganya dan pembantunya, maka —seharusnya— diberi bayaran kafarat sumpah, sedekah dan zakat. Sekiranya makanannya melebihi kebutuhannya, dimana orang yang memiliki kelebihan seperti itu dapat dikategorikan sebagai orang yang berkecukupan, maka ia tidak diberi bayaran kafarat sumpah, sedekah maupun zakat.

Kriteria pakaian yang dapat digunakan membayar kafarat

Imam Syafi'i berkata: Batas minimal pakaian yang mencukupi untuk membayar kafarat adalah semua yang dapat dinamakan sebagai pakaian; baik berupa serban, celana, sarung, penutup muka dan lain-lain untuk laki-laki dan wanita, karena semua itu dinamakan dengan pakaian. Apabila seseorang hendak berdalil bahwa pakaian yang dapat digunakan membayar kafarat adalah pakaian yang sah digunakan saat shalat, maka boleh pula bagi orang lain untuk berdalil bahwa pakaian yang digunakan membayar kafarat adalah pakaian yang dapat digunakan pada musim dingin atau musim panas, maupun saat dalam perjalanan. Akan tetapi, pemikiran seperti ini tidak tepat. Apa yang disebutkan oleh Allah secara mutlak (tanpa batasan), maka tetap bersifat mutlak. Tidak mengapa membayar kafarat dengan memberikannya kepada laki-laki dan wanita maupun anak-anak. Akan tetapi bila seseorang memberikan pakaian itu kepada orang kaya dan ia mengetahuinya, maka aku berpandangan agar ia mengulangi membayar kafarat dengan memberi pakaian kepada orang lain yang memenuhi syarat.

Memerdekakan budak dalam rangka membayar kafarat

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memerdekakan budak dalam rangka membayar kafarat sumpah atau sesuatu yang wajib baginya untuk memerdekakan budak, maka tidak mencukupi baginya kecuali dengan memerdekakan budak yang beriman. Boleh saja apakah budak itu hitam atau merah. Adapun batasan budak yang beriman adalah jika ia memiliki batas paling minimal dari sifat-sifat orang beriman.

Mencukupi bagi seseorang memerdekakan budak yang masih kecil apabila kedua orang tuanya atau salah satu dari keduanya memeluk agama Islam, karena anak kecil seperti ini dihukumkan sebagai seorang muslim. Mencukupi pula dalam membayar kafarat apabila memerdekakan budak hasil zina, dan begitu pula semua budak yang memiliki cacat namun tidak terlalu mempengaruhi produktivitasnya; seperti pincang yang ringan, buta sebelah, lumpuh pada jari kelingking, serta cacat lain yang tidak terlalu berpengaruh dalam beraktivitas. Akan tetapi tidak sah memerdekakan budak yang sakit kronis, buta, lumpuh pada kaki atau tangan. Namun diperbolehkan membayar kafarat dengan memerdekakan budak yang tuli, dikebiri, terpotong kemaluannya, serta budak yang menderita penyakit ringan seperti panas, pilek dan sebagainya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak wanita sedang hamil dari hasil hubungan dengan suaminya, kemudian ia dibeli oleh suaminya dan dimerdekakan untuk membayar kafarat, maka hal itu telah mencukupi baginya.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa wajib atasnya memerdekakan budak, lalu ia bermaksud membeli budak untuk dimerdekakan dalam rangka melaksanakan kewajiban itu, dan apabila ia memberikan hak milik kepada si budak tadi tanpa memerdekakannya, maka hal ini tidaklah mencukupi. Tidak boleh bagi seseorang memberi hak milik kepada seorang budak tanpa memerdekakannya kecuali bila budak itu adalah bapak-bapaknya (meski telah jauh ke atas), anak-anaknya (meski telah jauh ke bawah), baik dari jalur anak laki-laki maupun dari jalur anak perempuan, karena semuanya adalah anak-cucunya.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa membeli budak dengan syarat akan memerdekakannya, maka budak ini tidak dapat ia gunakan untuk menunaikan kewajibannya dalam memerdekakan budak.

Imam Syafi'i berkata: Mencukupi bagi seorang yang berkewajiban memerdekakan budak apabila ia memerdekakan budak *mudabbar*. Namun tidak mencukupi baginya apabila memerdekakan budak *mukatab* hingga si budak tidak mampu melunasi tebusan dirinya dan kembali menjadi budak biasa. Pada kondisi demikian, maka budak boleh dimerdekakan untuk membayar kewajiban memerdekakan budak.

Berpuasa dalam rangka membayar kafarat sumpah

Imam Syafi'i berkata: Semua orang yang wajib baginya membayar kafarat dengan berpuasa, maka bukanlah suatu persyaratan —dalam Kitab

Allah *Azza wa Jalla*— apabila dilakukan secara berturut-turut, bahkan telah mencukupi baginya bila dilakukan secara terpisah. Ini diqiyaskan kepada firman Allah *Azza wa Jalla* dalam mengganti puasa Ramadhan, *"Maka hendaklah ia menganti (sebanyak hari yang ditinggalkan) pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah (2): 185) Lafazh *"al iddah"* pada ayat itu adalah mengganti sebanyak hari yang ditinggalkan tanpa harus berturut-turut.

Imam Syafi'i berkata: Apabila puasa harus dilakukan dengan berturut-turut, lalu seseorang memutuskan puasanya, baik karena udzur maupun tanpa udzur, maka keduanya harus memulai puasa dari awal kecuali wanita haid, dimana ia tidak harus memulai dari awal.

Orang yang tidak dapat berpuasa dalam rangka membayar kafarat sumpah

Imam Syafi'i berkata: Perkara yang wajib dilakukan dalam membayar kafarat adalah memberi makan, memberi pakaian atau memerdekakan budak. Apabila seseorang berkecukupan, maka tidak boleh baginya mengambil sesuatu dari sedekah. Barangsiapa boleh menerima sedekah, maka ia membayar kafarat dengan berpuasa dan tidak ada keharusan baginya bersedekah atau memerdekakan budak. Namun bila ia melakukannya, maka ini telah mencukupi baginya. Apabila seseorang kaya dan memiliki harta di tempat lain, maka tidak boleh baginya membayar kafarat dengan berpuasa hingga hartanya itu didatangkan atau harta tersebut hilang. Akan tetapi hendaknya ia membayar kafarat dengan memberi makan, memberi pakaian atau memerdekakan budak.

Melanggar sumpah pada kondisi sulit kemudian keadaan menjadi lapang atau sebaliknya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang melanggar sumpah pada kondisi lapang dan kemudian keadaannya menjadi sulit, maka tidak boleh baginya membayar kafarat dengan berpuasa. Aku berpendapat bahwa puasa tidak mencukupi baginya, tapi aku memerintahkan kepadanya —dalam rangka kehati-hatian— untuk berpuasa. Bila keadaannya telah membaik, maka ia harus membayar kafarat kembali. Sesungguhnya dalam hal ini aku hanya memperhatikan keadaan seseorang saat melanggar sumpah. Jika seseorang melanggar sumpah dalam kondisi sulit dan kemudian ia menjadi lapang, maka aku menyukai baginya membayar kafarat dengan memerdekakan budak, memberi makan, memberi pakaian dan tidak berpuasa, sebab ia tidak membayar sumpahnya itu hingga keadaannya

menjadi lapang. Tapi bila ia berpuasa dan tidak melakukan salah satu dari ketiga jenis kafarat tersebut, ini telah mencukupi baginya, karena hukumannya ketika melanggar sumpah adalah berpuasa.

Ar-Rabi berkata, "Sehubungan dengan persoalan ini, Imam Syafi'i memiliki pandangan lain bahwa beliau memperhatikan keadaan saat akan membayar kafarat. Apabila keadaannya saat membayar kafarat dalam keadaan sulit, maka ia dapat berpuasa; dan bila keadaannya lapang, maka ia dapat memerdekakan budak."

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh berpuasa untuk membayar kafarat sumpah pada hari-hari di bulan Ramadhan atau pada hari yang tidak boleh padanya berpuasa sunah, seperti hari raya Fitri dan Adha serta hari-hari tasyriq.

Makan atau minum karena lupa pada puasa kafarat

Imam Syafi'i berkata: Puasa sunah, puasa Ramadhan dan puasa kafarat serta nadzar dapat dibatalkan oleh hal-hal yang membatalkan puasa, tanpa ada perbedaan di antara puasa-puasa tersebut. Barangsiapa tidak sengaja makan atau minum saat melakukan puasa-puasa tersebut, maka tidak ada baginya keharusan untuk mengganti. Sedangkan orang yang makan dan minum dengan sengaja, maka puasanya menjadi batal. Tidak ada perbedaan kecuali dalam satu hal, yaitu apabila seseorang membatalkan puasa dengan melakukan hubungan intim pada siang hari bulan Ramadhan, maka ia harus mengganti dengan berpuasa dua bulan berturut-turut. Hal ini tidak berlaku bagi seseorang yang membatalkan puasanya dengan cara yang sama pada selain puasa Ramadhan, baik puasa wajib maupun sunah. Apabila puasa harus dilakukan dengan berturut-turut, lalu seseorang membatalkan puasanya satu hari baik karena udzur maupun tanpa udzur, maka ia harus mengulangi puasa tersebut dari awal. Tapi hal ini tidak berlaku bagi wanita yang memutuskan puasanya karena haid, dimana apabila haidnya telah berhenti, ia dapat melanjutkan puasa yang telah lalu dan tidak mengulanginya dari awal.

Berwasiat untuk membayar kafarat sumpah, zakat dan orang yang bersedekah dengan menggunakan salah satu jenis kafarat lalu membelinya

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa wajib atasnya hak orang miskin pada zakat harta, atau wajib baginya haji maupun kafarat sumpah, maka semua itu diambil dari pokok hartanya yang dibagi dengan para pemilik

piutang. Apabila seseorang berwasiat memerdekakan budak untuk membayar kafarat, sementara tidak ada hartanya kecuali apa yang mencukupi untuk memberi makan, dan apabila sepertiga hartanya dapat mencukupi untuk memerdekakan budak, maka wasiat itu dapat dilaksanakan. Tapi bila tidak, maka kafaratnya dibayar dengan memberi makan yang diambil dari harta pokok. Apabila kafaratnya telah dibayar dengan memerdekakan budak dari sepertiga harta warisan, maka ia tidak perlu lagi memberi makan yang diambil dari harta pokok.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membayar kafarat dengan memberi makan atau memberi pakaian, kemudian ia membeli hal itu dan menyerahkan kepada yang berhak, setelah itu ia membelinya kembali dari mereka, maka jual-beli ini adalah sah, akan tetapi aku lebih menyukai apabila tidak dilakukan.

Kafarat sumpah budak

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak melanggar sumpah, maka tidak ada yang mencukupi baginya untuk membayar kafarat selain berpuasa, karena budak itu tidak memiliki apapun. Apabila orang yang melanggar sumpah itu setengah dari dirinya adalah budak dan setengahnya lagi merdeka, dan ia memiliki harta sendiri, maka tidak cukup baginya berpuasa, bahkan ia harus membayar kafarat dengan harta yang ada padanya. Tapi bila ia tidak memiliki harta sendiri, maka ia dapat membayar kafarat dengan berpuasa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak melanggar sumpah kemudian ia dimerdekakan, lalu ia membayar kafarat sebagaimana kafarat orang merdeka, maka hal itu telah mencukupi baginya. Tapi bila ia berpuasa, itu juga telah mencukupinya, karena pada saat melanggar sumpah hukum yang berlaku baginya adalah berpuasa.

Bernadzar untuk berjalan ke Baitullah

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa bernadzar untuk berjalan ke Baitullah, maka wajib baginya untuk berjalan jika mampu. Namun bila ia tidak mampu, maka ia boleh menaiki kendaraan lalu memotong hewan sebagai langkah kehati-hatian, karena ia tidak melakukan nadzar sebagaimana mestinya. Qiyas bagi persoalan ini —sekiranya ia tak menyembelih hewan— adalah apabila ia tidak mampu melakukan apapun, niscaya kewajiban nadzar gugur darinya. Sama seperti seseorang yang tidak mampu berdiri dalam shalat, maka kewajiban berdiri gugur darinya dan ia

dapat shalat sambil duduk. Bila tidak mampu duduk, boleh shalat sambil berbaring. Hanya saja kami membedakan antara haji dan umrah dengan shalat, karena manusia memperbaiki urusan haji dan umrah dengan shalat, sedekah maupun kurban, sementara mereka tidak dapat memperbaiki urusan shalat kecuali dengan shalat itu sendiri.

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh seseorang berjalan ke Baitullah, kecuali dalam rangka menunaikan haji atau umrah yang wajib baginya. Barangsiapa bersumpah untuk berjalan ke Baitullah, maka terdapat padanya dua pendapat: pertama, secara logika dan ini adalah pandangan Atha`, yaitu setiap orang yang bersumpah atas suatu ibadah seperti puasa, haji atau umrah, maka kafaratnya sama seperti kafarat sumpah apabila ternyata ia melanggar sumpahnya. Tidak boleh baginya membayar sumpah itu dengan mengerjakan haji, umrah atau puasa. Madzhab beliau mengatakan bahwa amal-amal kebaikan bagi Allah tidak ada kecuali dalam rangka melakukan kewajiban yang dibebankan-Nya atau dilakukan dalam rangka nadzar (*tabarrur*). Adapun bila amalan itu menjadi suatu kewajiban karena sumpah, maka ini tidak dapat dikatakan sebagai penunaian nadzar. Sementara ulama selain Atha` berkata, "Orang itu wajib berjalan sebagaimana mestinya, karena hal ini dianggap sebagai penunaian nadzar (*tabarrur*)."

Imam Syafi'i berkata: Adapun yang dimaksud dengan *tabarrur* (menunaikan nadzar) adalah seseorang berkata, "Bagi Allah atasku jika si fulan sembuh, atau fulan datang dari perjalanannya, atau dilunasi utangku (atau yang lainnya), maka aku akan naik haji". Maka, ini disebut dengan *tabarrur*. Adapun bila ia mengatakan "Jika aku tidak menunaikan hakmu, maka wajib atasku berjalan ke Baitullah", maka ini masuk kategori sumpah bukan nadzar.

Asas logika dari perkataan Atha' tentang hakikat nadzar adalah bahwasanya beliau berpandangan barangsiapa bernadzar dalam rangka maksiat, maka itu tidak perlu untuk ditunaikan dan tidak pula membayar kafarat, dan hal ini sesuai dengan As-Sunnah. Adapun contohnya adalah seseorang mengatakan, "Bagi Allah atasku jika Dia menyembuhkanku, atau menyembuhkan si fulan, maka aku akan menyembelih anakku, atau melakukan sesautu yang terlarang". Barangsiapa mengatakan hal seperti ini, maka tidak ada sanksi apapun atasnya.

Hanya saja Allah *Azza wa Jalla* membatalkan nadzar pada *bahirah* dan *sa'ibah*,[13] karena ini adalah bentuk kemaksiatan, tapi tidak disebutkan

[13] *Bahirah* adalah unta betina yang telah beranak lima kali dan anak yang kelima jantan, lalu unta betina itu dibelah telinganya, dilepaskan, tidak boleh ditunggangi dan tidak boleh diambil air susunya. Sedangkan *sa'ibah* adalah unta betina yang dibiarkan pergi ke mana saja lantaran suatu nadzar. Seperti jika seseorang akan melakukan perjalanan yang berat, maka ia bernadzar akan menjadikan untanya sebagai

padanya tentang kafarat. Hal ini menjadi petunjuk bahwa orang yang bernadzar dalam rangka bermaksiat kepada Allah *Azza wa Jalla,* hendaknya ia tidak menunaikan nadzar tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Demikian pula yang kami katakan apabila seseorang bernadzar untuk mengorbankan harta milik orang lain, maka ini adalah nadzar pada sesuatu yang tidak dimiliki sehingga dinyatakan gugur darinya. Pendapat ini kami qiyaskan kepada seseorang yang bernadzar pada sesuatu yang tidak mampu bernadzar, gugur darinya karena tidak memiliki (kemampuan) untuk mengerjakannya sebagaimana tidak memiliki yang lainnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bernadzar untuk menunaikan dengan berjalan kaki, maka hendaklah ia berjalan hingga halal baginya mencampuri istrinya. Setelah itu ia boleh menaiki kendaraan, dan itulah kesempurnaan hajinya.

Jika seseorang bernadzar melakukan umrah dengan berjalan kaki, maka hendaklah ia berjalan hingga thawaf di Ka'bah dan sa'i di antara Shafa dan Marwah serta mencukur rambut atau memendekkannya, dan itulah kesempurnaan umrahnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bernadzar untuk haji sambil berjalan kaki, lalu ia berjalan dan tiba setelah musim haji berlalu, kemudian ia thawaf di Ka'bah serta sa'i di antara Shafa dan Marwah sambil berjalan kaki, maka ia dianggap telah *tahallul* (menyelesaikan umrah saja), namun wajib atasnya menunaikan haji tahun berikutnya sambil berjalan kaki. Lalu bila ia kembali terlambat, maka tahun berikutnya ia wajib menunaikan haji lagi sambil berjalan kaki, dan demikian seterusnya. Tidakkah engkau perhatikan apabila mengerjakan haji sunah, nadzar atau haji wajib maupun umrah, maka haji yang dilakukannya itu tidaklah memadai bagi hal-hal tersebut. Apabila hukum haji yang dilakukannya setelah musim haji tersebut tidak menggugurkan nadzarnya dan tidak mencukupi baginya, maka bagaimana sehingga perbuatan berjalan yang hanya merupakan gerakan dalam haji dan umrah dapat menggugurkan nadzar tersebut?

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bernadzar menunaikan haji atau bernadzar mengerjakan umrah, tapi sebelumnya ia menunaikan haji dan belum pula mengerjakan umrah, dan apabila nadzarnya adalah berjalan kaki, maka hendaknya ia tidak berjalan, karena keduanya adalah haji dan umrah yang wajib. Apabila ia tetap berjalan, maka sesungguhnya yang ia

---

sa'ibah jika maksud perjalanannya berhasil dan selamat. Lihat footnote no.449 dan 450, Al Qur'an dan terjemahan Depag RI. *Wallahu a'lam* —penerj.

lakukan adalah haji dan umrah yang wajib. Oleh karena itu, ia harus menunaikan haji dan mengerjakan umrah sambil berjalan kaki pada tahun berikutnya. Apabila seseorang pernah mengerjakan haji atau umrah selama hidupnya, maka ketika pertama kali ia menunaikan haji atau umrah, yang dikerjakannya adalah haji dan umrah yang wajib. Apabila ia tidak meniatkan untuk haji wajib tapi berniat untuk memenuhi nadzar, menunaikan haji untuk orang lain atau haji sunah, maka semuanya berubah menjadi haji dan umrah yang wajib, dan orang ini harus mengerjakan haji tahun berikutnya untuk memenuhi nadzarnya; baik ia bernadzar untuk berjalan kaki atau tidak.

Aku lebih menyukai apabila seseorang bernadzar untuk berjalan kaki ke masjid Madinah, maka hendaklah ia berjalan. Begitu pula apabila bernadzar untuk berjalan kaki ke Baitul Maqdis, maka hendaklah ia berjalan kaki, sebab Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تُشَدُّ الرِّحَالُ إلاَّ إِلَى ثَلاَثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَمَسْجِدِ بَيْتِ الْمَقْدِسُ.

"Tidak boleh dilakukan perjalanan jauh kecuali kepada tiga masjid; Masjidil Haram, Masjidku ini dan Baitul Maqdis."[14]

Akan tetapi, tidak jelas bagiku suatu dalil yang mewajibkan seseorang berjalan ke masjid Nabi SAW dan Baitul Maqdis, sebagaimana jelas bagiku dalil yang mewajibkan untuk berjalan ke Baitullah (Masjilid Haram), sebab berbuat baik dalam rangka mendatangi Baitullah adalah wajib, sedangkan berbuat baik dalam rangka mendatangi kedua masjid tadi hukumnya sunah. Apabila seseorang bernadzar berjalan kaki ke Baitullah tanpa niat, maka yang lebih baik baginya adalah berjalan ke Baitullah, namun hal itu tidak wajib baginya kecuali disertai dengan niat.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bernadzar untuk puasa beberapa bulan, maka apa yang ia kerjakan itu berdasarkan hilal. Hendaknya ia berpuasa padanya pada hari-hari di antara dua hilal, baik jumlahnya 29 hari atau 30 hari. Sedangkan bila ia mengerjakannya berdasarkan jumlah, maka hendaknya ia berpuasa 30 hari untuk setiap bulannya.

Apabila seseorang bernadzar untuk puasa selama satu tahun tertentu (misalnya ia akan puasa sepanjang tahun 1426 H —penerj), maka ia harus

[14] HR. Bukhari, pembahasan tentang keutamaan shalat di masjid Makkah dan Madinah, bab "Baitul Maqdis"; Muslim, 15, pembahasan tentang haji, 74 bab, "Safar Seorang Wanita Bersama Mahram untuk Haji dan Selainnya", hadits no. 415, juz 2, hal. 975-976, cet. Dar Al Fikr.

berpuasa pada seluruh hari di tahun itu kecuali bulan Ramadhan (dimana ia berpuasa padanya untuk puasa Ramadhan), hari raya Fitri, hari raya Adha dan hari-hari tasyriq. Tidak ada kewajiban baginya untuk mengganti hari-hari tersebut. Sama seperti seseorang yang sengaja bernadzar untuk berpuasa pada hari-hari itu, dimana nadzarnya ditolak dan tidak ada kewajiban baginya untuk mengganti. Adapun bila seseorang bernadzar untuk puasa satu tahun tanpa menyebutkan tahun tertentu, maka ia harus mengganti puasa yang ia tinggalkan pada hari-hari tersebut hingga puasanya cukup satu tahun penuh.

Apabila seseorang mengatakan "Bagi Allah atasku menunaikan haji pada tahun ini", lalu ia terhalang oleh musuh atau ditahan oleh penguasa, maka tidak ada baginya kewajiban untuk mengganti. Akan tetapi apabila penghalangnya itu adalah sakit, kesalahan menghitung waktu, lupa atau menunda pemenuhan nadzar, maka ia harus menggantinya. Sedangkan orang yang mengatakan "Bila ia telah mengucapkan talbiyah untuk haji lalu dikepung oleh musuh, maka tidak ada keharusan mengganti atasnya", maka hukumnya adalah seperti apa yang ia katakan. Tapi apabila seseorang mengatakan "Bila telah *talbiyah* untuk haji lalu dikepung oleh musuh, maka ia harus mengganti", maka hukumnya seperti yang ia katakan. Demikian pula apabila seseorang berpuasa satu tahun tertentu, lalu ia menderita sakit pada tahun tersebut, maka ia harus mengganti puasa tahun itu kecuali hari-hari dimana tidak boleh baginya berpuasa.

Apabila seseorang bertanya, "Mengapa engkau memerintahkan orang yang telah berihlal (mengucapkan talbiyah) untuk haji lalu dikepung oleh musuh agar menyembelih kurban, lalu engkau tidak memerintahkan hal tersebut kepada orang ini?" Maka aku katakan, "Aku memerintahkannya demikian agar ia keluar dari ihram, sementara orang ini belum ihram sehingga aku tidak memerintahkannya menyembelih kurban."

Apabila seseorang mengatakan "Bagi Allah atasku untuk berpuasa pada hari kedatangan si fulan", lalu si fulan datang pada malam hari, maka dalam hal ini tidak ada kewajiban baginya untuk berpuasa pada keesokan harinya, karena orang itu datang pada malam hari dan bukan siang hari. Akan tetapi aku lebih menyukai apabila ia tetap berpuasa pada keesokan harinya. Apabila si fulan datang pada siang hari, sementara orang yang bernadzar telah membatalkan puasanya, maka ia harus mengganti puasa pada hari itu. Demikian pula apabila si fulan yang dimaksud datang setelah terbit fajar, sementara orang yang bernadzar sedang puasa sunah atau belum makan, maka ia harus mengganti puasa hari itu pada hari yang lain; karena ia telah bernadzar puasa, sementara puasa nadzar tidak sah kecuali diniatkan sebelum terbit fajar, dan ini merupakan sikap berhati-hati.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan "Bagi Allah atasku untuk memerdekakan budak", maka budak mana saja yang ia merdekakan telah mencukupi baginya.

Orang yang bersumpah tidak akan tinggal di suatu rumah

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami mengatakan tentang orang yang bersumpah untuk tidak tinggal di rumah yang sedang ditempatinya. Ia diperintahkan untuk keluar sejak ia mengucapkan sumpah, namun kami tidak menganggapnya telah melanggar sumpah bila masih tinggal di rumah itu kurang dari satu hari satu malam. Kecuali bila ia berniat untuk bersegera keluar sebelum satu hari satu malam, maka di sini ia dianggap telah melanggar sumpah bila masih tinggal di rumah itu setelah berlalu waktu satu hari satu malam. Atau ia mengatakan "Aku berniat untuk tidak segera keluar hingga menemukan tempat tinggal yang baru", maka hal itu menjadi hak baginya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak tinggal di suatu rumah yang ia tempati, maka ia harus keluar saat itu juga. Apabila ia terlambat untuk keluar meski sesaat, padahal telah memungkinkan baginya untuk keluar, maka ia dianggap telah melanggar sumpah. Akan tetapi hendaknya ia keluar dari rumah itu dan tidak mengapa baginya masuk kembali untuk mengambil barang dan mengeluarkan keluarganya, karena hal ini tidaklah dinamakan menetap.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami mengatakan tentang seseorang yang bersumpah tidak akan tinggal bersama seseorang dan keduanya berada dalam satu wisma yang tidak ada padanya blok-blok, dimana setiap orang dengan bebas masuk ke blok orang lain; atau wisma itu memiliki blok-blok tertentu, namun orang yang bersumpah bersama orang yang disumpahi berada pada satu blok; atau orang yang bersumpah tinggal di satu kamar dari blok itu dan orang yang disumpahi tinggal di blok yang sama, maka ia harus keluar dari tempat itu dan tinggal di blok manapun dari wisma tadi. Tidak boleh baginya untuk tinggal bersama orang yang disumpahi pada blok yang dimaksudkan dalam sumpah. Bila ia tinggal di sana selama satu hari satu malam, maka ia dianggap telah melanggar sumpah. Namun bila ia tinggal di sana sesaat bukan untuk menetap, ia tidak dianggap melanggar sumpah selama ia telah keluar ke blok lain yang ia kehendaki.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakai pakaian yang sedang ia pakai, dan apabila ia tidak menanggalkannya setelah mengucapkan sumpah itu dan hal itu mungkin ia

lakukan, maka ia dianggap telah melanggar sumpah. Begitu pula apabila seseorang bersumpah tidak akan menunggangi hewan yang sedang ia tunggangi, ia harus turun saat itu juga. Bila tidak, maka ia dianggap telah melanggar sumpah. Demikianlah hukum semua persoalan yang masuk kategori ini.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan tinggal di suatu rumah, sementara ia termasuk penduduk dusun atau kampung tanpa meniatkan sesuatu, maka rumah apa saja yang ia tempati; baik rumah itu terbuat dari bulu, kulit, batu atau tanah liat dan semua yang dinamakan dengan rumah, maka ia dianggap telah melanggar sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan tinggal di rumah milik si fulan tapi tidak meniatkan rumah tertentu, lalu ia menempati satu rumah milik si fulan tersebut namun ia memiliki saham pula padanya, baik sedikit atau banyak, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Ia tidaklah dinamakan melanggar sumpah hingga menempati rumah yang semuanya milik si fulan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakan makanan yang dibeli si fulan tanpa meniatkan sesuatu, lalu ia membeli makanan bersama-sama dengan si fulan, maka ia tidaklah dianggap melanggar sumpah.

Apabila seseorang bersumpah tidak akan tinggal di suatu rumah milik si fulan, lalu rumah itu dijual kepada orang lain, dan apabila niatnya adalah rumah itu sendiri, maka ia dianggap telah melanggar sumpah jika tinggal di sana mreskipun rumah itu telah menjadi miliknya sendiri. Tapi bila niatnya adalah rumah itu selama dimiliki oleh si fulan, dan bila telah keluar dari kepemilikannya lalu ia tinggal padanya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah.

Orang yang bersumpah tidak akan masuk pemukiman atau rumah tertentu kemudian pemukiman dan rumah itu diubah

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak masuk ke suatu pemukiman, lalu pemukiman tersebut hancur dan menjadi jalan umum, kemudian orang yang bersumpah memasukinya tidak dianggap melanggar sumpah apabila memasukinya, karena tempat itu bukan sebagai pemukiman lagi.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang mengatakan, "Demi Allah, aku tidak akan masuk dari pintu rumah ini". Apabila pintu rumah itu dipindahkan kemudian ia masuk dari

pintu yang baru, maka ia tetap dianggap melanggar sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan masuk dari pintu suatu rumah tanpa niat tertentu, lalu pintu tersebut dipindahkan ke tempat lain dan ia masuk melalui pintunya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Demikian pula apabila ia berniat tidak masuk dari pintu rumah itu di tempat tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Tapi apabila ia berniat tidak akan masuk ke rumah tersebut, maka ia dianggap melanggar sumpah, dari pintu manapun ia masuk.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang bersumpah tidak akan mengenakan kain yang saat itu berbentuk ghamis, lalu ia memotongnya menjadi celana atau jubah, maka ia telah melanggar sumpah apabila mengenakannya kecuali ditemukan petunjuk yang menyatakan ia tidak berdosa dalam hal itu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakai kain yang saat itu berbentuk selendang (syal), lalu ia memotongnya menjadi ghamis atau sarung, atau ia bersumpah tidak akan memakai celana lalu diselempangkannya seperti syal, atau bersumpah tidak akan memakai ghamis lalu dipakainya seperti menggunakan sarung, maka semua ini dinamakan dengan memakai dan ia dianggap melanggar sumpah selama ia tidak memiliki niat tertentu. Namun bila ia memiliki niat tertentu, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah kecuali melanggar niat tersebut. Misalnya, ia bersumpah tidak akan memakai ghamis sebagaimana fungsinya, lalu ia menjadikannya sebagai selendang (syal), maka ia tidak dianggap melanggar sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang bersumpah tidak masuk rumah fulan, lalu ia naik ke atasnya, maka ia dianggap telah melanggar sumpah dikarenakan telah masuk dari bagian atasnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak masuk rumah, lalu ia naik ke bagian atasnya dan tidak masuk, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Ia hanya dapat dikatakan melanggar sumpah bila telah masuk ke dalam rumah itu, atau ke halamannya.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang bersumpah tidak masuk rumah fulan lalu ia masuk ke rumah itu. dimana sesungguhnya fulan yang dimaksud hanya menyewa rumah itu, maka ia telah berdosa apabila memasukinya, sebab rumah itu tetaplah rumah selama ia masih tinggal di dalamnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan masuk rumah fulan dan fulan di rumah sewaannya, maka ia tidaklah melanggar sumpah apabila memasukinya, karena itu bukanlah rumah fulan yang dimaksud, kecuali bila yang ia maksud adalah tempat tinggal si fulan. Apabila ia bersumpah tidak akan memasuki tempat si fulan lalu ia masuk ke tempat yang disewa oleh fulan, maka ia dianggap telah melanggar sumpah apabila memasukinya, kecuali jika niatnya adalah tempat yang dimiliki sendiri oleh si fulan.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang bersumpah tidak akan masuk ke rumah si fulan lalu ia diangkat oleh orang lain dan dimasukkan ke dalam rumah tadi dengan paksa, apabila ia segera keluar saat mampu melakukannya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Akan tetapi bila ia tetap di dalamnya, meski telah mampu keluar, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah.

Ar-Rabi' berkata, "Imam Syafi'i berkata, 'Apabila seseorang bersumpah tidak akan masuk ke rumah fulan, lalu ia dibawa dan dimasukkan ke dalam rumah itu, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah; kecuali apabila ia yang memerintahkan mereka untuk memasukkannya, baik ia tinggal di dalamnya dalam waktu yang lama ataupun singkat'."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah akan menceraikan istrinya bila masuk ke rumah si fulan, lalu ia berkata "Aku niatkan satu bulan atau satu hari", maka demikianlah yang ada antara dia dengan Allah *Azza wa jalla*, dan hendaknya ia bersumpah. Adapun dari segi hukum, maka kapan pun ia masuk rumah tersebut, istrinya dianggap telah diceraikan.

Orang yang bersumpah mengerjakan dua perkara atau tidak mengerjakannya lalu ia melakukan salah satunya

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang bersumpah tidak akan memakaikan dua pakaian kepada istrinya, lalu ia memakaikan salah satunya, berarti ia telah melanggar sumpahnya; kecuali bila ia berniat dalam sumpahnya untuk tidak memakaikan keduanya secara bersamaan karena ia membutuhkan salah satunya, atau karena istrinya tidak membutuhkan kedua pakaian itu sekaligus.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakaikan dua atau tiga pakaian kepada istrinya sekaligus, lalu ia memakaikan salah satu di antara dua atau tiga pakaian, atau memakaikan dua di antara tiga pakaian tanpa memakaikan satu di antaranya, maka dalam

hal ini ia tidak melanggar sumpah. Demikian pula apabila seseorang bersumpah tidak akan memakan kedua potong roti yang tersedia, lalu ia memakan kedua potong roti itu dan hanya menyisakan sedikit, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Ia dikatakan melanggar sumpah apabila memakan kedua roti itu hingga habis. Tapi ia dikatakan pula melanggar sumpah akibat perbuatan di atas bila meniatkan dalam sumpahnya untuk tidak memakan sedikitpun dari kedua potong roti tadi, atau tidak memakaikan satupun dari ketiga lembar pakaian tersebut.

Apabila seseorang mengatakan "Demi Allah, aku tidak makan roti dan minyak", lalu ia makan roti dan daging, maka dalam hal ini ia tidak dianggap melanggar sumpah. Demikian pula hukumnya semua yang ia makan bersama roti tersebut selain minyak, dan semua yang ia makan bersama minyak selain roti. Begitu juga apabila ia mengatakan "Aku tidak makan minyak dan daging", ia dianggap tidak melanggar sumpah karena memakan apapun bersama daging selain minyak.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang berkata kepada wanita budak miliknya atau kepada istrinya, "Engkau telah aku ceraikan... atau engkau telah merdeka... jika aku masuk ke kedua rumah ini", lalu ia masuk ke salah satunya dan tidak memasuki yang satunya, maka ia dianggap telah melanggar sumpah. Adapun bila ia berkata, "Jika engkau tidak memasuki keduanya, maka engkau telah diceraikan... atau... telah merdeka", maka kami tidak membebaskannya dari sumpahnya kecuali apabila wanita itu memasuki kedua rumah yang dimaksud.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada istrinya "Engkau aku ceraikan jika masuk ke kedua pemukiman ini", atau ia berkata kepada wanita budak miliknya, "Engkau telah merdeka jika masuk ke kedua pemukiman ini", maka ia tidak dianggap melanggar sumpahnya kecuali si wanita memasuki kedua pemukiman tersebut. Demikian pula semua sumpah yang ditujukan pada kedua wanita itu dari kategori ini.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seorang laki-laki yang berkata, "Demi Allah, jika engkau menunaikan hakku pada hari ini dan ini, niscaya aku akan melakukan kepadamu ini dan itu", lalu orang ini menunaikan sebagian hak laki-laki yang bersumpah, maka dalam hal ini laki-laki tersebut tidak harus menunaikan sumpahnya. Ia diharuskan memenuhi sumpahnya apabila haknya ditunaikan seluruhnya, karena maksudnya adalah pemenuhan semua haknya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki memiliki hak atas seseorang, lalu ia bersumpah kepada orang itu, "Apabila engkau menunaikan

hakku pada hari ini dan ini, niscaya aku akan menghibahkan seorang budak kepadamu pada hari itu juga", kemudian orang yang berutang menunaikan seluruh utangnya pada hari tersebut kecuali 1 Dirham atau 1 sen, maka laki-laki yang bersumpah tidak dianggap melanggar sumpah meski tidak menghibahkan seorang budak seperti dalam sumpahnya. Ia hanya dapat dikatakan melanggar sumpah apabila tidak menghibahkan seorang budak, sementara pengutang telah membayar seluruh utangnya.

Hendaknya orang yang bersumpah terhadap pengutang tidak berpisah dengannya hingga ia menunaikan haknya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memisahkan diri dari pengutang hingga pengutang membayar utangnya, lalu pengutang melarikan diri darinya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah, karena dalam hal ini si laki-laki yang bersumpah tidak memisahkan diri dari si pengutang. Sekiranya ia mengatakan "Aku dan dia tidak akan berpisah", maka pada saat pengutang melarikan diri ia dianggap telah melanggar sumpah. Ini menurut pendapat yang tidak menggugurkan sanksi atas seseorang karena kekeliruan dan kejadian di luar kekuasaannya, dan tidak melanggar sumpah menurut pendapat yang menggugurkan sanksi atas seseorang karena kekeliruan dan kejadian di luar kekuasaannya. Demikian pula hukumnya apabila seseorang bersumpah tidak akan berpisah dengan pengutang hingga mengambil haknya darinya, lalu si pengutang bangkrut.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tentang seseorang yang bersumpah terhadap pengutang untuk tidak berpisah dengannya hingga menunaikan haknya, lalu pengutang menunaikan haknya; dan ketika keduanya telah berpisah, ternyata sebagian dari bayaran itu terdiri dari tembaga, timah atau kekurangan yang menonjol, maka dalam hal ini ia dianggap telah melanggar sumpah dikarenakan telah berpisah dengan pengutang sebelum haknya dipenuhi secara utuh. Adapun jika orang ini mengambil bayaran haknya berupa sebidang tanah yang senilai dengan haknya, maka apabila ia hendak menjualnya, niscaya diperkenankan baginya dan ia tidak dianggap melanggar sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorag bersumpah tidak akan berpisah dengan pengutang hingga haknya dipenuhi, lalu ia pun mengambil haknya menurut anggapannya, dan ternyata apa yang ia anggap sebagai dinarnya itu hanya berupa kaca dan tembaga, maka ia pun dianggap melanggar sumpah menurut pendapat yang tidak menggugurkan kekeliruan seseorang dalam sumpah, dan tidak dianggap melanggar sumpah menurut pendapat yang menggugurkan seseorang atas apa yang tidak sengaja ia

lakukan dalam sumpah, karena orang ini tidak sengaja mengambil kecuali untuk memenuhi haknya. Ini adalah perkataan Atha`, yakni ia menggugurkan akibat hukum atas kekeliruan dan lupa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila pemberi utang berkata kepada pengutang, "Demi Allah, aku tidak akan berpisah denganmu hingga aku mengambil hakku", dan jika niatnya adalah demi terpenuhinya seluruh haknya tanpa tersisa sedikitpun, lalu pemberi utang mengambil sebidang tanah dari pengutang baik sebanding atau tidak dengan utang yang ada, maka ia terbebas dan tidak dianggap melanggar sumpah, sebab pengutang telah mengambil sesuatu dan ia meridhainya sebagai bayaran piutangnya, dan pengutang pun telah terbebas dari utang. Demikian juga bila niatnya adalah demi terpenuhinya apa yang aku ridhai daripada hakku.

Serupa dengan ini apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Demi Allah, aku akan memenuhi hakmu", lalu pemilik hak menghibahkan haknya kepada orang yang bersumpah atau menyedekahkan kepadanya, atau menyerahkan barang kepadanya, maka ia tidak melanggar sumpah meskipun niatnya ketika bersumpah adalah hingga tidak tersisa padanya hak pemberi utang sedikitpun, sebab ia telah menyerahkan kepadanya sesuatu yang ia ridhai sehingga telah memenuhi tanggung jawabnya. Bila ia tidak meniatkan apapun, niscaya ia tidak terbebas selamanya kecuali setelah mengambil haknya sebagaimana mestinya. Jika berupa dinar, maka harus dibayar dengan dinar; dan apabila berupa dirham, maka harus dibayar dengan dirham pula, karena itulah yang menjadi haknya. Sekiranya ia mengambil bayaran dalam bentuk yang lain, niscaya haknya belum terpenuhi meski nilainya lebih banyak dari jumlah yang sebenarnya, sebab ini bukanlah hak baginya. Adapun batasan berpisah adalah berpisah dari tempat di mana keduanya berada.

Orang yang bersumpah tidak akan memberi jaminan harta lalu ia memberi jaminan jiwa

Dikatakan kepada Imam Syafi'i *rahimahullah*, "Sesungguhnya kami berpendapat tentang orang yang bersumpah tidak akan memberi jaminan harta selamanya, lalu ia memberi jaminan jiwa atas seseorang, apabila ia mengecualikan dalam jaminan itu bahwa tidak ada tuntutan harta atasnya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Namun bila ia tidak mengecualikan hal itu, niscaya ada tuntutan harta atasnya dan ia dianggap melanggar sumpah."

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa bersumpah tidak akan memberi

jaminan harta selamanya, kemudian ia memberi jaminan jiwa atas seseorang, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah, karena jiwa bukan harta.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami mengatakan tentang seseorang yang bersumpah tidak memberi jaminan apapun kepada seseorang untuk selamanya, lalu ia memberi jaminan untuk seseorang melalui orang lain, namun ia tidak mengetahui bahwa orang yang diberi kepercayaan untuk menyampaikan jaminan itu adalah wakil orang yang ia sumpah untuk tidak diberi jaminan, jika demikian halnya ia tidak dianggap melanggar sumpah. Adapun bila ia mengetahuinya, niscaya ia telah melanggar sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak memberi jaminan apapun kepada seseorang dalam perkara yang memiliki kaitan dengan dirinya (yakni orang yang bersumpah —penerj), maka ia dianggap melanggar sumpah bila memberi jaminan terhadap wakilnya dalam perkara harta dengan orang yang disumpah untuk tidak diberi jaminan. Adapun bila ia memberi jaminan dalam perkara harta selain yang disumpah untuk tidak diberi jaminan, niscaya ia tidak dianggap melanggar sumpah. Demikian pula ia tidak dianggap melanggar sumpah bila memberi jaminan kepada bapaknya, istrinya atau anaknya.

Orang yang bersumpah tidak akan melakukan sesuatu pada masa mendatang lalu mengerjakannya sebelum masa tersebut

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada seorang laki-laki, "Demi Allah, aku akan menunaikan hakmu besok", lalu ia pun menyegerakan untuk menunaikan hak tersebut pada hari ini. Jika ia tidak meniatkan sesuatu, niscaya ia dianggap telah melanggar sumpah ditinjau dari sisi bahwa penunaian hak pada keesokan harinya bukanlah penunaian hak pada hari ini. Sebagaimana seseorang dianggap melanggar sumpah bila mengatakan, "Demi Allah, aku akan berbicara denganmu besok", lalu ia pun berbicara dengan orang itu hari ini. Adapun bila niatnya sebelum berakhirnya hari esok, maka aku telah menunaikan hakmu. Lalu apabila ia menunaikannya hari ini, niscaya ia tidak dianggap melanggar sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah "Demi Allah, sungguh aku akan memakan makanan ini esok hari" atau "Aku akan mengenakan pakaian ini besok" atau "Aku akan menunggangi hewan ini besok", lalu hewan itu mati atau makanan dan pakaian itu dicuri sebelum tiba hari esok; barangsiapa menggugurkan sanksi atas manusia karena sesuatu yang terpaksa dilakukan, maka ia akan menggugurkan sumpah ini karena diqiyaskan kepada keadaan terpaksa tersebut.

Apabila ditanyakan, "Apakah kemiripannya dengan kondisi terpaksa?" Maka katakan, "Oleh karena Allah *Azza wa Jalla* menggugurkan dari manusia perkara yang sangat besar, yaitu kafir terhadap-Nya selama diucapkan karena terpaksa, dimana ucapan kufur dari mereka diampuni dan diangkat dosanya di dunia maupun akhirat seperti dalam firman-Nya, *"Barangsiapa kafir terhadap Allah setelah beriman kecuali karena terpaksa."* (Qs. An-Nahl (16): 106) Makna yang dapat kami pahami adalah bahwa ucapan orang yang dipaksa sama seperti tidak pernah diucapkan dari segi hukum. Kami pun memahami bahwa terpaksa adalah; dikalahkan tanpa ada daya dari orang yang dipaksa.

Apabila apa yang disebutkannya dalam sumpah binasa (hilang), maka ia berarti telah dikalahkan tanpa ada keberdayaan. Hal ini masuk dalam makna "terpaksa" secara luas. Adapun yang berpendapat bahwa orang terpaksa tetap terikat oleh sumpahnya, maka mereka mengatakan pada semua kasus di atas bahwa orang yang bersumpah dianggap telah melanggar sumpahnya.

Imam Syafi'i berkata: Asas yang menjadi landasan pendapatku adalah bahwa sumpah orang yang terpaksa tidaklah mengikat baginya berdasarkan hujjah yang telah aku kemukakan dari Al Kitab dan Sunnah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki bersumpah, "Sungguh aku akan menunaikan kepada seseorang haknya pada waktu tertentu kecuali bila ia menghendaki mengakhirkannya", lalu pemilik hak meninggal dunia, maka tidak ada pelanggaran atasnya sebagaimana tidak ada sumpah baginya terhadap ahli waris mayit ditinjau dari sisi bahwa pelanggaran belum ada hingga pemilik hak yang ditunaikan telah meninggal dunia.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah, "Sungguh aku akan menunaikan haknya hingga awal bulan" atau "Pada awal bulan" atau "Hingga muncul hilal" atau "Saat muncul hilal", maka wajib baginya untuk menunaikan hak tersebut ketika hilal muncul. Adapun bila ia bersumpah akan menunaikan hak tersebut pada malam kemunculan hilal, dan malam itu telah berlalu sementara ia belum melaksanakannya, maka ia dianggap telah melanggar sumpah. Demikian juga hukumnya apabila ia bersumpah untuk menunaikan hak seseorang pada hari Senin, lalu matahari pada hari Senin telah terbenam dan ia belum melaksanakan sumpahnya. Hukum malam bukanlah hukum siang, demikian juga sebaliknya.

Orang yang bersumpah tidak akan melakukan sesuatu lalu ia memerintahkan orang lain melakukannya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan membeli budak, lalu ia memerintahkan orang lain membeli budak untuknya, maka dalam hal ini ia tidak berdosa, kecuali bila ia meniatkan untuk tidak membelinya dan tidak pula dibelikan untuknya. Karena bila dibelikan oleh orang lain, maka ia dianggap tidak menangani langsung transaksi jual-beli.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan menceraikan istrinya, lalu ia menyerahkan keputusan kepada istrinya dan si istri pun menceraikan dirinya, maka dalam hal ini si suami tidak dianggap melanggar sumpah, kecuali apabila mewakilkan kepada si istri untuk menceraikan dirinya. Demikian pula apabila ia menyerahkan keputusan bagi istrinya kepada orang lain, lalu orang tersebut menceraikan mereka.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah akan memukul budak, lalu ia memerintahkan orang lain untuk memukul budak tersebut, maka ia dianggap belum melaksanakan sumpahnya kecuali bila ia meniatkan memerintahkan orang lain untuk memukul si budak. Adapun bila ia bersumpah tidak akan memukul si budak, lalu ia memerintahkan orang lain memukulinya, maka dalam hal ini ia tidak dianggap melanggar sumpah kecuali ia meniatkan tidak akan memerintahkan orang lain untuk memukulinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan membeli apapun dari si fulan, lalu si fulan yang dimaksud menyerahkan barang kepada pihak ketiga, dan pihak ketiga ini menyerahkan barang itu kepada orang yang bersumpah dan ia pun membelinya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah, karena ia tidak membelinya dari orang yang ia bersumpah untuk tidak membeli darinya. Kecuali apabila ia bersumpah tidak akan membeli barang yang dimiliki oleh si fulan, maka pada kasus di atas ia tetap dianggap melanggar sumpah.

Apabila seseorang (misalnya A) bersumpah tidak akan menjual barang kepada seseorang (misalnya B), lalu si A menyerahkan satu barang kepada orang lain (misalnya C) untuk dijual, kemudian si C menjual barang milik si A kepada si B, maka dalam hal ini si A tidak dianggap melanggar sumpah, sebab jual-beli yang dilakukan oleh si C bukan jual-beli yang ia lakukan sendiri. Akan tetapi apabila ketika bersumpah ia meniatkan untuk tidak menjual barang miliknya kepada si B melalui cara apapun, maka pada kasus di atas ia dianggap melanggar sumpah.

Orang yang berkata kepada istrinya "Engkau aku cerai apabila keluar kecuali atas izin dariku"

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada istrinya "Engkau aku cerai jika keluar kecuali atas izin dariku", kemudian ia berkata kepada istrinya —baik sebelum si istri memohon izin ataupun sesudahnya— "Sungguh aku telah memberi izin kepadamu" lalu si istri keluar, maka suami tidak dianggap melanggar sumpah. Apabila permasalahan sama seperti ini, lalu suami memberi izin kepada istrinya namun si istri tidak mengetahui izin tersebut dan suami mempersaksikan izinnya itu, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah, karena si istri telah keluar atas izin darinya.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami mengatakan tentang seseorang yang berkata kepada istrinya "Apabila engkau keluar ke suatu tempat tanpa izin dariku, maka engkau telah aku ceraikan", kemudian ia berkata kepada istrinya "Keluarlah ke mana saja engkau kehendaki", lalu si istri pun keluar tanpa ia ketahui, maka suami tidak dianggap melanggar sumpah; sama saja apakah ia mengatakan dalam sumpahnya "Jika engkau keluar ke suatu tempat tanpa izin dariku" ataupun tidak mengucapkan "Ke suatu tempat". Karena apabila ia mengatakan "Apabila engkau keluar" tanpa mengatakan "Ke suatu tempat", maka sesungguhnya maknanya adalah ke suatu tempat meski tidak diucapkan secara langsung. Pada semua kasus itu aku katakan, si suami tidak dianggap melanggar sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami mengatakan kepada seseorang yang bersumpah tidak memberi izin kepada istrinya untuk keluar kecuali dalam rangka menjenguk orang sakit, kemudian istri keluar untuk menjenguk orang sakit dan tiba-tiba tampak baginya suatu kebutuhan selain menjenguk orang sakit, lalu ia pun pergi menunaikan kebutuhannya itu, maka dalam hal ini suami tidak dianggap melanggar sumpah, karena ketika istri keluar untuk menjenguk orang sakit atas dasar izin darinya dan ketika pergi menunaikan kebutuhannya bukan atas izin darinya (dan tanpa pengetahuannya).

Imam Syafi'i berkata: Apabila suami berkata kepada istrinya, "Engkau aku cerai bila keluar tanpa izin dariku" atau "Atau jika keluar ke suatu tempat kecuali atas izin dariku", sesungguhnya sumpah ini berlaku untuk satu kali. Jika suami telah memberi izin sekali kepada istrinya untuk keluar, lalu si istri keluar lagi pada kali yang lain, maka suami tidak dianggap melanggar sumpah, sebab sumpah tersebut telah ia laksanakan.

Demikian juga apabila suami berkata kepada istrinya "Engkau aku cerai jika keluar kecuali setelah aku izinkan", lalu suami memberi izin dan

si istri pun keluar, setelah itu ia kembali dan keluar lagi, maka suami tidaklah dianggap melanggar sumpah. Akan tetapi apabila suami mengatakan "Engkau telah aku ceraikan setiap kali keluar kecuali atas izin dariku" atau "Engkau telah aku ceraikan pada setiap waktu engkau keluar kecuali atas izin dariku", maka hal ini berlaku untuk setiap kali keluar. Kapan saja si istri keluar tanpa izin suaminya, maka ia dianggap telah diceraikan. Sedangkan apabila suami berkata kepada istrinya "Engkau telah aku ceraikan kapanpun engkau keluar", maka hal ini berlaku untuk satu kali.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakan kepala, lalu ia makan kepala ikan paus, kepala belalang, kepala burung, atau kepala sesuatu yang menyelisihi kepala sapi, kambing atau unta, maka laki-laki tersebut tidak dianggap melanggar sumpah, sebab telah menjadi kebiasaan manusia apabila dikatakan tentang "makan kepala", maka maksudnya adalah bagian kepala yang terpisah dari badan, dimana kepala ini diperjualbelikan secara tersendiri sebagaimana daging yang diperjualbelikan secara tersendiri pula. Apabila di suatu negeri sangat banyak terdapat hewan ternak dan kepalanya dipisahkan dari dagingnya, dimana kepala diperjualbelikan secara tersendiri dan daging diperjualbelikan secara tersendiri pula, maka pada kasus di atas laki-laki yang bersumpah dianggap telah melanggar sumpahnya. Demikian pula apabila hal itu dilakukan terhadap ikan paus. Sebagai kesimpulannya dapat dikatakan, apabila laki-laki yang bersumpah meniatkan kepala tertentu lalu ia makan kepala selain yang ia niatkan, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah. Namun bila ia tidak meniatkan apapun, niscaya pada kasus di atas ia dianggap telah melanggar sumpah. Akan tetapi sikap wara dalam hal ini adalah jika seseorang telah bersumpah untuk tidak makan kepala, maka ia dianggap melanggar sumpahnya apabila memakan kepala apapun; baik meniatkan sesuatu ataupun tidak.

Adapun telur —seperti yang telah aku sebutkan— maksudnya adalah telur ayam, angsa dan burung unta. Sedangkan telur ikan paus, maka seseorang yang bersumpah tidak akan memakan telur tidak dianggap melanggar sumpah dengan sebab memakannya, kecuali ia meniatkan tidak akan memakan telur apapun. Sebab telur yang dikenal adalah yang berpisah dari hewan yang menelurkannya, dimana telurnya telah dimakan sementara hewan yang menelurkannya masih hidup. Sementara telur ikan paus tidak demikian keadaannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan makan daging, maka ia dianggap melanggar sumpah bila memakan daging unta, sapi, kambing, binatang buas dan seluruh jenis burung, karena

semuanya adalah daging dan tidak ada nama lain baginya selain itu. Tapi dari segi hukum orang ini tidak dianggap melanggar sumpah apabila memakan daging ikan paus, karena daging ikan paus tidak dinamakan daging, bahkan umumnya dinamakan paus meskipun masuk dalam cakupan kata daging. Namun dari segi kewaraan, orang yang bersumpah seperti itu dianggap melanggar sumpahnya apabila memakan daging ikan paus.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan mengkonsumsi gandum dengan cara diminum namun ia memakannya, atau bersumpah tidak akan memakan roti lalu ia melarutkannya dalam air kemudian meminumnya, maka dalam hal ini ia tidak dianggap melanggar sumpah, sebab ia tidak melakukan apa yang ia sumpahkan untuk tidak dilakukan. Demikian pula halnya dengan susu atau segala sesuatu dimana seseorang bersumpah untuk tidak mengkonsumsinya dengan cara dimakan namun ia meminumnya, atau bersumpah untuk tidak meminumnya namun ia memakannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakan minyak samin, lalu ia memakan minyak samin dengan roti atau gandum, maka ia dianggap telah melanggar sumpahnya, karena demikianlah keadaan minyak samin; yakni tidak dimakan melainkan bersama dengan makanan lainnya, dan tidak menjadi bahan makanan kecuali disertai oleh makanan lain. Kecuali apabila minyak samin telah membeku, maka mungkin bagi seseorang untuk memakannya tanpa disertai makanan lain.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan memakan sebiji kurma tertentu, kemudian satu biji kurma itu jatuh di tumpukan kurma lainnya, dan apabila orang yang bersumpah memakan semua kurma tersebut, niscaya ia telah melanggar sumpah, karena ia berarti telah memakan sebiji kurma yang ia maksudkan dalam sumpahnya. Adapun bila ia menyisakan satu biji kurma atau memakan seluruh kurma kecuali satu biji, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah kecuali diyakini bahwa sebiji kurma yang ia maksudkan dalam sumpahnya telah masuk di antara kurma-kurma yang ia makan. Tapi semua ini hanya didasarkan pada tinjauan hukum. Adapun dari segi kewaraan, apabila ia memakan satu biji di antara kurma tersebut, niscaya ia telah melanggar sumpah.

Adapun bila seseorang bersumpah tidak akan memakan tepung atau gandum tertentu, lalu ia memakannya dalam bentuk tepung atau gandum, maka ia dianggap telah melanggar sumpah. Namun bila ia membuat tepung menjadi roti lalu memakannya dan menumbuk gandum atau membuatnya menjadi roti, niscaya ia tidak melanggar sumpah, karena pada saat ini ia tidak memakan tepung dan tidak pula gandum, akan tetapi hanya memakan

sesuatu yang terbuat dari keduanya dan tidak lagi menggunakan nama salah satu dari keduanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan meminum sesuatu, lalu ia mencicipinya dan minuman itu masuk ke perutnya, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah, sebab mencicipi bukanlah meminum.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan berbicara dengan si fulan, lalu ia memberi salam kepada sekelompok orang dan si fulan berada di antara mereka, maka dalam hal ini ia tidak dianggap melanggar sumpah, kecuali ia meniatkan bahwa si fulan termasuk orang yang ia beri salam.

Ar-Rabi' berkata: Sepanjang pengetahuan saya bahwa dalam masalah ini Imam Syafi'i memiliki pendapat lain, yaitu orang tadi telah melanggar sumpah kecuali ia mengecualikan si fulan itu dalam hatinya daripada orang yang diberi salam.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah untuk tidak mengajak bicara seseorang, namun ketika orang yang ia sumpahi itu lewat ia memberinya salam dengan sengaja tanpa menyadari bahwa orang itu adalah orang yang ia sumpahi, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat. Adapun pendapat Atha` mengatakan, ia tidak melanggar sumpah. Kemudian ia berpendapat bahwa Allah SWT telah membebaskan umat dari kekeliruan dan lupa. Sementara menurut pendapat selainnya, orang tadi dianggap telah melanggar sumpahnya.

Jika seseorang bersumpah tidak akan berbicara dengan si fulan, lalu ia mengirim utusan atau menulis surat kepada fulan, maka menurut kewaraan ia dianggap telah melanggar sumpah. Akan tetapi tidak jelas bagiku alasan yang mengatakan ia melanggar sumpahnya, sebab utusan maupun surat bukan perkataan, meski kadang digolongkan sebagai perkataan dalam keadaan tertentu. Adapun orang yang mengatakan bahwa orang ini telah melanggar sumpah berpendapat, bahwa Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau di belakang tabir atau dengan mengutus utusan (malaikat) lalu diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki."* (Qs. Asy-Syuuraa (42): 51)

Mereka berkata pula bahwa Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman tentang orang-orang munafik, *"Katakanlah, 'Janganlah kamu mengemukakan udzur (alasan), kami tidak percaya lagi kepada kamu. Karena sesungguhnya Allah telah memberitahukan kepada kami berita kamu*

yang sebenarnya'." (Qs. At-Taubah (9): 94) Hanya saja Allah memberitahukan kepada mereka tentang berita orang-orang munafik melalui wahyu yang dibawa oleh malaikat Jibril *alaihissalam* kepada Nabi SAW, lalu Nabi SAW mengabarkan kepada para sahabatnya tentang wahyu Allah *Azza wa Jalla.*

Sedangkan mereka yang berpendapat bahwa orang tersebut tidak dianggap melanggar sumpah, mereka mengatakan bahwa perkataan manusia tidak sama dengan perkataan Allah *Ta'ala*. Manusia bila berkata-kata (baca: berbicara) harus berhadapan. Apakah kalian tidak memperhatikan apabila seseorang tidak mau berbicara dengan si fulan, maka perbuatan ini diharamkan apabila lebih dari tiga hari. Apabila ia menulis surat atau mengirim utusan kepada si fulan —sementara ia mampu berbicara langsung— niscaya hal itu tidak akan mengakhiri sikapnya yang tidak mau berbicara dan tidak mengeluarkan dirinya dari dosa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah akan memukul budaknya seratus kali tanpa mengatakan hendak memukul dengan keras, maka pukulan apapun yang ia lakukan —baik lemah ataupun keras— niscaya ia tidak lagi dikatakan melanggar sumpah, sebab semua perbuatan ini termasuk kategori memukul.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah bahwa jika budaknya melakukan perbuatan tertentu, niscaya ia akan memukulinya, lalu si budak melakukan perbuatan yang dimaksud dan si majikan telah memukulnya, kemudian budak itu kembali melakukan perbuatan yang sama tapi si majikan tidak memukulnya, maka dalam hal ini majikan tidak dianggap melanggar sumpah. Hanya saja ia dikatakan melanggar sumpah bila tidak memukul budaknya pada kali yang pertama.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan menghibahkan (baca: memberikan) sesuatu kepada seorang laki-laki, lalu ia menyedekahkan sesuatu kepada laki-laki tersebut, maka ini dinamakan pula sebagai hibah (pemberian). Oleh karena itu, ia dianggap telah melanggar sumpah. Begitu pula apabila memberi izin untuk membangun, karena hal ini termasuk hibah pula. Adapun bila memberi kesempatan untuk tinggal di rumah, maka ia tidak dianggap melanggar sumpah, karena ini masuk kategori pinjaman bukan kepemilikan, dimana ia boleh mengambil kembali kapan saja ia kehendaki. Demikian juga ia tidak dianggap melanggar sumpah bila mewakafkan sesuatu kepada laki-laki itu, karena wakaf bukan berarti menjadikannya memiliki apa yang diwakafkan kepadanya.

Imam Syafi'i berkata: Manusia dianggap melanggar sumpah dari

segi hukum berdasarkan yang lahir daripada keadaan mereka. Demikianlah yang diperintahkan Allah *Azza wa Jalla* kepada kita dalam memutuskan perkara, dan demikian pula yang diperintahkan Rasulullah SAW. Begitu juga hukum-hukum Allah dan hukum-hukum Rasul-Nya di dunia dan akhirat.

Adapun perkara batin, tidak diketahui kecuali oleh Allah. Dialah yang akan membalasnya, dan tidak satupun selain Allah yang mengetahuinya meski malaikat yang didekatkan maupun nabi yang diutus. Tidakkah engkau memperhatikan hukum Allah *Ta'ala* tentang orang-orang munafik? Sesungguhnya Allah mengetahui mereka itu adalah musyrik, maka Dia mewajibkan atas mereka neraka Jahanam di akhirat nanti. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Sesungguhnya orang-orang munafik itu (ditempatkan) pada tingkatan yang paling bawah dari neraka."* (Qs. An-Nisaa` (5): 145)

Meski demikian, Rasulullah SAW menghukum mereka dengan berdasarkan apa yang mereka tampakkan. Beliau SAW tidak menumpahkan darah mereka dan tidak pula mengambil harta mereka, serta tidak melarang pernikahan antara mereka dengan kaum muslimin. Padahal, Rasulullah SAW mengetahui mereka satu persatu dan mendengar berita tentang mereka, lalu beliau menyampaikannya kepada mereka dan orang-orang munafik ini pun menampakkan sikap taubat. Tapi wahyu yang datang kepada Nabi SAW mengabarkan bahwa taubat mereka adalah dusta. Serupa dengan itu, Rasulullah SAW bersabda tentang seluruh manusia,

أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوْا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَإِذَا قَالُوْهَا عَصَمُوْا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.

"Aku diperintah untuk memerangi manusia hingga mereka mengucapkan 'laa ilaaha illallah' (tidak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah). Apabila mereka mengucapkannya, niscaya terpelihara dariku darah dan harta mereka kecuali dengan sebab haknya, dan perhitungan mereka (diserahkan) kepada Allah."[15]

Demikian pula sabda Rasulullah SAW tentang hukuman, dimana beliau SAW melaksanakan hukuman terhadap seseorang kemudian bersabda,

أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ آنَ لَكُمْ أَنْ تَنْتَهُوْا عَنْ مَحَارِمِ اللهِ فَمَنْ أَصَابَ مِنْكُمْ

[15] HR. Bukhari, pembahasan tentang zakat, bab "Kewajiban Zakat dan Pertaubatan Orang-orang Murtad"; Muslim, pembahasan tentang iman, bab "Perintah untuk Memerangi Manusia Hingga Mereka Mengucapkan; 'Laa Ilaaha Illallah Muhammadur-Rasulullah'"; Abu Daud, pembahasan tentang jihad, bab "Atas Dasar Apa Kaum Musyrikin Diperangi".

مِنْ هَذِهِ الْقَاذُوْرَاتِ شَيْئًا فَلْيَسْتَتِرْ بِسَتْرِ اللهِ فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِلَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللهِ.

"Wahai sekalian manusia! Telah tiba waktunya bagi kalian untuk berhenti (melanggar) larangan-larangan Allah. Barangsiapa di antara kalian melakukan sesuatu dari kotoran ini, hendaklah ia menutup diri dengan penutup dari Allah; karena siapa yang menampakkan kepada kami keadaan batinnya, niscaya kami akan menegakkan Kitab Allah atasnya."[16]

Telah diriwayatkan pula bahwa beliau SAW bersabda,

تَوَلَّى اللهُ مِنْكُمُ السَّرَائِرَ وَدَرَأَ عَنْكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ.

"Allah menangani atas kalian perkara batin dan menolak dari kalian berdasarkan bukti-bukti."

Telah dinukil pula bahwa beliau SAW bersabda,

إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُوْنَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِشَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلاَ يَأْخُذْهُ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ.

"*Hanya saja aku adalah manusia, dan sesungguhnya kalian berperkara kepadaku. Barangkali sebagian kalian lebih pandai mengemukakan hujjah daripada sebagian yang lain, sehingga aku memutuskan untuknya sebagaimana aku dengar darinya. Barangsiapa yang aku tetapkan untuknya sesuatu daripada hak saudaranya, maka sesungguhnya aku menyodorkan kepadanya sepotong api neraka.*"

Pada kasus lain, Rasulullah SAW menegakkan proses *li'an* antara Al Ajlani dan istrinya, dimana Al Ajlani menuduh si istri berzina dengan seorang laki-laki secara khusus, maka Rasulullah SAW bersabda,

أَبْصِرُوْهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذَا فَهُوَ لِلَّذِي يَتَّهِمُهُ وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذَا فَلاَ أَرَاهُ إِلاَّ قَدْ كَذَبَ عَلَيْهَا.

---

[16] *Al Muwaththa' Imam Malik*, 41 pembahasan tentang *hudud*, bab "Keterangan tentang Seseorang yang Mengakui Dirinya Telah Berzina", hadits no. 12, hal. 825, juz 2, di-*tahqiq* oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi.

"Perhatikanlah si wanita itu, apabila ia melahirkan anak dengan sifat seperti ini, niscaya ia adalah anak dari lelaki yang dituduhkan berzina dengannya. Akan tetapi bila ia melahirkan anak dengan sifat seperti ini, maka aku menganggap ia telah berdusta terhadap istrinya."[17]

Akhirnya, wanita itu melahirkan anak sesuai sifat yang tidak diharapkan. Diriwayatkan bahwa beliau SAW bersabda, *"Sesungguhnya persoalannya sangat jelas apabila bukan karena hukum Allah."*

Imam Syafi'i berkata: Sekiranya boleh bagi seseorang menetapkan keputusan yang menyelisihi perkara lahiriah, niscaya tidak seorang pun yang pantas untuk itu selain Rasulullah SAW, karena beliau mendapatkan wahyu dan Allah telah memberikan padanya apa yang tidak diberikan kepada selainnya berupa taufik. Oleh karena Rasulullah SAW tidak menetapkan keputusan kecuali berdasarkan perkara lahir, padahal beliau SAW mengetahui perkara batin berdasarkan wahyu dan berdasarkan petunjuk-petunjuk yang dikaruniakan Allah kepadanya dan tidak diketahui oleh orang lain, maka selain beliau SAW lebih pantas untuk menetapkan hukum berdasarkan perkara yang lahir.

Jawaban yang kami kemukakan pada semua kasus sumpah di atas adalah apabila seseorang tidak meniatkan sesuatu dalam sumpahnya. Adapun bila ia meniatkan sesuatu, maka hukum berlaku sebagaimana yang ia niatkan.

Dikatakan kepada Ar-Rabi', "Semua yang terdapat pada permasalahan sumpah dapat kami katakan sebagai pendapat Imam Malik?" Beliau menjawab, "Benar!" *Wallahu a'lam.*

Bab: Penyaksian Penyerahan (Harta) kepada Anak Yatim

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-harta mereka, dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan*

[17] HR. Bukhari, pembahasan tentang tafsir surah An-Nuur, hal. 26, juz 6, jld. ketiga, cet. Dar Al Jil; Abu Daud, pembahasan tentang thalak, bab "Li'an", hadits no. 2248; dan diriwayatkan dalam *Sunan* An-Nasa'i dengan syarah As-Suyuthi, pembahasan tentang thalak, bab "Bagaimana Li'an", hal. 172 dan 173, juz 6, jld. ketiga, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Libanon.

harta anak yatim itu); dan barangsiapa miskin, maka bolehlah ia memakan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu menyaksikan (menghadirkan saksi) atas mereka." (Qs. An-Nisaa` (4): 6)

Imam Syafi'i berkata: Pada ayat ini terdapat dua makna:

Pertama, perintah untuk memberi kesaksian di sini sama seperti makna ayat sebelumnya —*wallahu a'lam*— yakni perintah untuk memberi kesaksian itu hanya sebagai anjuran, bukan kewajiban. Sementara pada firman Allah *Azza wa Jalla, "Cukuplah Allah sebagai pengawas"* (Qs. An-Nisaa` (4): 6) ini bagaikan dalil yang memberi keringanan untuk tidak memberi kesaksian (menghadirkan saksi), sebab Allah *Azza wa Jalla* berfirman *"Cukuplah Allah sebagai pengawas"* jika kalian tidak menghadirkan saksi. *Wallahu a'lam.*

Kedua, bahwasanya penyaksian (menghadirkan saksi) di sini merupakan kemestian, karena hanya inilah yang dapat membebaskan wali si anak yatim dari tuntutan bila kelak si anak yatim mengingkari telah menerima penyerahan harta miliknya. Tapi mungkin pula perintah menghadirkan saksi hanya sebagai suatu anjuran, karena wali yatim bisa terbebas dari tuntutan apapun tanpa menghadirkan saksi jika dibenarkan oleh si anak yatim.

Imam Syafi'i berkata: Ayat di atas mencakup kedua makna ini sekaligus.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada pada kedua ayat di atas penyebutan lafazh *"saksi-saksi"*, akan tetapi lafazh ini justru disebutkan di selain keduanya. Penamaan ini menunjukkan apa yang diperbolehkan pada keduanya serta pada selain keduanya, dan hal tersebut diindikasikan oleh Sunnah. Kemudian aku tidak mengenal ahli ilmu yang berselisih tentangnya. Penyebutan Allah SWT tentang kesaksian merupakan petunjuk bahwa kesaksian memiliki kekuatan hukum, yaitu —*wallahu a'lam*— dapat memutuskan perkara di antara dua orang yang berselisih berdasarkan Kitab Allah *Ta'ala* dan Sunnah Rasulullah SAW kemudian ijma', seperti akan kami sebutkan di tempatnya.

Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan (terhadap) mereka yang mengerjakan perbuatan keji di antara wanita-wanita kamu, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menjadi saksi atasnya). Kemudian apabila mereka telah memberi kesaksian."* (Qs. An-Nisaa` (4): 15) Allah memberi nama kesaksian dalam perbuatan keji, dan perbuatan keji di sini —*wallahu a'lam*— adalah zina. Pada perbuatan zina, hendaknya ada

kesaksian dari empat orang saksi, dimana kesaksian dalam kasus ini tidak dapat diterima kecuali dilakukan oleh empat orang saksi laki-laki, tidak ada wanita di antaranya. Karena makna lahir dari kesaksian adalah bagi laki-laki secara khusus, bukan bagi wanita. Sementara Sunnah menunjukkan tidak diperkenankannya kesaksian dalam kasus zina apabila kurang dari empat orang saksi. Demikian juga Sunnah menunjukkan hal yang sama seperti makna lahir Al Qur`an, yaitu bahwa saksi harus terdiri dari laki-laki yang merdeka.

Bab: Keterangan tentang Firman Allah *Azza wa Jalla "Dan (terhadap) Mereka yang Mengerjakan Perbuatan Keji di Antara Wanita-wanita Kamu Hingga Apa yang Dilakukan Atas Mereka Berupa Penahanan dan Siksaan"*

Allah *Jalla Tsana'uhu* berfirman, *"Dan (terhadap) mereka yang mengerjakan perbuatan keji di antara wanita-wanita kamu, hendaklah ada empat orang saksi di antara kamu (yang menjadi saksi atasnya). Kemudian apabila mereka telah memberi kesaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) di dalam rumah."* (Qs. An-Nisaa` (4): 15) Pada ayat ini terdapat petunjuk terhadap beberapa hal, di antaranya bahwa Allah *Azza wa Jalla* menamai mereka sebagai wanita-wanita yang beriman, karena orang-orang mukminlah yang menjadi pembicaraan dalam perkara fardhu. Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa perbuatan zina tidak memutuskan hubungan mereka dengan suami-suami mereka. Lalu pada ayat ini terdapat petunjuk tentang firman Allah *Azza wa Jalla*, *"Laki-laki yang berzina tidak mengawini melainkan perempuan yang berzina atau perempuan yang musyrik, dan perempuan yang berzina tidak dikawini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik"* (Qs. An-Nuur (24): 3) Ayat ini telah dihapus hukumnya (*mansukh*), seperti dikatakan oleh Ibnu Al Musayyib.

Telah dikabarkan kepada kami dari Ar-Rabi', ia berkata: Asy-Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, ia berkata: Ibnu Al Musayyib berkata, "Ayat tersebut telah dihapus hukumnya (*mansukh*) oleh firman-Nya, *'Kawinkanlah orang-orang yang bersendirian di antara kamu'*. Mereka (wanita-wanita yang berbuat keji) termasuk orang-orang yang bersendirian di antara kaum muslimin."

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh Abdul Wahhab dari Yunus, dari Al Hasan, dari Ubadah bin Shamith tentang ayat, *"Sampai mereka menemui ajalnya atau sampai Allah memberi jalan yang lain kepada mereka."* (Qs. An-Nisaa` (4): 15) Ia berkata, "Mereka biasa

menahan wanita-wanita itu hingga turun ayat tentang hukuman bagi pezina, maka Nabi SAW bersabda,

خُذُوا عَنِّي قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ.

'Ambillah dariku, sesungguhnya Allah telah menetapkan bagi mereka jalan keluar. Perjaka dengan perawan didera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun, dan laki-laki yang pernah menikah dengan wanita yang pernah menikah didera seratus kali dan dirajam'."[18]

Imam Syafi'i berkata: Hadits ini memupus keraguan dan memberi penjelasan bahwa hukuman para pezina dahulunya adalah ditahan dan disiksa. Siksaan itu terkadang dilakukan setelah penahanan dan terkadang pula sebelumnya. Lalu hukuman pertama yang ditetapkan Allah kepada para pezina berkenaan dengan fisik adalah seperti sabda Nabi SAW,

قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيْبُ عَامٍ.

"Sesungguhnya Allah telah menetapkan bagi mereka jalan keluar. Perjaka dengan perawan didera seratus kali dan diasingkan selama satu tahun."

Hukuman dera terhadap para pezina yang pernah menikah telah dihapus (*mansukh*), karena Rasulullah SAW merajam Ma'iz bin Malik tanpa menderanya. Beliau juga merajam seorang wanita yang diutus Unais kepadanya tanpa menderanya, padahal kedua orang ini adalah para pezina yang pernah menikah.

Bab: Kesaksian dalam Kasus Thalak

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Apabila mereka telah mendekat akhir iddahnya, maka rujuklah dengan mereka menurut cara yang makruf (baik) atau lepaskan mereka menurut cara yang makruf (baik) dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu."* (Qs. Ath-Thalaaq (65): 2)

[18] HR. Muslim, 19, pembahasan tentang *hudud*, 3, bab "Hukuman Zina", hadits no. 1690, juz 3, hal. 1316; Abu Daud, pembahasan tentang *hudud*, bab "Rajam" hadits no. 1415; dan *Musnad* Asy-Syafi'i, pembahasan tentang zina.

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* telah memerintahkan untuk menghadirkan saksi dalam masalah thalak dan rujuk seraya menyebutkan jumlah saksi yang minimal terdiri dari dua orang. Maka, hal ini menunjukkan bahwa kesempurnaan kesaksian dalam masalah thalak dan rujuk adalah terdiri dari dua orang. Apabila yang demikian itu merupakan kesempurnaan baginya, maka tidak diterima kesaksian apabila kurang dari dua orang, karena sesuatu yang tidak mencapai kesempurnaan tidak sama dengan kesempurnaan itu sendiri. Di samping itu, kita tidak boleh menetapkan hak seseorang atas orang lain kecuali berdasarkan apa yang diperintahkan kepada kita untuk dijadikan sebagai sumber ketetapan.

Ayat ini menunjukkan pula kepada apa yang telah disitir sebelumnya bahwa para saksi tersebut adalah kaum laki-laki dan tidak boleh ada wanita yang menyertai mereka, karena dua saksi bagaimanapun juga tidak mengandung kemungkinan kecuali bahwa keduanya adalah laki-laki. Maka, perintah Allah *Azza wa jalla* untuk menghadirkan saksi dalam masalah thalak dan rujuk mengandung pengertian seperti apa yang dikandung oleh perintah-Nya untuk mengadakan saksi dalam hal jual-beli. Hal ini didukung pula oleh apa yang telah aku gambarkan bahwa aku belum mendapati penyelisihan dari kalangan ahli ilmu sehubungan dengan pernyataan tidak haramnya seseorang menceraikan istrinya tanpa saksi, dan bahwasanya perintah untuk menghadirkan saksi —*wallahu a'lam*— hanya bersifat *ikhtiyar* (pilihan), bukan kewajiban yang mesti dilaksanakan dan berdosa bila ditinggalkan.

Bab: Kesaksian dalam Hal Utang-Piutang

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, "*Apabila kamu bertransaksi tidak secara tunai untuk waktu yang telah ditentukan, maka hendaklah kamu menulisnya.*" (Qs. Al Baqarah (2): 282) Lalu pada ayat selanjutnya Allah SWT berfirman, "*Dan persaksikanlah kepada dua orang saksi yang terdiri dari kaum laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa, maka seorang lagi mengingatkannya*" (Qs. Al Baqarah (2): 282)

Allah SWT menyebutkan saksi-saksi dalam masalah zina dan saksi-saksi dalam masalah thalak serta rujuk, lalu menyebutkan saksi-saksi dalam perkara wasiat, namun kita tidak mendapati wanita disebutkan bersama mereka. Kita dapati bahwa para saksi dalam kasus zina memberi kesaksian atas hukuman fisik, bukan harta. Para saksi dalam kasus thalak memberi kesaksian atas pengharaman setelah penghalalan, dan tidak ada harta pada

keduanya. Setelah itu, disebutkan para saksi dalam perkara wasiat, padahal tidak ada harta bagi penerima wasiat tersebut.

Kemudian aku tidak mengetahui seorang pun di antara ahli ilmu yang menyelisihi bahwa tidak diterima kesaksian dalam masalah zina kecuali para saksi terdiri dari kaum laki-laki. Sementara aku mengetahui sejumlah mereka mengatakan hal itu berlaku pula dalam masalah thalak maupun rujuk apabila pasangan suami-istri saling mengingkari. Mereka mengatakan hal serupa dalam masalah wasiat. Maka, apa yang aku riwayatkan dari perkataan-perkataan mereka menunjukkan kesesuaian terhadap makna lahir Kitab Allah *Azza wa Jalla*, dimana ia (yakni makna lahir Al Qur`an) merupakan perkara yang paling utama untuk dipegangi dan dijadikan pedoman qiyas. Allah SWT telah menyebutkan pula para saksi dalam hal utang-piutang seraya menyebutkan di antaranya kaum wanita, dan utang-piutang adalah mengambil harta dari pihak tergugat.

Kesimpulan dari perbedaan hukum yang disebutkan Allah SWT tentang kesaksian dapat diterangkan sebagai berikut; apabila suatu kesaksian yang tidak berkenaan dengan harta akan tetapi hanya menetapkan hak selain harta, atau kesaksian untuk seseorang yang tidak memberikan hak harta padanya; seperti wasiat, perwakilan, *qishash*, *hudud* dan yang sepertinya, maka yang diterima hanyalah kesaksian kaum laki-laki tanpa disertai kesaksian wanita. Sedangkan kesaksian yang menetapkan hak harta bagi seseorang dari orang lain, maka diterima padanya kesaksian kaum wanita bersama kaum laki-laki.

Bab: Sumpah Bersama Saksi

Imam Syafi'i berkata: Aku telah menjelaskan apa yang disebutkan Allah *Azza wa Jalla* dalam kitab-Nya tentang kesaksian. Kitab Allah SWT itu memberi petunjuk bahwa seseorang dapat dimenangkan dalam perkara berdasarkan saksi tanpa perlu bersumpah, lalu hal ini diindikasikan oleh Sunnah dan atsar. Tidak ada perselisihan dalam hal itu di antara ahli ilmu sepanjang yang aku ketahui.

Imam Syafi'i berkata: Allah telah menyebutkan bahwa kesaksian dalam masalah zina itu adalah dari empat orang saksi; dan dalam perkara thalak, rujuk serta wasiat itu dua orang saksi. Kemudian kasus pembunuhan dan luka-luka (penganiayaan) termasuk hak-hak yang tidak disebutkan padanya jumlah saksi yang dapat dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum, maka ada kemungkinan diqiyaskan kepada para saksi dalam masalah zina atau diqiyaskan kepada saksi perkara thalak dan yang kami sebutkan

bersamanya. Oleh karena masalah ini mengandung dua hal tersebut, kemudian aku tidak mengenal adanya perbedaan para ulama dalam menyatakan "Pada perkara selain zina diterima kesaksian dua orang", maka kami pun menetapkan demikian.

Sumpah bersama seorang saksi

Imam Syafi'i berkata: Batas maksimal jumlah saksi yang ditetapkan Allah dalam kasus zina adalah empat orang, sementara dalam masalah utang-piutang adalah dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki bersama dua orang perempuan. Maka, perbedaan yang ditetapkan Allah mengenai kesaksian dalam hukum menunjukkan bahwa kesaksian itu berbeda-beda. Adapula kemungkinan bahwa batas minimal kesaksian yang disebutkan Allah adalah dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki bersama dua perempuan, maksudnya adalah kesaksian yang sempurna; dalam artian pihak yang didukung oleh saksi tidak perlu bersumpah apabila telah adalah kesaksian yang sempurna. Ini bukan berarti bahwa Allah *Azza wa Jalla* telah mewajibkan agar hukum tidak ditetapkan berdasarkan saksi yang kurang dari dua orang laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua wanita, sebab tidak ada nash dalam Al Qur`an yang mengharamkan memberi hak bila saksi kurang dari jumlah tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Demikianlah pendapat yang kami katakan, karena didukung oleh Sunnah, atsar dan sebagian qiyas. Maka kami katakan; suatu perkara dapat diputuskan berdasarkan sumpah bersama seorang saksi. Lalu seseorang bertanya kepada kami, "Apakah di antara riwayat yang engkau nukil mengenai hal itu?" Kami katakan, "Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Rasulullah SAW memutuskan perkara berdasarkan sumpah bersama seorang saksi." Lalu Amr berkata, "Yang demikian itu terjadi dalam perkara harta."

Imam Syafi'i berkata: Kami memberi keputusan hukum berdasarkan sumpah bersama seorang saksi dalam perkara harta dan tidak pada kasus yang lainnya. Perkara yang kami putuskan berdasarkan sumpah bersama seorang saksi kami terima pula padanya kesaksian kaum wanita bersama laki-laki, seraya berdalil dengan makna Kitab Allah *Azza wa Jalla* yang telah aku terangkan mengenai kesaksian mereka sebelum ini.

Bab: Kesaksian Wanita Tanpa Laki-laki

Imam Syafi'i berkata: Proses kelahiran dan aib (cacat) pada wanita merupakan perkara yang diterima padanya kesaksian wanita tanpa disertai

oleh laki-laki. Aku tidak mengetahui perbedaan pendapat di kalangan ulama mengenai masalah itu. Hal ini menjadi hujjah bagi mereka yang mengatakan bahwa di dalam Al Qur`an terdapat dalil yang menyatakan tidak boleh diterimanya kesaksian yang kurang dari dua laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua orang wanita, sebab tidak mungkin bagi sejumlah ahli ilmu menyelisihi hukum yang ditetapkan Allah. Lalu di sini terdapat petunjuk pula bahwa perintah Allah untuk memutuskan perkara berdasarkan dua saksi laki-laki atau seorang laki-laki bersama dua wanita itu khusus bagi yang tidak bersumpah. Sedangkan memutuskan perkara berdasarkan sumpah bersama seorang saksi ditetapkan berdasarkan Sunnah yang tidak bertentangan dengan ketetapan yang mengharuskan adanya dua saksi, sebab kedua perkara ini merupakan ketetapan yang berbeda. Kemudian para ulama berbeda pendapat tentang kesaksian kaum wanita.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha` bahwasanya ia berkata, "Kesaksian wanita yang tidak disertai oleh laki-laki dalam urusan wanita tidak dapat diterima apabila jumlah mereka kurang dari empat orang yang adil."

Bab: Syarat bagi Mereka yang Diterima Kesaksiannya

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dua orang yang adil di antara kamu."* (Qs. Al Ma`idah (5): 106) Allah *Azza wa Jalla* berfirman pula, *"Dan persaksikanlah kepada dua orang saksi yang terdiri dari kaum laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada dua orang laki-laki, maka (boleh) seorang laki-laki dan dua orang perempuan di antara saksi-saksi yang kamu ridhai"* (Qs. Al Baqarah (2): 282)

Imam Syafi'i berkata: Perkara yang dapat dipahami dari pembicaraan ini adalah, bahwa yang dimaksudkan adalah orang-orang merdeka yang diridhai serta muslim, sebab laki-laki yang kita ridhai adalah pemeluk agama kita, bukan kaum musyrikin, karena Allah telah memutuskan perwalian antara kita dan mereka dengan sebab agama. Kemudian laki-laki di antara kita tidak lain adalah orang merdeka, bukan para budak yang dikuasai oleh para majikan dalam sebagian besar urusan mereka. Kita tidak meridhai pula orang-orang fasik, dan sesungguhnya keridhaan hanya berlaku pada keadilan, serta tidak pula berlaku kecuali terhadap orang-orang yang sudah baligh, sebab mereka yang menjadi sasaran pembicaraan dalam perkara-perkara fardhu hanyalah orang-orang baligh dan bukan mereka yang belum baligh.

Apabila kesaksian dijadikan dasar untuk memutuskan hukum, maka tidak boleh bagi seseorang beranggapan bolehnya memutuskan perkara berdasarkan kesaksian mereka yang belum berlaku atasnya sebagian besar perkara fardhu. Karena jika tidak berlaku atas dirinya sebagian besar perkara fardhu, maka orang lain tidak dapat dibebani suatu kewajiban dengan sebab kesaksiannya. Aku tidak mengetahui perbedaan pendapat di antara orang-orang yang aku dapati bahwa yang dimaksud oleh ayat itu adalah laki-laki yang merdeka dan adil pada semua kesaksian atas setiap muslim. Hanya saja sebagian ulama ada yang menerima kesaksian anak kecil dalam kasus dimana korban mengalami luka-luka, selama mereka belum berpisah. Apabila mereka telah berpisah, maka kesaksian mereka tidak dapat lagi diterima. Adapun firman Allah *Tabaraka wa Ta'ala "Terdiri dari kaum laki-laki di antara kamu"* menunjukkan bahwa kesaksian anak kecil tidak diterima dalam perkara apapun. *Wallahu a'lam.*

Bab: Kesaksian Seseorang yang Menuduh Orang Lain Berzina

Imam Syafi'i berkata: Allah *Tabaraka wa Ta'ala* berfirman, *"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (orang yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertaubat."* (Qs. An-Nuur (24): 4-5)

Imam Syafi'i berkata: Allah SWT telah memerintahkan untuk memukul seseorang yang menuduh orang lain berzina sebanyak 80 kali dan tidak diterima kesaksiannya selama-lamanya, dan beliau menamainya sebagai orang fasik, kecuali apabila ia mau bertaubat. Untuk itu kami katakan; menjadi keharusan untuk memukul (orang seperti itu) sebanyak 80 kali, tidak menerima kesaksiannya serta keadaannya sama seperti orang fasik hingga ia bertaubat. Apabila telah bertaubat, maka kami menerima kesaksiannya dan predikat fasik pun terlepas darinya.

Imam Syafi'i berkata: Adapun cara bertaubat adalah dengan mendustakan dirinya sendiri. Apabila seseorang berkata, "Bagaimana sehingga mendustakan diri sendiri dinamakan sebagai bentuk taubat?" Maka kami katakan, "Sesungguhnya hukuman atas pelaku dosa dalam hal ini terjadi akibat tuduhan yang diucapkannya. Untuk meninggalkan dosa itu adalah dengan mengatakan bahwa tuduhan tadi tidak benar, dan taubat pun terlaksana dengan melakukan hal ini. Demikian pula dosa yang terjadi pada kasus murtad disebabkan oleh ucapan, dan bertaubat darinya adalah dengan

mengucapkan keimanan yang tadinya ditinggalkan."

Jika seseorang berkata, "Apakah ada dalil yang menunjukkan hal itu?" Maka kami katakan, "Apa yang telah aku gambarkan telah mencukupi, dan sehubungan dengan itu terdapat dalil yang diriwayatkan dari Umar, yang akan kami sebutkan nanti pada tempatnya."

Apabila orang yang menuduh saat mengucapkan tuduhan termasuk orang yang diterima kesaksiannya, lalu ia dijatuhi hukuman atas perbuatannya, maka saat itu pula dikatakan kepadanya, "Jika engkau bertaubat, maka kesaksianmu kembali diterima". Apabila ia mau mendustakan dirinya, niscaya kesaksiannya diterima. Namun bila ia tidak mau melakukannya, maka kesaksiannya tidak diterima hingga ia mau bersaksi, sebab dosa yang mengakibatkan kesaksiannya diterima adalah menuduh orang lain berzina; maka jika ia mendustakan dirinya, berarti ia telah bertaubat dari perbuatannya.

Sedangkan bila seseorang menuduh orang lain berzina, sementara ia sendiri bukan termasuk orang yang diterima kesaksiannya lalu ia bertaubat, maka kesaksiannya tetap tidak dapat diterima, karena penolakan kesaksiannya disebabkan oleh dua faktor; karena keadaannya yang buruk sebelum melontarkan tuduhan, dan karena tuduhan itu sendiri. Apabila ia keluar dari salah satu faktor itu, niscaya ia belum dikatakan keluar dari faktor yang lainnya, hanya saja ia keluar dari salah satu faktor yang menyebabkan kesaksiannya ditolak. Jika ia mendustakan dirinya dan menunjukkan sikap yang baik, maka kesaksiannya pun diterima.

Bab: Teliti dalam Hal Kesaksian

Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya"* (Qs. Al Israa` (17): 36) Allah *Azza wa Jalla* berfirman pula, *"Kecuali orang yang memberi kesaksian tentang Al Haq (tauhid) dan mereka meyakininya."* (Qs. Az-Zukhruf (43): 86)

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan bahwa saudara-saudara Yusuf menyebutkan bahwa kesaksian mereka adalah sebagaimana yang patut atas mereka. Disebutkan pula bahwa orang tertua di antara mereka mengatakan, "Kembalilah kepada bapak kalian dan katakanlah, *'Wahai bapak kami, sesungguhnya anakmu telah mencuri; dan kami hanya menyaksikan apa yang kami ketahui, dan sekali-kali kami tidak dapat menjaga (mengetahui) perkara yang ghaib'.*" (Qs. Yuusuf (12): 81)

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh bagi seseorang untuk memberi kesaksian kecuali berdasarkan apa yang ia ketahui. Pengetahuan itu sendiri didapatkan dari tiga segi:

Pertama; apa yang dilihat oleh mata, maka seseorang memberi kesaksian seperti apa yang ia lihat.

Kedua; apa yang didengar oleh telinga, maka seseorang memberi kesaksian sebagaimana yang ia dengar.

Ketiga; apa yang diketahui berdasarkan berita, dan umumnya hal ini tidak dapat dilihat oleh mata namun dapat dipastikan kebenarannya oleh hati, maka seseorang memberi kesaksian atas dasar ini.

Adapun kesaksian yang diberikan oleh seseorang terhadap orang lain, baik berupa perbuatan maupun pengakuan, maka itu harus memenuhi dua segi pengetahuan. *Pertama*, harus diketahui melalui penglihatan. *Kedua*, harus diketahui melalui pendengaran. Atas dasar ini maka aku mengatakan bahwa kesaksian orang buta itu tidak diterima, kecuali dalam perkara yang ia lihat dan dengar sebelum buta, sebab yang menjadi pedoman dalam kesaksian adalah ketika terjadi perbuatan yang dilihat oleh saksi atau perkataan yang didengar olehnya dan ia mengenal wajah orang yang mengucapkannya. Apabila yang demikian itu berlangsung sebelum seseorang buta, lalu ia memberikan kesaksian setelah buta, niscaya kesaksiannya dapat diterima. Adapun bila ucapan dan perbuatan itu berlangsung saat saksi telah buta, maka kesaksiannya tidak diterima, sebab suara memiliki banyak kesamaan. Jika demikian halnya, maka tulisan dalam masalah ini lebih tepat lagi untuk tidak dijadikan pegangan dalam hal kesaksian.

Sedangkan kesaksian tentang kepemilikan seseorang terhadap suatu rumah atau kain berdasarkan berita yang demikian banyak sehingga menetap di dalam hati, maka boleh bagi seseorang memberi kesaksian atasnya. Demikian pula halnya kesaksian tentang nasab dimana jika seseorang mendengar bahwa si fulan dinisbatkan kepada si fulan dalam kurun waktu yang demikian lama tanpa ada yang menyelisihinya, atau seseorang mendengar bahwa si fulan dinisbatkan kepadanya tanpa ada yang mengingkari serta tidak ada gejala-gejala yang meragukan. Diperbolehkan pula memberi kesaksian atas dasar ini tentang diri seorang wanita dan nasabnya, selama ditemukan sejumlah berita yang dapat dibenarkan bahwa wanita itu adalah fulanah binti fulan. Semua ini masuk kategori kesaksian berdasarkan pengetahuan seperti yang telah aku terangkan. Begitu juga diperkenankan bagi seseorang bersumpah atas apa yang ia ketahui melalui

salah satu segi ini, serta dalam hal penolakan sumpah maupun selain itu. *Wallahul muwaffiq.*

Bab: Kesaksian yang Wajib Ditunaikan oleh Seseorang

Imam Syafi'i berkata: Allah *Tabaraka wa Ta'ala* berfirman, *"Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu menjadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencian kamu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk tidak berlaku adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa."* (Qs. Al Maa`idah (5): 8) Firman-Nya, *"Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar menegakkan keadilan, menjadi saksi karena Allah...."* (Qs. An-Nisaa` (4): 135) Firman-Nya, *"Dan apabila kamu berkata, 'Maka hendaklah kamu berlaku adil meskipun dia adalah kerabat (kamu)'."* (Qs. Al An'aam (6): 152) Firman-Nya, *"Dan orang-orang yang memberikan kesaksiannya."* (Qs. Al Ma'aarij (70): 33) Firman-Nya, *"Dan janganlah kamu (para saksi) menyembunyikan kesaksian. Dan barangsiapa menyembunyikannya, maka sesungguhnya ia adalah orang yang berdosa hatinya; dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."* (Qs. Al Baqarah (2): 283) Firman-Nya pula, *"Dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah."* (Qs. Ath-Thalaq (65): 2)

Imam Syafi'i berkata: Hal-hal yang aku hafal dari semua orang yang aku dengar dari kalangan ahli ilmu mengenai ayat-ayat ini adalah bahwa semuanya berkenaan dengan saksi, dan kesaksian itu menjadi keharusan baginya, serta menjadi keharusan pula baginya untuk memberikan kesaksian itu terhadap bapaknya, anaknya, kerabat dekat dan jauh maupun yang lainnya. Ia tidak boleh menyembunyikan kesaksian dan takut dalam memberikan kesaksian, ataupun tidak mau memberi kesaksian terhadap seseorang. Kemudian masalah kesaksian ini memiliki berbagai perkara cabang, semuanya menyatu dan berbeda dalam hal yang wajib dan yang tidak wajib ditunaikan. Untuk persoalan ini perlu pembahasan tersendiri.

Bab: Tidak Ada Keharusan Seseorang Memberi Kesaksian Sebelum Diminta Bersaksi

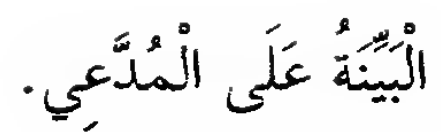
Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Apabila kamu bertransaksi tidak secara tunai untuk waktu yang telah ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar..."* hingga firman-Nya "*...Janganlah*

saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil." (Qs. Al Baqarah (2): 282)

Imam Syafi'i berkata: Firman Allah *Azza wa Jalla, "Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkannya."* (Qs. Al Baqarah (2): 282) Dalam ayat ini terdapat dalil bahwa penulis memiliki kewajiban atas apa yang diajarkan Allah kepadanya untuk memberi manfaat kepada kaum muslimin. Ada pula kemungkinan kewajiban itu adalah keharusan hadir untuk memberi keterangan atas setiap hak yang ia tulis. Kemungkinan lainnya adalah bahwa wajib atasnya atau orang-orang sepertinya untuk melakukan hal ini agar hak-hak tidak terabaikan tanpa ada yang mau memelihara dan menjadi saksi atasnya, sehingga perkara ini menjadi *fardhu kifayah*; dimana apabila seseorang telah melakukannya, maka orang lain telah terbebas dari dosa. Akan tetapi, orang yang melakukan memiliki keutamaan tersendiri dibandingkan orang yang tidak melakukannya. Apabila tidak ada seorang pun yang melakukannya, maka dosa ditanggung oleh semua orang yang memiliki kemampuan di bidang itu, namun tidak melakukannya tanpa alasan syar'i. Sebagaimana halnya jihad dan shalat terhadap jenazah serta menjawab salam yang merupakan fardhu kifayah, dimana tidak ada dosa bagi yang tidak melakukannya apabila telah ada orang lain yang menggantikannya. Oleh karena ayat itu mengandung kedua makna ini sekaligus, dan pada konteks ayat disebutkan *"Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil"*, maka hal ini bagaikan dalil bahwa seluruh saksi yang dipanggil (untuk memberi kesaksian) dilarang untuk tidak memenuhi panggilan itu. Lalu firman-Nya *"dan janganlah penulis dan saksi saling menyulitkan'* lebih dekat kepada makna bahwa orang yang meninggalkan hal itu dengan niat menyulitkan niscaya akan berdosa, sedangkan kewajiban tersebut pada awalnya hanya tergolong fardhu kifayah. Hal ini —*wallahu a'lam*— serupa dengan apa yang aku sebutkan tentang jihad, shalat Jenazah dan menjawab salam. Aku telah menghafal pula dari sebagian ahli ilmu tentang makna yang mirip dengan ini, dan aku tidak mengenal penyelisihan dari seorang pun di antara mereka.

Dakwaan dan bukti

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muslim telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Ibnu Abu Mulaikah, dari Ibnu Abbas bahwa Nabi SAW bersabda,



"Bukti atas penggugat."[19]

Bab: Peradilan

Imam Syafi'i berkata: Allah *Ta'ala* berfirman, *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu."* (Qs. Al Maa`idah (5): 49) Allah SWT berfirman pula, *"Apabila menegakkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil."* (Qs. An-Nisaa` (4): 58)

Imam Syafi'i berkata: Allah telah memberitahukan kepada Nabi-Nya bahwa wajib atasnya serta nabi-nabi sebelumnya maupun manusia pada umumnya apabila memutuskan perkara agar hendaknya berlaku adil. Batasan adil adalah menetapkan hukum sebagaimana yang diturunkan Allah *Azza wa Jalla* kepada Nabi-Nya ketika diperintahkan untuk memberi keputusan di antara Ahli Kitab. Allah SWT berfirman, *"Dan putuskanlah di antara mereka dengan apa yang diturunkan Allah."*

Allah SWT telah menempatkan Nabi-Nya dalam agama dan di antara pemeluknya sebagai penjelas terhadap Kitab Allah *Azza wa Jalla* atas makna yang dikehendaki Allah, dan diwajibkan untuk taat kepadanya. Allah SWT berfirman, *"Barangsiapa yang menaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menaati Allah."* (Qs. An-Nisaa` (4): 80) Firman-Nya, *"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan."* (Qs. An-Nisaa` (5): 65) Firman-Nya pula, *"maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintahnya (yakni perintah Rasul) merasa takut."* (Qs. An-Nuur (24): 63)

Maka, diketahui bahwa kebenaran itu ada pada Kitab Allah kemudian Sunnah Nabi-Nya. Tidak boleh bagi seorang mufti atau hakim untuk berfatwa dalam memutuskan perkara hingga ia memiliki ilmu tentang Al Kitab dan Sunnah, dan tidak boleh baginya untuk menyelisihi keduanya atau salah

[19] HR. Tirmidzi, 13, pembahasan tentang *ahkam*, 12, bab "Bukti atas Tergugat", hadits no. 1341, juz 3, hal. 626; Ad-Daruquthni, pembahasan tentang peradilan, bab "Wanita Dibunuh Apabila Murtad", no. 53, juz 4, hal. 218; Baihaqi dalam *Sunan Al Kubra*, pembahasan tentang dakwaan, bab "Dua Orang yang Berperkara Saling Menggugat", juz 10, hal. 256.

satu dari keduanya, dalam keadaan bagaimanapun. Apabila seorang mufti atau hakim menyelisihi keduanya, maka ia telah bermaksiat kepada Allah *Azza wa Jalla* dan keputusannya ditolak. Apabila perkara yang hendak diputuskan tidak ditemukan secara tekstual dalam kedua sumber itu, maka ditetapkan berdasarkan ijtihad. Untuk itu, hendaklah mufti atau hakim tadi memiliki syarat untuk diterima berijtihad.

Bab: Ijtihad Hakim

Imam Syafi'i berkata: Allah *Tabaraka wa ta'ala* berfirman, *"Dan (ingatlah kisah) Daud dan Sulaiman di waktu keduanya memberikan keputusan mengenai tanaman, karena tanaman itu dirusak oleh kambing-kambing kepunyaan kaumnya. Dan adalah Kami menyaksikan keputusan yang diberikan oleh mereka itu. Maka Kami telah memberikan pemahaman kepada Sulaiman tentang hukum (yang lebih tepat); dan kepada masing-masing mereka telah Kami berikan hikmah dan ilmu"* (Qs. Al Anbiyaa` (21): 78-79)

Al Hasan bin Abu Al Hasan berkata, "Jika bukan karena ayat ini, niscaya aku melihat para hakim telah celaka. Akan tetapi Allah SWT memuji yang satunya atas kebenarannya, dan memuji yang satunya atas ijtihadnya."

Diriwayatkan dari Amr bin Al Ash bahwasanya ia mendengar Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

"Apabila seorang hakim memutuskan perkara dengan berijtihad lalu benar, maka baginya dua pahala. Apabila ia memutuskan perkara dengan berijtihad lalu salah, maka baginya satu pahala."[20]

Yazid berkata, "Aku menceritakan hadits ini kepada Abu Bakar bin Hazm, maka ia berkata, 'Demikianlah yang diceritakan kepadaku oleh Abu Salamah dari Abu Hurairah'."

Barangsiapa mendapati perkara yang tidak ada dalam Al Kitab maupun Sunnah, maka ia harus melakukan ijtihad dan boleh baginya untuk

---

[20] HR. Bukhari, pembahasan tentang berpegang teguh kepada Al Qur`an dan Sunnah, bab "Pahala Hakim Apabila Berijtihad dan Benar Maupun Salah", hal. 132/133, juz 9, jld. ketiga, cet. Dar Al Jil; Muslim, 30, pembahasan tentang peradilan, 6, bab "Pahala Hakim Apabila Berijtihad Baik Benar atau Salah", hadits no. 1716, juz 3, hal. 1342; dan, *Musnad* Ahmad, juz 4, hal. 198.

berbeda pendapat. Telah menjadi kewajiban bagi seorang mujtahid untuk berijtihad sesuai dengan pendapatnya sendiri, bukan pendapat orang lain. Tidak boleh bagi seorang ulama untuk *taqlid* (mengikuti tanpa dasar) kepada ulama yang hidup sezaman dengannya.

Imam Syafi'i berkata: Qiyas itu ada dua macam; *pertama*, sama seperti makna yang ada pada permasalahan pokok (*al ashl*), dan inilah qiyas yang tidak boleh diselisihi oleh seorang pun. *Kedua*, qiyas dimana pada satu sisi terdapat kesamaan dengan salah satu permasalahan pokok, dan pada sisi lain memiliki kesamaan dengan masalah pokok yang lain.

Barangsiapa di antara para hakim yang melakukan ijtihad menganggap bahwa ijtihadnya telah keliru atau menyelisihi Al Kitab, Sunnah, ijma` atau sesuatu yang semakna dengan ini, maka ia harus meralat hasil ijtihadnya; dan tidak ada yang pantas untuk ia lakukan selain ini. Kebenaran pada manusia seluruhnya adalah satu, tidak halal membiarkan manusia memutuskan perkara sesuai hukum di negeri masing-masing jika mereka berselisih tentang sesuatu yang terdapat dalam Kitab Allah dan Sunnah serta sesuatu yang semakna dengan keduanya, hingga hukum mereka hanya satu. Hanya saja mereka diperkenankan berbeda apabila hasil ijtihad mereka masing-masing memiliki unsur kebenaran.

Bab: Teliti dalam Memutuskan Hukum dan Perkara Lainnya

Imam Syafi'i berkata: Allah *Ta'ala* berfirman, *"Hai orang-orang yang beriman, jika datang kepada kamu orang fasik yang membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti."* (Qs. Al Hujuraat (49): 6) Firman Allah pula, *"Apabila kamu pergi (berperang) di jalan Allah, maka telitilah."* (Qs. An-Nisaa (4): 94)

Imam Syafi'i berkata: Allah SWT memerintahkan kepada orang yang akan menerapkan hukum-Nya kepada seseorang di antara hamba-Nya agar meneliti sebelum mengambil keputusan. Kemudian Rasulullah SAW memerintahkan pada perkara yang lebih spesifik agar seseorang tidak memutuskan perkara dalam keadaan marah, karena ketika marah dikhawatirkan terjadi dua hal berikut: *pertama*, kurangnya ketelitian. *Kedua*, dapat mengubah pemikiran dan menjadikan seseorang melakukan sesuatu yang tidak biasa ia lakukan bila tidak marah. Telah diriwayatkan dari Abdurrahman bin Abu Bakrah, dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَحْكُمُ الحَاكِمُ أَوْ لاَ يَقْضِي القَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ.

"Janganlah seorang hakim menetapkan hukum, atau janganlah seorang qadhi memutuskan perkara di antara dua orang, di saat ia sedang marah."[21]

Imam Syafi'i berkata: Yang dapat dipahami dari sabda Nabi SAW ini adalah bahwa maksudnya agar hakim mengambil keputusan dalam keadaan dimana sifat dan akalnya tidak mengalami perubahan. Hakim lebih mengetahui keadaan dirinya; keadaan mana saja yang menimpanya dan mengubah sifat dan akalnya, maka patut baginya untuk tidak memutuskan perkara hingga hal tersebut hilang. Lalu kondisi apapun yang menyebabkan dirinya tenang dan akalnya prima, maka patut baginya untuk memanfaatkan keadaan itu guna memutuskan perkara. Telah diriwayatkan dari Asy-Sya'bi —yang saat itu menjabat sebagai hakim— bahwa ia terlihat makan roti dan keju, maka hal itu ditanyakan kepadanya dan ia menjawab, "Aku hendak memutuskan perkara." Seakan-akan ia bermaksud mengatakan bahwa makanan dapat menenangkan perasaannya, sementara lapar dapat menggoncang jiwanya, sehingga ia disibukkan oleh keinginan untuk makan yang pada akhirnya ia tidak dapat berkonsentrasi dalam menetapkan hukum.

Apabila seseorang sedang sakit yang cukup parah atau sangat lelah, maka semua ini semakna dengan marah atau bahkan lebih hebat lagi, sehingga seseorang harus menghindar dari memutuskan perkara. Demikian pula seseorang tidak boleh memutuskan perkara di saat merasa jemu (lelah), karena sesungguhnya akal terasa lelah di saat jemu dan akan menjadi normal apabila berada pada kondisi seperti yang telah aku terangkan.

Bab: Musyawarah

Imam Syafi'i berkata: Allah *Tabaraka wa ta'ala* berfirman, *"Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu."* (Qs. Aali 'Imraan (3): 159)

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata; Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami, dari Az-Zuhri, ia berkata: Abu Hurairah berkata, "Aku tidak pernah melihat seseorang yang lebih banyak bermusyawarah daripada Rasulullah SAW, dan Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *'Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka'.*" (Qs. Asy-

---

[21] HR.Bukhari, pembahasan tentang hukum-hukum, bab "Apakah Qadhi Memutuskan Perkara atau Berfatwa Sedang Ia dalam Keadaan Marah"; Muslim, pembahasan tentang peradilan, bab "Tidak Disukainya Keputusan Qadhi di Saat Ia Marah", hadits no. 1717, juz 3, hal. 1343, cet. Dar Al Fikr.

Syuuraa (42): 38)

Imam Syafi'i berkata: Al Hasan berkata, "Sesungguhnya Nabi SAW tidak butuh untuk bermusyawarah dengan mereka, akan tetapi beliau menginginkan agar hal itu diikuti oleh para hakim dan pemimpin sesudahnya. Apabila hakim mendapati suatu perkara yang mengandung berbagai kemungkinan atau perkara yang *musykil,* maka patut baginya bermusyawarah. Akan tetapi tidak boleh baginya bermusyawarah dengan orang bodoh, karena tidak ada gunanya bermusyawarah dengan mereka; dan tidak boleh pula bermusyawarah dengan orang berilmu yang tidak jujur, karena terkadang ia menyesatkan orang yang bermusyawarah dengannya. Namun, sudah sepatutnya seorang hakim bermusyawarah dengan orang memiliki ilmu dan amanah. Dalam musyawarah terdapat usaha untuk membuat ridha orang yang berperkara dan menegakkan hujjah atasnya.

Bab: Menghukum Seseorang Karena Perbuatan Walinya atau Sebaliknya

Imam Syafi'i berkata: Allah *Tabaraka wa ta'ala* befirman, *"Ataukah belum diberitakan kepadanya apa yang ada dalam lembaran-lembaran Musa? Dan lembaran-lembaran Ibrahim yang selalu menyempurnakan janji? (Yaitu) bahwasanya seseorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."* (Qs. An-Najm (53): 36-38)

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Abdul Malik bin Abjar, dari Aban bin Laqith, dari Abu Ramtsah ia berkata, "Aku masuk bersama bapakku menemui Nabi SAW, maka Nabi SAW bertanya kepadanya,

مَنْ هَذَا؟ قَالَ: ابْنِي يَا رَسُوْلَ اللهِ أَشْهَدُ بِهِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَّا إِنَّهُ لاَ يَجْنِي عَلَيْكَ وَلاَ تَجْنِي عَلَيْهِ.

'Siapakah ini?' Bapakku menjawab, 'Anakku, wahai Rasulullah! Saksikanlah hal itu'. Nabi SAW bersabda kepadanya, *'Ketahuilah, sesungguhnya ia tidak berbuat kejahatan atasmu dan engkau tidak berbuat kejahatan atasnya'*."[22]

---

22 HR. Abu Daud, pembahasan tentang diyat, bab "Seseorang Tidak Boleh Dihukum Karena Kejahatan Saudaranya", hadits no. 4495; An-Nasai dalam *Sunan*-nya dengan syarah As-Suyuthi, pembahasan tentang *qasamah*, bab "Apakah Seseorang Dihukum Karena Kejahatan Orang Lain", hal. 53. juz 8, jld. 4, cet. Dar Al Qalam, Beirut.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Asy-Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Amr bin Aus, ia berkata, *"Dahulu seseorang dihukum karena dosa saudaranya hingga Ibrahim datang dan Allah Azza wa Jalla berfirman, 'Dan lembaran-lembaran Ibrahim yang selalu menetapi janji? (Yaitu) bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain'."* (Qs. An-Najm (53): 37-38)

Imam Syafi'i berkata: Adapun yang aku dengar —*wallahu a'lam*— tentang firman Allah *Ta'ala "(Yaitu) bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."* (Qs. An-Najm (53): 37-38) adalah bahwa seseorang tidak dihukum karena dosa saudaranya, dan hal ini berlaku pada fisiknya, bukan hartanya.

Apabila seseorang membunuh atau melakukan perbuatan yang dapat dijatuhi pidana mati, maka tidak seorang pun dibunuh karena perbuatan itu kecuali pelakunya sendiri. Begitu pula tidak seorang pun yang dijatuhi hukuman karena dosanya antara si pelaku dengan Allah *Ta'ala*, sebab Allah *Ta'ala* hanya menjadikan balasan atas hamba sesuai dengan amal perbuatan diri mereka sendiri.

Demikian pula perkara harta, tidak seorang pun boleh mengambil harta orang lain kecuali apa yang telah dikhususkan Rasulullah SAW bahwa denda kejahatan tidak disengaja yang dilakukan oleh orang merdeka terhadap manusia ditanggung oleh keluarga si pelaku. Adapun selain itu, maka harta mereka terlarang diambil karena kejahatan orang lain. Akan tetapi dalam harta mereka terdapat hak-hak selain yang telah disebutkan berupa perjamuan terhadap tamu, zakat serta selain itu, namun bukan dari segi denda karena kejahatan.

Bab: Apa yang Wajib Padanya Sumpah

Imam Syafi'i berkata: Setiap orang yang mengklaim memiliki sesuatu atas orang lain; baik berupa harta, *qishash*, thalak, pemerdekaan budak maupun yang lainnya, maka si tergugat dapat disuruh bersumpah. Apabila ia bersumpah, maka ia terbebas dari tuntutan. Namun bila ia menolak bersumpah, maka hak untuk bersumpah diberikan kepada penggugat. Jika penggugat bersumpah, maka tuntutannya dimenangkan. Sedangkan bila menolak bersumpah, tidak diberikan apapun kepadanya. Penolakan bersumpah dari pihak tergugat bukan berarti pengakuan darinya. Oleh karena itu, bila tergugat menolak bersumpah, si penggugat harus bersumpah untuk mengukuhkan gugatannya.

Jika seseorang bertanya, "Bagaimana engkau memerintahkan bersumpah dalam kasus yang memiliki hukuman tertentu, thalak, nasab dan harta, lalu engkau menetapkan sumpah pada semua masalah itu kepada tergugat dan kemudian dikembalikan kepada penggugat?"

Maka katakan kepadanya, "Sesungguhnya Allah SWT telah berfirman, *'Dan orang-orang yang menuduh wanita-wantai yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera.'* (Qs. An-Nuur (24): 4) Hukuman seseorang yang menuduh orang lain berzina adalah dengan didera sebanyak 80 kali. Lalu Allah SWT berfirman tentang para suami, *'Dan orang-orang yang menuduh istrinya (berzina), padahal mereka tidak mempunyai saksi-saksi selain diri mereka sendiri...'* hingga *firman-Nya '...Dan (sumpah) yang kelima; bahwa laknat Allah atasnya jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar'.* (Qs. An-Nuur (24): 6-9) Allah SWT menetapkan kepada mereka yang menuduh wanita berzina —selain suami si wanita— agar dijatuhi hukuman dera tanpa menetapkan kepada mereka jalan keluar darinya kecuali apabila mampu menghadirkan empat orang saksi. Sementara suami dikeluarkan dari hukuman dera dengan cara bersumpah sebanyak empat kali dan melakukan laknat pada kali yang kelima. Apabila suami melakukan hal ini, maka hukuman dera telah gugur darinya lalu ditimpakan kepada si istri, kecuali bila istri bersedia bersumpah sebanyak empat kali lalu melaknat dirinya pada kali yang kelima. Lalu Rasulullah SAW mensunahkan untuk menafikan anak dan melaknatnya, serta mensunahkan perpisahan antara pasangan suami-istri yang melakukan proses *li'an* itu. Kemudian Allah menghindarkan istri dari hukuman dera dengan cara bersumpah dan melaknat dirinya pada kali yang kelima."

Hukum-hukum antara suami-istri apabila menyelisihi hukum selain pasangan suami-istri, maka hukum mereka menyatu pada perkara lainnya. Yang demikian itu dikarenakan sumpah dalam hal ini telah mengumpulkan antara menggugurkan hukuman dera dari suami dan istri, pemisahan hubungan suami-istri dan penafian anak. Maka hukuman dera, thalak dan penafian anak telah masuk dalam cakupannya.

Tidak boleh dilakukan hukuman dera atas istri ketika ia dituduh berzina oleh suami, kecuali apabila si suami melakukan sumpah dan istri tidak mau bersumpah pula untuk menolak sumpah tersebut. Apakah engkau tidak memperhatikan bahwa suami bila tidak melakukan *li'an* niscaya dijatuhi hukuman dera akibat menuduh istrinya berzina, sementara pada mulanya tidak ada hukuman dera atas istri dan tidak pula keharusan melakukan *li'an*.

Tidakkah engkau memperhatikan bahwa Rasulullah SAW bersabda kepada kaum Anshar,

تَحْلِفُوْنَ وَتَسْتَحِقُّوْنَ دَمَ صَاحِبِكُمْ.

"Kalian bersumpah dan berhak mengambil balas atas darah sahabat kalian."

Ketika mereka tidak mau bersumpah, maka hak bersumpah diberikan kepada orang-orang Yahudi agar mereka dapat membebaskan diri dengannya. Ketika kaum Anshar tidak menggunakan hak untuk bersumpah tersebut, maka mereka pun meninggalkan hak mereka.

Tidakkah engkau perhatikan bahwa Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu* memulai memberikan hak bersumpah kepada para tergugat dan ketika mereka menolak, maka hak itu diberikan kepada para penggugat. *Wallahu a'lam.*

Masalah yang diperselisihkan Abu Hanifah dan Ibnu Abu Laila sebagaimana diriwayatkan dari Abu Yusuf

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan kain kepada tukang jahit lalu ia membuatnya menjadi *qubba* (pakaian luar seperti mantel), kemudian pemilik pakaian mengatakan "Aku memerintahkanmu membuatnya menjadi ghamis (kemeja)", tapi penjahit mengatakan "Engkau memerintahkanku untuk membuatnya menjadi *qubba*", maka dalam kasus ini yang menjadi pedoman adalah perkataan pemilik pakaian dan penjahit harus mengganti rugi harga kain. Inilah pendapat yang dipegang oleh beliau (yakni Abu Yusuf). Sementara Ibnu Abu Laila berkata, "Yang menjadi pedoman dalam kasus itu adalah perkataan penjahit."

Sekiranya kain hilang ketika berada di tangan tukang jahit dan tidak ada perbedaan antara pemilik kain dan tukang jahit tentang pekerjaannya, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak ada ganti rugi atas penjahit, dan tidak pula atas orang yang memutihkan kain, orang yang mewarnai pakaian maupun pekerjaan yang seperti itu, kecuali ada unsur kesengajaan dari para pekerja tersebut.

Telah sampai pula berita kepada kami dari Ali bin Abu Thalib *radhiyallahu anhu,* ia berkata, "Tidak ada ganti rugi atas mereka." Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan, "Mereka mengganti rugi atas apa saja yang rusak atau hilang di tangan mereka, meski tidak ada unsur kesengajaan dari mereka." Abu Yusuf berkata, "Mereka harus mengganti rugi kecuali terjadi

sesuatu di luar kekuasaan mereka."

Imam Syafi'i berkata: Apabila kain rusak atau hilang ketika berada di tangan tukang jahit, tukang cuci, orang yang mewarnai pakaian, orang sewaan yang diperintah untuk menjualnya, kuli yang disewa untuk membawanya sementara pemilik kain ada bersamanya atau tidak, kerusakan ini terjadi baik karena banjir, kebakaran, pencurian atau sebab-sebab lain tanpa ada unsur kesengajaan dari seorang pun di antara para orang sewaan, maka semuanya adalah sama, tidak diperkenankan padanya kecuali salah satu dari dua pendapat berikut. Pertama, barangsiapa mengambil upah atas sesuatu, maka ia bertanggung jawab atas hal itu. Yang berpendapat seperti ini mengqiyaskannya kepada barang pinjaman, dimana peminjam mengganti rugi atas kerusakan atau hilangnya barang yang dipinjam.

Mereka menambahkan, hanya saja barang pinjaman diganti rugi karena adanya manfaat yang diambil oleh peminjam, maka ia harus bertanggung jawab atasnya hingga dikembalikan dalam keadaan utuh, dan ia sama seperti jual-beli dengan sistem salam. Akan tetapi mungkin untuk dikatakan kepada mereka yang berpendapat seperti ini, "Sesungguhnya pinjaman diizinkan bagimu untuk memanfaatkannya tanpa ada imbalan yang diambil oleh pemilik barang, dan dari sisi ini ia sama seperti jual-beli dengan sistem salam. Sementara pada contoh permasalahan di atas tidak diperkenankan bagimu untuk mengambil manfaat darinya, akan tetapi manfaat yang dapat engkau ambil adalah upah dari hasil pekerjaanmu terhadap barang itu."

Dengan demikian, masalah di atas tidak sama dengan pinjaman. Sementara aku telah mendapatimu menyewakan hewan dan mengambil manfaat darinya dengan imbalan tertentu yang diambil darimu, namun engkau tidak mengganti rugi apabila hewan itu binasa saat berada di tanganmu.

Adapun Syuraih telah menetapkan ganti rugi kepada orang yang memutihkan kain yang saat itu rumahnya terbakar. Lalu orang ini berkata, "Engkau menetapkan ganti rugi atasku sementara rumahku telah terbakar?" Syuraih bertanya, "Bagaimana pendapatmu apabila rumah orang yang menyewamu untuk memutihkan kainnya itu terbakar? Apakah engkau tidak akan menuntut upahmu darinya?"

Imam Syafi'i berkata: Hal ini dikabarkan kepada kami oleh Ibnu Abu Uyainah dengan penuturan yang sama seperti di atas.

Imam Syafi'i berkata: Apabila para pekerja diharuskan mengganti rugi, maka tidak diperkenankan padanya kecuali apa yang telah disebutkan,

dan hendaknya ganti rugi berlaku atas setiap orang yang mengambil upah dari sesuatu. Adapun sesuatu yang diambil darinya sebagai upah, maka itu menjadi tanggung jawab atas orang yang mengambil upah, dan semua yang menjadi tanggung jawab harus diganti rugi.

Pendapat lain mengatakan bahwa orang yang mengambil upah tidak bertanggung jawab sehingga tidak mengganti rugi dalam keadaan bagai manapun, sebagaimana halnya tidak ada ganti rugi atas titipan. Telah diriwayatkan pula dari jalur yang tidak dapat dibenarkan oleh ahli ilmu bahwa Ali bin Abu Thalib *radhiyallahu anhu* menetapkan adanya ganti rugi atas tukang cuci dan orang yang mewarnai kain. Ia berkata, "Tidak ada yang pantas bagi manusia selain ini."

Ibrahim bin Abu Yahya dari Ja'far bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami mengenai hal itu, dari bapaknya, bahwa Ali *radhiyallahu anhu* mengatakan hal tersebut. Lalu diriwayatkan dari Umar tentang keharusan mengganti rugi atas sebagian pekerja melalui jalur yang lebih lemah daripada riwayat sebelumnya, dan tidak diketahui satupun riwayat dari keduanya dalam perkara ini yang dapat dipastikan kebenarannya. Kemudian diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib bahwa beliau tidak mengharuskan ganti rugi kepada seorang pun di antara orang-orang sewaan, akan tetapi riwayat ini pun dinukil melalui jalur yang tidak dapat dibenarkan.

Bab: Rampasan

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki merampas seorang budak wanita lalu menjualnya, kemudian wanita itu dimerdekakan oleh orang yang membelinya, maka Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat bahwa jual-beli dan pembebasan tersebut adalah batil serta tidak diperkenankan, sebab penjual telah menjual sesuatu yang tidak ia miliki dan pembeli telah memerdekakan sesuatu yang tidak ia miliki pula. Pendapat ini pula yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa pembebasan budak tersebut telah sah, sedangkan perampas harus mengganti rugi harga si budak kepada majikannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang merampas seorang budak wanita lalu memerdekakannya, atau menjualnya kepada orang yang akan memerdekakannya, atau membelinya melalui transaksi yang rusak lalu memerdekakannya, atau menjualnya dengan sesuatu yang dapat memerdekakannya, maka jual-beli ini dinyatakan batal. Jika jual-beli telah batal, maka tidak sah pula pembebasan yang dilakukan oleh pembeli, karena ia tidak memiliki si budak.

Adapun budak tersebut tetap menjadi hak milik majikan yang pertama. Jual-beli yang berlangsung tanpa memenuhi syarat meski telah berpindah tangan kepada tiga puluh orang atau lebih dan dimerdekakan oleh siapa saja di antara mereka, jika tidak dimerdekakan oleh majikan pertama, maka jual-beli seluruhnya dinyatakan batal, dan mereka saling mengembalikan harga si budak satu sama lain. Karena apabila budak dimiliki secara sah oleh majikan yang pertama, lalu ia dijual oleh seseorang yang tidak memilikinya, maka transaksi ini tidak sah. Begitu pula transaksi jual-beli yang terjadi selanjutnya. Apabila transaksi jual-beli dinyatakan rusak, maka pembeli tidak dapat memiliki apa yang ia beli; dan barangsiapa memerdekakan budak yang tidak ia miliki, maka pembebasan itu tidak sah.

Apabila seseorang membeli seorang budak wanita lalu mencampurinya, kemudian pembeli mendapati cacat pada wanita itu yang sengaja disembunyikan oleh penjual, maka menurut Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* tidak boleh bagi pembeli untuk mengembalikan si budak kepada penjual setelah dicampuri. Demikian pula yang sampai kepada kami dari Ali bin Abu Thalib *radhiyallahu anhu*.

Abu Yusuf berkata, "Akan tetapi Abu Hanifah mengatakan bahwa pembeli dapat menuntut selisih antara harga si budak dalam keadaan sehat dan ketika diketahui cacat ada padanya."

Pendapat ini pula yang menjadi pandangan Abu Yusuf *rahimahullah*. Adapun Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa pembeli dapat mengembalikan budak itu bersama dengan mahar bagi wanita sepertinya, dan mahar menurut beliau adalah 5 % dari harga si budak.

Sekiranya pembeli mencampuri si budak dan terjadi pada diri si budak cacat lain saat ia berada di tangan pembeli, maka tidak boleh bagi pembeli untuk mengembalikan budak itu kepada penjual menurut pendapat Abu Hanifah, akan tetapi ia hanya dapat menuntut selisih antara harga budak itu dalam keadaan sehat dan ketika diketahui memiliki cacat. Inilah yang menjadi pendapat sahabatnya (Abu Yusuf). Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa boleh bagi pembeli untuk mengembalikan budak tersebut dan mengembalikan pula ganti atas aib yang terjadi padanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli seorang budak wanita yang tidak perawan lagi lalu mencampurinya, kemudian tampak baginya cacat yang telah ada ketika si budak masih berada di tangan penjual, maka dalam hal ini boleh bagi pembeli untuk mengembalikan budak tersebut, karena percampuran yang terjadi tidak mengurangi nilai si budak, bahkan pembeli harus mengembalikan budak tersebut sebagaimana keadaannya saat

dibeli. Jika Rasulullah SAW telah menetapkan bahwa semua pengeluaran mengharuskan ganti rugi, dan kami berpendapat bahwa pelayanan sama seperti itu, maka sesungguhnya hubungan intim dengan wanita itu lebih kecil mudharatnya daripada pelayanan yang diambil oleh pembeli.

Namun jika budak wanita itu masih perawan lalu pembeli bercumbu dengannya tanpa menghilangkan keperawanannya, maka hukumnya sama seperti di atas. Adapun bila pembeli menghilangkan keperawanannya, maka tidak boleh bagi pembeli untuk mengembalikannya, karena ia telah mengurangi nilainya dengan hilangnya keperawanan. Untuk itu, tidak boleh bagi pembeli mengembalikan budak dengan kondisi yang memiliki kekurangan, sebagaimana boleh pula bagi pembeli untuk tidak mengambil si budak apabila memiliki kekurangan. Akan tetapi dalam kasus ini pembeli dapat menuntut kerugian atas cacat yang disembunyikan oleh si penjual, kecuali bila penjual bersedia menerima kembali si budak meski telah terjadi kekurangan padanya, atau pembeli bersedia menerima si budak meski memiliki cacat tanpa menuntut sedikit ganti rugi atas cacat yang ada.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang membeli seorang budak wanita dalam satu transaksi, lalu keduanya mendapati cacat ada pada diri si budak, kemudian salah seorang dari keduanya hendak mengembalikan kepada penjual dan seorang lagi ingin tetap memilikinya, maka bagi siapa yang ingin mengembalikan berhak untuk mengembalikannya dan bagi yang ingin tetap memiliki berhak pula untuk memilikinya, sebab dalam kasus ini sesungguhnya penjual telah menjual separuh budaknya untuk setiap salah seorang dari kedua pembeli itu. Separuh budak bagi setiap salah seorang mereka sama seperti seluruhnya apabila budak itu dijual. Sama seperti apabila penjual menjual kepada salah seseorang separuh budaknya dan separuhnya lagi dijual kepada orang lain, kemudian kedua pembeli mendapati aib pada diri si budak, maka tiap-tiap salah seorang mereka berhak mengembalikan separuh dan mengambil kembali harta yang diambil darinya, dan bagi setiap salah seorang mereka berhak untuk tetap memilikinya meski rekannya mengembalikan bagiannya.

Apabila seseorang membeli tanah yang terdapat padanya kurma yang sedang berbuah tanpa mempersyaratkan sesuatu, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* biasa mengatakan bahwa buah itu untuk penjual kecuali pembeli mempersyaratkan bahwa buah menjadi miliknya. Demikian pula telah sampai kepada kami dari Rasulullah SAW, bahwa beliau bersabda,

مَنْ اشْتَرَى نَخْلاً مُؤَبَّرًا فَثَمَرَهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشْتَرِي وَمَنْ

اشْتَرَى عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُشْتَرِي.

"Barangsiapa membeli kurma yang sedang berbuah dan telah diserbuki, maka harganya untuk penjual kecuali pembeli mempersyaratkan (bahwa buah menjadi miliknya). Barangsiapa membeli budak yang memiliki harta, maka hartanya untuk penjual kecuali pembeli mempersyaratkan (bahwa harta si budak menjadi miliknya)."[23]

Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Hanifah. Sementara Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa buah menjadi milik pembeli meski tidak dipersyaratkan dalam transaksi, karena buah kurma masuk bagian dari kurma itu sendiri.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli kurma yang telah diserbuki, maka buahnya untuk penjual, kecuali pembeli mempersyaratkan saat transaksi bahwa buah menjadi miliknya. Tapi bila belum diserbuki, maka buahnya menjadi milik pembeli, karena buah kurma belum tersingkap kecuali pada saat diserbuki. Sementara buah yang belum tersingkap sama halnya dengan janin yang masih dalam perut ibunya, dimana ia dapat dimiliki dengan dasar hak kepemilikan atas ibunya. Adapun bila buah telah tersingkap, maka sama halnya dengan janin yang telah keluar dari perut ibunya. Semua ini sesuai dengan makna yang terkandung oleh Sunnah.

Adapun seseorang yang membeli pohon anggur, pohon tin atau pohon apapun yang berbuah, dan saat transaksi pohon yang diperjualbelikan sedang berbuah, baik buahnya telah besar ataupun masih kecil, maka buah tersebut menjadi milik penjual, karena dalam hal ini buah tersingkap tanpa ada sesuatu yang menghalanginya sebagaimana halnya pada kurma yang belum diserbuki. Demikian pula apabila seseorang menjual budak yang memiliki harta, maka hartanya menjadi milik penjual kecuali pembeli membuat persyaratan bahwa harta si budak menjadi miliknya. Semua ini sama seperti nash dalam Sunnah, atau serupa dengan maknanya dan tidak menyelisihinya.

---

[23] HR. Muslim, 21, pembahasan tentang jual-beli, 15, bab "Orang yang Menjual Kurma yang Sedang Berbuah", hadits no. 80/1543, juz 3, hal. 1173, cet. Dar Al Fikr; Ibnu Majah, 12, pembahasan tentang perdagangan, 31, bab "Keterangan tentang Orang yang Menjual Kurma yang Telah Diserbuki atau Budak yang Memiliki Harta", hadits no. 2211.

Bab: Perbedaan pada Aib (Cacat)

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli seorang budak wanita, hewan, kain atau yang lainnya, lalu pembeli mendapati aib padanya, kemudian pembeli berkata kepada penjual "Engkau telah menjualnya kepadaku sementara cacat ini telah ada padanya", namun penjual mengingkarinya, maka penjual harus mengajukan bukti. Bila ia tidak memiliki bukti, maka penjual harus bersumpah atas nama Allah bahwa ia telah menjualnya tanpa cacat. Jika penjual mengatakan "Aku mengembalikan hak sumpah kepada pembeli", maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* biasa berkata, "Aku tidak mengembalikan hak sumpah kepada pembeli dan aku tidak akan memindahkannya dari tempat yang telah ditetapkan Rasulullah SAW."

Pendapat ini juga menjadi pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila biasa mengatakan sama seperti perkataan Abu Hanifah *rahimahullah*, hanya saja ia menambahkan bahwa apabila penggugat dituduh (berdusta), maka hak sumpah dikembalikan kepadanya seraya dikatakan, "Hendaklah engkau bersumpah". Bila ia tidak mau bersumpah, maka hal itu tidak diterima darinya dan ia pun diputuskan sebagai pihak yang kalah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli hewan, kain atau barang apapun, lalu pembeli mendapati cacat padanya, kemudian terjadi perbedaan antara penjual dan pembeli dimana penjual mengatakan "Aib tersebut terjadi saat barang berada di tanganmu", sementara pembeli mengatakan "Bahkan aib terjadi saat barang masih berada padamu", dan apabila aib tersebut adalah sesuatu yang mungkin terjadi kapanpun, maka yang menjadi pedoman adalah perkataan penjual disertai sumpahnya atas nama Allah bahwa ia telah menjualnya tanpa ada cacat, kecuali bila penjual mampu mengajukan bukti yang mengukuhkan dakwaannya. Jika ada bukti, maka kedudukannya lebih kuat daripada sumpah. Apabila penjual menolak bersumpah, maka kita dapat memberikan hak sumpah kepada pembeli; baik kita mencurigai ia telah berdusta atau tidak. Apabila pembeli bersumpah, maka barang tersebut harus dikembalikan kepada penjual disebabkan cacat yang ada. Apabila pembeli juga menolak bersumpah, maka kita tidak memenangkan gugatannya hanya karena penolakan bersumpah dari tergugat. Kita hanya dapat memenangkan gugatannya apabila di samping penolakan bersumpah dari tergugat, juga diiringi dengan sumpah dari pihak penggugat.

Apabila seseorang bertanya, "Apakah dalil atas apa yang engkau katakan?" Maka katakan kepadanya, "Keputusan Rasulullah SAW terhadap kaum Anshar agar bersumpah untuk mendapatkan hak mereka atas terbunuhnya saudara mereka. Ketika kaum Anshar menolak bersumpah,

maka Rasulullah SAW memberikan hak tersebut kepada orang-orang Yahudi agar mereka menggunakannya untuk membebaskan diri dari tuntutan. Kemudian Umar bin Khaththab berpandangan bahwa hak sumpah diberikan kepada orang-orang yang didakwa telah membunuh untuk membebaskan diri mereka dari tuntutan. Ketika para terdakwa menolak bersumpah, maka hak sumpah diberikan kepada para pendakwa, dan ia tidak memenangkan dakwaan mereka dengan sebab penolakan bersumpah dari para terdakwa hingga ia memberikan hak bersumpah kepada para pendakwa."

Jika seseorang melakukan suatu transaksi jual-beli, lalu penjual berlepas diri dari semua cacat yang ada, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* biasa mengatakan, "Berlepas diri dari semua itu diperbolehkan, dan pembeli tidak dapat mengembalikan barang dengan sebab aib bagaimanapun keadaannya. Tidakkah engkau memperhatikan apabila seseorang membebaskan orang lain atas tuntutan denda karena suatu luka di kepala, maka orang itu telah terbebas dari denda seluruh luka yang ada di kepala? Begitu pula apabila seseorang membebaskan orang lain atas tuntutan denda karena suatu luka di badan, maka orang itu terbebas dari denda seluruh luka yang ada di badan?"

Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa penjual tidak dapat membebaskan diri dari aib hingga ia menyebutkan aib seluruhnya berikut nama-namanya. Tapi Ibnu Abu Laila tidak menerangkan apakah penjual harus meletakkan tangannya pada tempat-tempat aib tersebut?

Imam Syafi'i berkata: Jika seseorang menjual budak atau hewan seraya berlepas diri dari semua aib yang ada padanya, maka pandangan yang kami pegang —*wallahu a'lam*— adalah keputusan Utsman bin Affan *radhiyallahu anhu* bahwa penjual terbebas dari semua aib yang tidak ia ketahui namun tidak terbebas dari aib yang ia ketahui tapi tidak ia sebutkan. Hanya saja pendapat kami dalam masalah ini semata-mata karena *taqlid* terhadap Utsman.

Apabila seseorang membeli hewan, pelayan, rumah, kain atau selain itu, lalu seseorang menggugat bahwa dirinyalah pemilik semua itu namun ia tidak memiliki bukti atas dakwaannya, lalu ia menginginkan agar pembeli yang sedang menguasai barang itu bersumpah atas dakwaannya, maka menurut Abu Hanifah sumpah selamanya menjadi hak pembeli dengan menyebutkan nama Allah bahwa penggugat tidak memiliki hak apapun. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pembeli harus bersumpah atas nama Allah bahwa ia tidak mengetahui hak bagi penggugat terhadap barang tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Ia harus bersumpah dengan tegas bahwa penggugat tidak memiliki hak apapun. Hal itu boleh ia lakukan jika ia memang tidak mengetahui ada hak bagi penggugat atas barang yang ia beli. Demikianlah umumnya hukum yang berlaku pada sumpah dan kesaksian.

Apabila seseorang membeli sesuatu atas dasar penjual memiliki hak untuk menentukan pilihan selama satu bulan, atau pembeli berhak menentukan pilihan (antara meneruskan jual-beli atau membatalkannya) selama satu bulan, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* biasa mengatakan bahwa jual-beli telah rusak, dan tempo untuk menentukan pilihan tidak boleh lebih dari tiga hari.

Telah sampai kepada kami riwayat dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, *"Barangsiapa membeli kambing yang sengaja tidak diperah untuk beberapa waktu, maka ia berhak memilih dua hal selama tiga hari; jika mau ia dapat mengembalikan kambing bersama satu sha' kurma atau satu sya'ir."*

Nampaknya Abu Hanifah menetapkan tempo untuk memilih sesuai dengan sabda Nabi SAW. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tempo untuk memilih dapat berlangsung hingga satu bulan atau satu tahun, dan inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Jika seseorang membeli budak atau barang apa saja, atas dasar bahwa penjual atau pembeli maupun kedua-duanya berhak menentukan pilihan dalam tempo yang mereka sepakati, dan bila tempo tersebut adalah tiga hari atau kurang, maka jual-beli itu dianggap sah. Namun bila tempo tersebut lebih dari tiga hari, meski hanya sekejap, maka jual-beli dianggap batal.

Apabila seseorang bertanya, "Bagaimana sehingga diperbolehkan menentukan pilihan dalam tempo tiga hari namun tidak diperbolehkan lebih dari tiga hari?" Maka katakan kepadanya, "Jika bukan karena berita dari Rasulullah SAW, niscaya tidak boleh ada hak untuk membatalkan transaksi setelah penjual dan pembeli berpisah meski sesaat, sebab Rasulullah SAW hanya menetapkan atas mereka hak menentukan pilihan hingga keduanya berpisah."

Yang demikian itu dikarenakan seseorang tidak boleh menyerahkan hartanya kepada penjual, dan tidak boleh pula bagi penjual menyerahkan budaknya kepada pembeli sehingga penjual tidak dapat memanfaatkan harga barangnya dan pembeli tidak dapat memanfaatkan budak yang dibelinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila bila seseorang membeli sesuatu atas dasar penjual berhak menentukan pilihan dalam tempo satu hari, sementara

barang itu telah diambil alih oleh pembeli lalu rusak atau hilang saat berada di tangannya, maka dalam hal ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Pembeli harus mengganti rugi atas barang itu, karena ia mengambil barang tadi atas dasar jual-beli."

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila berkata, "Pembeli menjadi pemegang amanah atas barang itu, maka tidak ada sanksi apapun atasnya."

Sekiranya yang berhak untuk memilih adalah pembeli, lalu barang itu rusak atau hilang saat berada di tangannya, maka ia bertanggung jawab atasnya dan membayar sesuai dengan harta yang disepakati saat transaksi, baik dalam pandangan Abu Hanifah maupun Ibnu Abu Laila.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjual budak dengan tempo memilih selama tiga hari atau kurang, dan budak telah diserahterimakan lalu meninggal dunia ketika berada di tangan pembeli, maka dalam hal ini pembeli harus mengganti rugi atas nilai budak tersebut. Hanya saja kami tidak membebankan kepadanya untuk mengganti rugi sesuai harga, karena jual-beli belum sempurna. Di sisi lain kami tidak menggugurkan keharusan ganti rugi dari pembeli, karena sesungguhnya ia mengambil budak itu atas dasar jual-beli. Kami tidak menetapkan suatu jual beli melainkan berlaku padanya ganti rugi. Tidak ada sisi yang dapat memasukkan si pembeli sebagai pemegang amanah. Hanya saja seseorang dianggap sebagai pemegang amanah dalam perkara yang tidak ia miliki dan tidak dapat ia ambil manfaatnya, baik sekarang atau pada masa yang akan datang, bahkan ia hanya memelihara barang itu untuk memberi manfaat kepada si pemilik barang. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjual sesuatu untuk diserahkan hingga "waktu pemberian",[24] maka jual-beli telah rusak dari sisi bahwa Allah *Azza wa Jalla* mengizinkan melakukan utang-piutang hingga waktu tertentu, dan waktu tertentu adalah yang ditetapkan berdasarkan hilal-hilal yang disebutkan Allah *Azza wa Jalla* dalam firman-Nya, *"Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, 'Bulan tsabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadah) haji'."* (Qs. Al Baqarah (2): 189)

---

[24] Yakni, waktu dimana sang imam biasa membagi-bagikan subsidi kepada rakyatnya. Wallahu a'lam -penerj.

Hilal telah dikenal waktu-waktunya. Adapun yang semakna dengannya di antara waktu-waktu yang telah diketahui, sesungguhnya Allah berfirman, *"Pada hari-hari tertentu."* Sedangkan tentang tahun, maka sesungguhnya Allah berfirman, *"Dua tahun yang sempurna."* Semua waktu ini tidak dapat dimajukan dan tidak dapat diakhirkan. Sementara "waktu pemberian", sepanjang yang aku ketahui, selalu maju dan mundur dari yang semestinya. Sekiranya imam bersungguh-sungguh mengerahkan segala usahanya, tetap saja "waktu pemberian" itu bisa lebih cepat dan bisa lebih lama.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Abdul Karim, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Janganlah kamu berjual-beli untuk dilunasi sampai pada 'waktu pemberian', jangan pula hingga musim gandum atau hingga musim pemerasan anggur."

Imam Syafi'i berkata: Semua ini adalah sebagaimana yang beliau katakan, karena yang demikian itu dapat lebih cepat atau lebih lambat; dan semua jual-beli yang akan dilunasi hingga waktu yang tidak tentu, maka itu dianggap batal.

Imam Syafi'i berkata: Apabila barang yang dibeli dan akan dilunasi pada waktu yang tidak tentu mengalami kerusakan ketika berada di tangan pembeli, maka nilainya harus dikembalikan. Jika nilainya berkurang karena suatu cacat, maka barang itu dikembalikan bersama ganti rugi atas kekurangan tersebut.

Apabila pembeli mengatakan "Aku ridha menerima barang ini sebagaimana harga sekarang dan membatalkan syarat pembayaran yang akan datang", maka hal itu tidak boleh baginya; sebab jika jual-beli telah rusak, niscaya tidak boleh bagi salah seorang dari keduanya untuk memperbaikinya tanpa ada pihak yang satunya.

Sehubungan dengan ini dapat dikatakan kepada mereka yang berpendapat seperti pandangan Abu Hanifah, "Bagaimana pendapatmu jika engkau mengatakan bahwa jual-beli itu rusak, maka kapankah ia menjadi baik (baca: sah)?" Jika ia mengatakan bahwa jual-beli itu menjadi baik apabila salah satunya membatalkan syaratnya, maka dapat dikatakan kepadanya, "Atas dasar ini apakah penjual adalah pembeli atau sesungguhnya yang satu adalah pembeli dan pemilik barang adalah penjual?" Apabila ia mengatakan "Bahkan pemilik harta adalah penjual", maka katakan kepadanya "Apakah pemilik barang telah melakukan transaksi yang baru selain transaksi jual-beli yang pertama?" Apabila ia mengatakan "Tidak",

maka katakan kepadanya "Perkataanmu ini kontradiktif. Engkau mengatakan hukum jual-beli itu rusak sebagaimana tidak pernah ada jual-beli, namun kemudian ia menjadi jual-beli tanpa dijual oleh pemilik barang."

Bab: Menjual Buah Sebelum Tampak Membaik

Ar-Rabi` telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli buah sebelum seluruhnya membaik (baca: matang), maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila tidak dipersyaratkan untuk membiarkan buah-buahan itu hingga matang, maka jual-beli dianggap sah. Apakah engkau tidak memperhatikan seseorang membeli buah yang masih kecil-kecil untuk makanan hewan, bukankah yang demikian itu diperbolehkan?"

Abu Hanifah berkata pula, "Apabila seseorang membeli mayang yang belum terbuka dan langsung memetiknya, niscaya hal itu diperbolehkan. Tapi bila orang itu membelinya tanpa mempersyaratkan untuk membiarkannya, maka hendaknya dipetik saat itu juga. Apabila pembeli meminta izin kepada pemiliknya untuk membiarkannya lalu permintaannya dikabulkan, maka hal itu tidak mengapa."

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ada kebaikan pada jual-beli semacam itu hingga buah matang, tapi tidak mengapa apabila dibeli setelah matang dengan dipersyaratkan kepada penjual untuk membiarkannya hingga waktu tertentu. Namun Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa tidak ada kebaikan pada syarat seperti ini.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli beberapa jenis buah sebelum tampak membaik (baca: sebelum tua atau matang), maka jual-beli dianggap rusak, karena Nabi SAW melarang menjual buah sebelum tampak membaik. Apabila seseorang membelinya tanpa menyebutkan apakah langsung memetiknya atau membiarkannya, maka jual-beli ini juga dinyatakan rusak, sebab sesungguhnya pembeli telah membelinya lalu membiarkannya hingga mencapai waktu untuk dipetik, padahal tidak halal menjual buah seperti ini secara tersendiri hingga tampak membaik. Adapun bila pembeli membeli sesuatu darinya secara khusus untuk dipetik saat itu juga, maka dalam hal ini tidak mengapa, sebagaimana tidak mengapa pula apabila dibeli setelah dipetik. Hal ini tidak termasuk dalam makna yang dilarang oleh Nabi SAW. Hanya saja Nabi SAW melarang untuk menjual buah sebelum tampak membaik, lalu beliau SAW bersabda, *"Bagaimana pendapatmu apabila Allah mencegah buah itu, lalu atas dasar apa salah*

seorang dari kalian mengambil harta saudaranya?"

Nabi SAW telah melarang pula membeli buah hingga selamat dari hama. Hanya saja larangan menjual buah berlaku apabila dilakukan saat buah tersebut masih memiliki kemungkinan besar untuk diserang hama. Adapun buah yang dibeli dan langsung dipetik sama seperti buah yang telah diletakkan di tanah (yakni telah dipetik —penerj).

Apabila seseorang membeli tanah yang terdapat padanya kurma yang sedang berbuah, dan dalam transaksi tidak disinggung tentang kurma maupun buah, maka sesungguhnya kurma itu untuk pembeli karena mengikuti tanah sedangkan buah untuk penjual, kecuali pembeli mempersyaratkan bahwa buah itu menjadi miliknya.

Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, "*Barangsiapa membeli kurma yang telah diserbuki, maka buahnya untuk penjual kecuali jika dikecualikan oleh pembeli.*" Inilah pendapat yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila berkata, "Buah untuk pembeli."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli tanah yang di dalamnya terdapat kurma yang sedang berbuah, maka buah itu untuk penjual apabila telah diserbuki. Sedangkan bila belum diserbuki, maka itu menjadi milik pembeli. Adapun tanah dengan kurmanya itu untuk pembeli.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli seratus hasta tanah pemukiman yang belum dibagi atau sepuluh blok tanah pemukiman yang belum dibagi, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa jual-beli tersebut batil (tidak sah), karena tidak diketahui dengan pasti berapa rumah atau tanah yang ia beli, serta tidak diketahui di mana tempat rumah dan tanah tersebut secara pasti. Sementara Ibnu Abu Laila *rahimahullah* mengatakan bahwa jual-beli tersebut diperbolehkan, dan inilah yang menjadi pendapat Abu Yusuf. Jika pemukiman tersebut tidak cukup 100 hasta, maka pembeli berhak memilih; jika mau ia dapat mengembalikannya, dan jika mau ia dapat menuntut kelebihan harga. Ini menurut pendapat Ibnu Abu Laila.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli 1/3 atau 1/6 tanah pemukiman, atau ia membeli 10 bagian dari 100 bagian yang ada, maka jual-beli ini diperbolehkan dan ia dapat bersekutu dalam memiliki pemukiman itu sesuai dengan bagian yang ia beli.

Imam Syafi'i berkata: Untuk ikan yang berada di sumur, air yang tertampung atau di tempat yang terbatas, sementara pembeli dan penjual melihatnya, lalu pemilik ikan itu menjualnya atau menjual sesuatu darinya

dan ia melihatnya namun tidak dapat mengambilnya kecuali harus menangkapnya terlebih dahulu, maka jual-beli dinyatakan batil (tidak sah), karena ini bukan termasuk transaksi yang berada dalam jaminan dan tidak pula jual-beli atas sesuatu yang mampu untuk diserahterimakan saat transaksi. Bahkan, ada kemungkinan ikan itu mati sebelum ditangkap dan telah membusuk sebelum diserahterimakan, sehingga pembeli menanggung resiko cukup tinggi jika ikan itu mati. Akan tetapi jika ikan berada di air dan mungkin diambil langsung dengan tangan, niscaya jual-beli dinyatakan sah, sama halnya apabila ikan itu dikeluarkan dari air lalu diletakkan di tanah.

Jika seseorang ditahan karena suatu utang dan ia dinyatakan bangkrut oleh hakim, lalu ketika berada di penjara ia menjual, membeli, membebaskan budak, bersedekah atau memberikan hibah, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* biasa mengatakan bahwa semua akad ini diperbolehkan, hartanya tidak dapat dijual karena utang ataupun sesudah ia dinyatakan bangkrut. Apakah engkau tidak memperhatikan seseorang yang bangkrut pada hari ini dapat berjaya di masa mendatang?

Akan tetapi Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa jual-beli, pembebasan budak, hibah maupun sedekah yang dilakukan oleh orang itu setelah dinyatakan bangkrut, semuanya tidak sah. Hartanya dapat dijual untuk menutupi utangnya. Adapun Abu Yusuf *rahimahullah* berpendapat bahwa perkataan Ibnu Abu Laila (adalah benar) selain tentang pembebasan budak, karena pembebasan budak yang dilakukan oleh seseorang dinyatakan tidak sah hanya apabila ia dilarang membelanjakan hartanya, bukan pada saat ia mengalami kebangkrutan, dan kami tidak memperkenankannya melakukan sesuatu terhadap hartanya selain membebaskan budak hingga utangnya dilunasi.

Imam Syafi'i berkata: Jual-beli yang dilakukan seseorang dan seluruh tindakan yang ia lakukan terhadap hartanya adalah sah; baik ia memiliki utang ataupun tidak, memiliki harta yang dapat melunasi utangnya atau tidak, hingga utangnya terus membengkak. Apabila utangnya terus membengkak dan hal itu telah terbukti atau diakuinya sendiri, maka patut bagi hakim untuk melarangnya membelanjakan hartanya. Dalam hal ini si hakim menyatakan telah melarang orang tersebut membelanjakan hartanya hingga utangnya dilunasi, dan menyatakannya sebagai orang yang bangkrut. Kemudian hakim dapat menghitung hartanya lalu memerintahkan orang itu untuk menawarkan hartanya, dan si hakim juga dapat menjual dengan harta tertinggi yang biasanya berlaku. Setelah itu, utangnya dilunasi. Bila utangnya telah lunas semua, ia pun dapat dihadirkan lalu dibebaskan dari larangan

membelanjakan harta. Maka, ia kembali diperkenankan melakukan apa saja terhadap hartanya hingga utangnya kembali membengkak.

Apabila seseorang menyerahkan barang miliknya kepada orang lain seraya mengatakan "Juallah barang ini", tanpa menyebutkan tunai atau tidak tunai, maka barang itu harus dijual secara tunai. Apabila barang tersebut dijual tidak secara tunai, maka boleh bagi pemilik barang untuk membatalkan jual-beli setelah bersumpah atas nama Allah bahwa ia tidak mewakilkan untuk menjual barangnya melainkan secara tunai. Jika barang tidak dapat diambil lagi, maka penjual harus mengganti rugi nilainya. Jika pemilik barang mau mengambil ganti rugi dari pembeli, maka hal itu dapat ia lakukan. Namun jika penjual telah mengganti rugi, maka ia tidak dapat menuntut ganti rugi pula kepada pembeli. Tapi bila pembeli yang mengganti rugi kepada pemilik barang, maka ia dapat menuntut ganti rugi kepada penjual atas kelebihan yang diambil oleh pemilik barang dari harga barang itu sendiri, sebab pemilik barang tidak akan mengambil dari pembeli selain nilai barang yang telah ia binasakan selama jual-beli belum sempurna.

Imam Syafi'i berkata: Apabila penjual dan pembeli berbeda pendapat, dimana penjual mengatakan "Aku menjual barang ini kepadamu dan aku berhak memilih (untuk membatalkan jual-beli)", sementara pembeli mengatakan "Engkau menjualnya kepadaku tanpa ada kesempatan bagimu untuk memilih (membatalkan jual-beli)", maka dalam kasus ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat bahwa yang dijadikan pedoman adalah perkataan penjual bersama sumpahnya. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa yang menjadi pedoman adalah perkataan pembeli. Pendapat terakhir inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang melakukan transaksi jual-beli budak, lalu keduanya berpisah setelah jual-beli, kemudian mereka berselisih, dimana penjual mengatakan "Aku menjualnya kepadamu atas dasar aku berhak menentukan pilihan selama tiga hari", sementara pembeli mengatakan "Engkau menjualnya kepadaku dan tidak mempersyaratkan untuk menentukan pilihan", maka dalam kasus ini keduanya harus bersumpah dan pembeli berhak memilih untuk membatalkan jual-beli atau penjual yang memiliki hak tersebut. Masalah ini —*wallahu a'lam*— sama seperti perbedaan keduanya dalam menentukan harga. Kami membatalkan jual-beli bila mereka berselisih dalam masalah harga dan kami membatalkannya pula apabila terjadi perbedaan seperti di atas.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang melakukan *barter* budak wanita dengan budak wanita pula, lalu masing-masing dari keduanya telah mengambil alih budak yang kini menjadi miliknya, kemudian salah seorang

mereka mendapati cacat pada budak yang ia ambil, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan, "Bagi yang menemukan cacat dapat mengembalikan budak tersebut lalu mengambil kembali budak miliknya, karena jual-beli telah batal." Adapun Ibnu Abu Laila berpendapat, "Ia boleh mengembalikan budak yang memiliki cacat lalu mengambil harga budaknya." Demikian pula perkataan keduanya tentang seluruh budak, hewan dan barang lainnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang melakukan *barter* budak wanita dengan budak wanita pula, lalu masing-masing dari keduanya telah mengambil alih budak yang menjadi miliknya, kemudian salah seorang dari mereka mendapati cacat pada budak yang ia ambil, maka dalam hal ini ia boleh mengembalikan budak tersebut lalu mengambil budak miliknya dan jual-beli di antara keduanya dinyatakan batal. Demikian pula halnya dengan seluruh hewan dan barang. Apabila budak wanita tersebut meninggal dunia saat berada dalam kekuasaan salah seorang mereka, lalu yang satunya mendapatkan cacat pada budak yang masih hidup, maka ia dapat mengembalikan budak yang memiliki cacat ini lalu mengambil harga budaknya yang telah meninggal dunia, sebab pada hakikatnya budak itu adalah harga yang ia serahkan kepada pihak yang satunya. Maka saat mengembalikan budak yang ia terima, ia pun dapat mengambil harta yang telah ia serahkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menguasai hartanya sendiri, lalu bapaknya menjual sesuatu dari hartanya bukan karena kebutuhan atau karena kebutuhan yang menimpa bapaknya, maka jual-beli ini dinyatakan batal dan si bapak dalam hal ini sama seperti orang lain. Tidak ada hak bapak pada harta anaknya, kecuali bila ia butuh lalu dinafkahkan untuknya menurut kebiasaan atau ketentuan yang patut (wajar). Demikian juga apa yang dibinasakan oleh si bapak dari harta anaknya.

Apabila seseorang menjual harta orang lain dan pemilik harta berada di tempat namun tidak berkomentar, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat, "Hal itu tidak diperkenankan baginya dan sikap diam dari pemilik harta tidak berarti restu atas jual-beli yang terjadi." Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila berpendapat, "Sikap diam yang ditunjukkan oleh pemilik harta merupakan pengakuan darinya atas jual-beli yang terjadi."

Jika seseorang mengkonsumsi harta milik anaknya, sementara anaknya telah dewasa dan kaya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat, "Ia menjadi utang atas si bapak." Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila berpendapat, "Ia tidak menjadi

utang atas si bapak; dan apa yang dikonsumsi oleh si bapak di antara harta anaknya, maka si bapak tidak dibebani keharusan untuk mengganti rugi."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang bapak mengkonsumsi harta anaknya bukan karena ada kebutuhan, maka si anak dapat menuntut ganti rugi dari bapaknya sebagaimana ia menuntutnya kepada orang lain. sekiranya si bapak memerdekakan budak dari harta anaknya, maka pembebasan ini tidak sah. Pembebasan budak berbeda dengan mengkonsumsi harta. Pembebasan budak tidak dianggap sah bila dilakukan oleh selain pemilik budak.

Jika seseorang membeli dua kain dalam satu transaksi jual-beli, lalu salah satunya rusak di tangannya sementara kain yang satunya lagi ternyata memiliki cacat, kemudian keduanya berselisih tentang harga kain dimana penjual mengatakan, "Harganya adalah 10 Dirham", sedangkan pembeli mengatakan "Harganya adalah 5 Dirham", maka yang dijadikan pedoman adalah perkataan penjual atas dasar bahwa harga seluruhnya telah menjadi kewajiban pembeli. Sementara pembeli bila hendak mengembalikan kain, niscaya akan dikembalikan dengan harga yang terbanyak; atau bila ia hendak menuntut ganti rugi atas cacat yang ada, niscaya ia akan menuntut harga paling tinggi. Kita tidak memberikan kepadanya tambahan tersebut atas dasar perkataannya.

Ar-Rabi' berkata, "Sehubungan dengan ini, Imam Syafi'i memiliki perkataan yang lain; yaitu bahwa yang dijadikan pedoman adalah perkataan pembeli atas dasar bahwa ia adalah pihak yang diambil darinya harga kain. Inilah pendapat yang paling benar di antara dua pendapat yang ada."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli dua kain atau dua barang dalam satu transaksi jual-beli, salah satu dari kain itu rusak sementara yang satunya ternyata memiliki cacat, maka dalam hal ini tidak ada hak bagi pembeli untuk mengembalikannya kepada penjual. Bahkan ia hanya dapat menuntut ganti rugi atas cacat yang ada, sebab kedua kain itu dibeli dalam satu transaksi sehingga tidak ada hak baginya untuk membatalkannya.

Bab: Bagi Hasil

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memberikan kain kepada orang lain untuk dijual, atau menyerahkan rumah untuk disewakan atas dasar keuntungan akan dibagi rata di antara mereka, maka dalam masalah ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat bahwa semua akad ini dinyatakan rusak. Bagi pihak yang menjual atau menyewakan mendapatkan upah yang

sama seperti upah yang diterima oleh orang yang mengerjakan pekerjaan serupa. Upah ini diambil dari pemilik kain atau pemilik rumah. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila menempatkan hal ini seperti tanah yang diserahkan kepada orang lain untuk diolah dan hasilnya dibagi antara pengolah dan pemilik tanah (muzara'ah), atau seperti kurma yang diserahkan kepada orang lain untuk dirawat dan buahnya dibagi antara orang yang merawat dan pemilik.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan kain atau barang kepada orang lain untuk dijual dengan harga tertentu, lalu bila harga jual lebih mahal dari harga yang ditentukan, maka kelebihan tersebut dibagi rata di antara mereka. Atau seseorang menyerahkan sebidang tanah kepada orang lain untuk dibangun lalu disewakan dan hasilnya dibagi di antara mereka, maka semua muamalah ini dianggap rusak. Jika didapati sebelum terjadi jual-beli atau pembangunan, maka akad ini harus segera dibatalkan. Tapi bila tidak ditemukan kecuali terjadi penjualan atau pembangunan, maka penjual dan yang membangun mendapatkan upah yang biasa diterima oleh orang yang mengerjakan pekerjaan serupa. Adapun harga kain seluruhnya untuk pemilik kain, sebagaimana halnya rumah untuk pemiliknya.

Jika seseorang memegang harta sebagai modal usaha *mudharabah* (bagi hasil), lalu ia menggunakan harta dalam transaksi tidak tunai dan pemilik harta tidak memerintahkan dan tidak pula melarangnya (yakni dengan perkataannya), maka jika terjadi sesuatu pada harta itu, pihak pengelola harus mengganti rugi kepada si pemilik modal.

Adapun Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat bahwa pengelola modal dalam usaha mudharabah tidak perlu mengganti rugi. Apa saja yang ia dipinjamkan adalah sesuatu yang diperbolehkan.

Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa pengelola modal harus mengganti rugi kecuali ia dapat mengajukan bukti bahwa pemilik harta telah memperkenankannya melakukan transaksi tidak tunai. Tapi bila pengelola memberikan modal kepada orang lain sebagai utang, maka ia harus mengganti rugi menurut pendapat keduanya, sebab utang-piutang tidak masuk bagian usaha mudharabah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan harta kepada orang lain sebagai modal usaha *mudharabah* (bagi hasil), namun pemilik modal tidak memerintahkan pengelola untuk mengutangkan hartanya dan tidak pula melarangnya, kemudian pengelola mengutangkannya dalam suatu penjualan atau pembelian, maka semuanya adalah sama dimana pengelola

harus mengganti rugi, kecuali bila pemilik modal merestuinya atau ditemukan bukti bahwa pemilik modal mengizinkan pengelola untuk melakukan hal tersebut.

Bab: Jual-beli *Salam*[25]

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan makanan kepada orang lain dalam suatu jual-beli dengan sistem salam, lalu pihak pembeli mengambil sebagian makanan tersebut dan pihak penjual mengambil pula sebagian dari harganya, maka dalam masalah ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat bahwa yang demikian itu diperbolehkan. Telah sampai kepada kami berita dari Abdullah bin Abbas RA, ia mengatakan bahwa hal itu termasuk sesuatu yang makruf, baik dan bagus. Inilah pendapat yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa apabila penjual mengambil sebagian harga makanan itu, maka jual-beli dengan sistem salam ini telah rusak, bahkan sepatutnya ia mengambil seluruh harga makanan itu.

Imam Syafi'i berkata: Seseorang memberikan lebih dahulu 100 Dinar kepada orang lain untuk dibayar dengan makanan yang telah disebutkan ukuran dan sifat-sifatnya pada waktu yang telah ditentukan, lalu waktu tersebut tiba dan keduanya saling ridha untuk membatalkan separuh dari apa yang disebutkan dalam transaksi dan melanjutkan yang separuhnya. Permasalahan ini telah ditanyakan kepada Ibnu Abbas RA dan ia menganggap bahwa hal ini tidak mengapa, bahkan ia mengatakan bahwa bentuk transaksi ini adalah sesuatu yang makruf, baik dan bagus. Pendapat Ibnu Abbas ini didasarkan pada qiyas dan ia telah diselisihi oleh orang lain dalam masalah itu.

Imam Syafi'i berkata: Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa tidak ada kebaikan pada transaksi jual-beli daging dengan sistem salam, karena transaksi ini adalah sesuatu yang tidak dikenal. Pendapat inilah yang menjadi pegangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa hal itu tidak mengapa. Kemudian Abu Yusuf *rahimahullah* meralat pendapatnya yang pertama, lalu mengambil pendapat Ibnu Abu Laila seraya berkata, "Apabila dijelaskan tempat-tempat daging yang dimaksud; seperti paha, bagian samping atau yang sepertinya, maka diperbolehkan."

---

[25] Sistem salam adalah suatu transaksi jual-beli namun yang diserahkan saat transaksi hanya salah satu dari apa yang diperjualbelikan, bisa saja harga dan bisa pula barang. *Wallahu a'lam* —penerj.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjual daging dengan sistem salam, namun berat, sifat, tempat dan usia hewan tersebut telah diketahui, maka sistem salam ini diperbolehkan.

Bab: *Syuf'ah*[26]

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang wanita dinikahi dengan mahar berupa separuh bagian rumah, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa tidak ada *syuf'ah* dalam hal itu bagi seorang pun, dan inilah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa sekutu di sini berhak mengambil bagian itu dari si wanita (yakni menggunakan hak *syuf'ah* —penerj), dan si wanita dapat mengambil harga atas bagian rumah yang diambil darinya.

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata pula, "Bagaimana sehingga sekutu tersebut boleh melakukan yang demikian sementara ini bukan jual-beli yang diperkenankan padanya hak *syuf'ah*, hanya saja ini adalah pernikahan. Apakah engkau tidak memperhatikan apabila wanita itu diceraikan oleh suaminya sebelum dicampuri, maka berapa yang harus diambil oleh sekutu dari wanita itu, dan dengan apakah ia mengambil harga atau mahar? Demikian juga pandangan keduanya apabila istri melakukan *khulu'* dengan tebusan separuh sebagian rumah."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menikahi seorang wanita dengan mahar berupa separuh bagian rumah yang belum dibagi, lalu sekutu laki-laki yang menikah ini hendak membeli kembali bagian yang telah dijadikan mahar (yakni menggunakan hak *syuf'ah* —penerj), maka dalam hal ini sekutu tersebut dapat mengambil bagian rumah yang telah dijadikan mahar lalu menyerahkan kepada si wanita mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya.

Jika suami menceraikan istrinya itu sebelum dicampuri, maka hak *syuf'ah* dianggap sempurna. Sedangkan suami dapat menuntut separuh dari harga *syuf'ah*. Demikian juga apabila seorang istri menuntut cerai (*khulu'*) dengan tebusan berupa separuh bagian rumah.

Akan tetapi, tidaklah seseorang menikahi wanita dengan mahar sebagian dari harta yang belum dibagi kecuali bila bagian tersebut telah diketahui. Apabila seorang laki-laki menikahi seorang wanita dengan mahar sebagian daripada harta yang belum dibagi tanpa diketahui ukurannya, maka

---

[26] Telah dijelaskan pada jilid kedua (terbitan bahasa Indonesia).

si wanita berhak mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya, dan dalam perkara ini tidak berlaku *syuf'ah*, karena mahar tidak diketahui. Dengan demikian, pernikahan dinyatakan sah dan mahar dibatalkan. Apa yang dijadikan mahar tersebut dikembalikan kepada pemiliknya, sedangkan si wanita mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli suatu pemukiman lalu mendirikan bangunan padanya, kemudian sekutu dipenjual datang dan meminta untuk membeli kembali pemukiman tadi atas dasar *syuf'ah*, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa sekutu dapat mengambil kembali pemukiman itu sedangkan pemilik bangungan dapat membongkar bangunannya. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila memberikan pemukiman dan bangunan kepada sekutu si penjual dan memberikan kepada pemilik bangunan harga bangunannya serta harga pemukiman yang dibeli oleh pemilik bangunan. Jika tidak demikian, maka tidak ada hak *syuf'ah* bagi sekutu tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli sebagian pemukiman yang belum dibagi, lalu ia pun membaginya dan mendirikan bangunan, kemudian sekutu si penjual hendak membeli kembali pemukiman yang telah dijual atas dasar *syuf'ah*, maka dapat dikatakan kepadanya, "Jika mau, engkau dapat mengembalikan harga yang telah ia bayar dan harga bangunan saat ini. Jika tidak mau, maka tinggalkanlah keinginanmu untuk menggunakan hak *syuf'ah*". Tidak ada yang dapat ia lakukan selain ini, karena pemilik bangunan telah mendirikan bangunan tanpa unsur pelanggaran hak orang lain, sehingga bangunannya tidak dapat dirobohkan dengan begitu saja.

Jika seseorang membeli tanah atau pemukiman, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* biasa mengatakan bahwa sekutu dapat menggunakan hak *syuf'ah* ketika mengetahui jual-beli tersebut. Adapun bila ia tidak menggunakan hak *syuf'ah* saat itu juga, maka tidak ada lagi hak *syuf'ah* baginya sesudahnya. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa sekutu dapat menentukan pilihan antara menggunakan hak *syuf'ah* atau tidak menggunakannya dalam tempo tiga hari.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjual bagian dari pemukiman yang belum dibagi, sementara sekutunya hadir dan mengetahui jual-beli yang terjadi, lalu sekutu ini meminta untuk membeli kembali bagian yang dijual itu atas dasar *syuf'ah*, maka ia berhak menggunakan hak *syuf'ah*. Adapun bila ia mengakhirkan permintaan untuk membeli kembali seraya

menyebutkan alasan berupa sakit, terhalang untuk sampai kepada sultan (penguasa), atau karena alasan-alasan lain, maka ia tetap berhak menggunakan hak *syuf'ah* dan tidak ada waktu atas hal itu (kecuali apabila telah memungkinkan baginya mengajukan permohonan namun ia tidak melakukannya), lalu ia dapat bersumpah bahwa pengakhiran pengajuan permohonan itu bukan sebagai keridhaan darinya atas jual-beli yang terjadi dan bukan pula untuk meninggalkan haknya.

Apabila ia berada di tempat yang jauh, maka permasalahannya sama seperti ketika ia hadir. Jika memungkinkan baginya untuk datang atau mewakilkan kepada orang lain untuk mengajukan permohonan membeli kembali bagian yang telah dijual namun ia tidak melakukannya, maka tidak ada lagi hak *syuf'ah* baginya. Jika seseorang mengambil kembali pemukiman dari pembeli atas dasar *syuf'ah* seraya membayar harganya secara tunai, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa jaminan berada di tangan pembeli yang mengambil harta. Dan, inilah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa jaminan menjadi tanggung jawab pembeli, karena *syuf'ah* terjadi pada hari dimana pembeli membeli bagian tersebut.

Jika sekutu adalah anak yatim, maka Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa ia berhak pula membeli kembali bagian sekutunya atas dasar *syuf'ah*. Bila anak yatim itu memiliki pengurus harta, maka si pengurus dapat membeli kembali bagian yang dijual oleh sekutu dengan dasar *syuf'ah*. Namun bila anak yatim tidak memiliki pengurus harta, maka boleh baginya mengajukan permohonan untuk membeli kembali bagian sekutunya atas dasar *syuf'ah* setelah baligh. Apabila pengurus harta si anak yatim tidak menggunakan hak *syuf'ah* setelah mengetahui jual-beli yang terjadi, maka tidak ada hak bagi anak yatim untuk membeli kembali bagian tersebut atas dasar *syuf'ah* setelah dewasa. Demikian pula seorang anak kecil jika bapaknya masih hidup. Dan, inilah yang menjadi pendapat Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ada hak *syuf'ah* bagi anak kecil.

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "*Syuf'ah* hanya dapat digunakan oleh sekutu pada harta yang belum dibagi, dimana sesudah itu menjadi milik sekutu yang membaginya, dan jalannya hanya satu di antara keduanya yang mana sesudahnya menjadi milik tetangga yang berbatasan langsung. Apabila terkumpul beberapa tetangga dan sama-sama berbatasan langsung, maka mereka bersekutu dalam menggunakan hak *syuf'ah*. Sementara Ibnu Abu Laila sebelumnya berpendapat seperti Abu Hanifah hingga ditulis kepadanya oleh Abu Al Abbas (pemimpin kaum muslimin pada saat itu) agar ia tidak

menetapkan hak *syuf'ah* kecuali terhadap sekutu pada harta yang belum dibagi, maka Ibnu Abu Laila mengambil pandangan ini dan setelah itu ia tidak menetapkan hak *syuf'ah* kecuali untuk sekutu pada harta yang belum dibagi. Ini juga merupakan pendapat para ulama Hijaz dan pendapat yang sampai kepada kami dari Ali serta Ibnu Abbas *radhiyallahu anhuma*.

Imam Syafi'i berkata: Apabila sebagian dari suatu pemukiman dijual, sementara anak yatim atau anak yang masih dalam pemeliharaan bapaknya memiliki hak *syuf'ah*, maka wali anak yatim atau si bapak berhak membeli kembali bagian yang dijual itu atas dasar *syuf'ah*. Jika wali atau bapak tidak melakukannya, maka baik anak yatim maupun anak kecil tersebut dapat mengajukan permohonan untuk membeli kembali bagian yang dijual setelah keduanya dewasa. Namun bila mereka mengetahui setelah baligh tapi mengakhirkan pengajuan permohonan padahal telah memungkinkan bagi mereka melakukannya, niscaya tidak ada lagi hak *syuf'ah* sesudah itu.

Tidak ada *syuf'ah* kecuali pada sesuatu yang belum dibagi. Jika telah ada batasan, maka tidak ada lagi hak *syuf'ah*. Demikian pula apabila mereka membagi pemukiman dan tanah lalu meninggalkan di antara mereka jalan atau sumber air, maka tidak ada hak *syuf'ah*. Kami tidak mewajibkan hak *syuf'ah* pada sesuatu yang dibagi dengan tetap berserikat pada jalan maupun sumber air. Sementara sebagian ulama Bashrah berpendapat sebagaimana garis besar pandangan kami. Mereka berkata, "Tidak ada *syuf'ah* kecuali pada sesuatu yang dimiliki oleh beberapa orang secara bersama-sama. Apabila tersisa di antara mereka jalan yang dimiliki bersama atau sumber air, jika tanah dan tempat tinggal telah dibagi, maka terdapat padanya hak *syuf'ah*, karena mereka bersekutu dalam memiliki sesuatu."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli sebagian pemukiman kemudian mengatakan "Aku mengambilnya dengan harga seratus dinar", lalu sekutu menerima hal itu, namun kemudian ia mengetahui bahwa orang tersebut membelinya dengan harga yang lebih murah, maka dalam hal ini sekutu dapat membeli kembali bagian yang dijual. Sikap penerimaan yang ia tunjukkan tidaklah menggugurkan hak *syuf'ah* atasnya, bahkan sesungguhnya ia hanya menerima sejumlah harga yang disebutkan oleh pembeli, bukan merestui jual-beli. Oleh karena itu, ketika ia mengetahui bahwa jumlah lebih murah dari yang disebutkan, maka boleh baginya menggunakan hak *syuf'ah*. akan tetapi bila kemudian ia mengetahui bahwa harganya lebih mahal dari yang disebutkan, maka tidak ada hak *syuf'ah* baginya; karena apabila ia telah menerima ketika harganya masih 100 Dinar, maka bila lebih mahal lebih pantas lagi baginya untuk menerimanya.

Bab: *Muzara'ah*[27]

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan sebidang tanah kepada orang lain untuk diolah dan pemilik tanah mendapatkan seperdua, sepertiga maupun seperempat dari hasilnya, atau seseorang memberikan pohon kurma atau pohon lainnya kepada orang lain untuk dirawat dan pemilik pohon mendapatkan bagian dari buahnya sebanyak seperdua, lebih banyak maupun lebih kurang dari itu, maka Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* biasa mengatakan bahwa semua ini adalah batil, karena ia telah menyewa pekerja dengan upah yang tidak diketahui. Abu Hanifah berkata, "Apakah engkau tidak memperhatikan apabila tanah atau pohon itu tidak memberikan hasil apapun, niscaya jerih payah pengolah tidak mendapatkan imbalan." Namun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa yang demikian itu diperbolehkan. Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW bahwa beliau memberikan tanah Khaibar untuk diolah oleh kaum Yahudi dan beliau SAW mendapatkan seperdua dari hasilnya. Ketetapan ini terus berlaku hingga beliau SAW wafat dan pada masa khilafah Abu Bakar serta sebagian besar dari masa khilafah Umar. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Sesungguhnya di samping atsar, pendapat terakhir ini didukung pula oleh qiyas. Tidakkah engkau perhatikan bahwa boleh bagi seseorang memberikan harta kepada orang lain sebagai modal usaha yang hasilnya akan dibagi rata antara pemilik modal dan pengelola? Telah sampai berita kepada kami dari Umar bin Khaththab RA serta dari Abdullah bin Mas'ud dan Utsman bin Affan bahwa mereka telah memberikan harta kepada orang lain sebagai modal usaha yang hasilnya dibagi antara pemilik modal dan pengelola. Telah sampai pula berita kepada kami bahwa Sa'ad bin Abu Waqqash dan Ibnu Mas'ud RA telah memberikan tanah mereka untuk diolah orang lain dan mereka mendapatkan seperempat atau sepertiga dari hasilnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyerahkan kurma atau anggur kepada orang lain untuk dirawat dengan perjanjian pekerja mendapatkan bagian dari buahnya sebanyak seperdua, sepertiga atau seperti yang mereka sepakati, maka muamalah ini halal dan telah dipraktikkan oleh Rasulullah SAW terhadap penduduk Khaibar.

Apabila seseorang menyerahkan kepada orang lain sebidang tanah kosong untuk ditanami, lalu pemilik tanah mendapatkan apa yang dihasilkan oleh bagian tertentu dari tanah itu, maka inilah yang dinamakan dengan

[27] *Muzara'ah* adalah menyerahkan lahan untuk diolah orang lain lalu hasilnya dibagi antara pengolah dan pemilik tanah. *Wallahu a'lam* —penerj.

sistem *muhaqalah, mukhabarah* dan *muzara'ah* yang dilarang oleh Rasulullah SAW. Kami menghalalkan muamalah pada kurma berdasarkan berita dari Rasulullah SAW, dan kami mengharamkan muamalah pada lahan kosong yang juga berdasarkan berita dari Rasulullah SAW.

Bab: Dakwaan dan Perdamaian

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengajukan gugatan kepada orang lain dalam perkara rumah atau utang maupun selain itu, lalu tergugat mengingkarinya namun kemudian ia berdamai dengan penggugat, maka Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa yang demikian itu diperbolehkan, dan inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila tidak memperbolehkan perdamaian bila ada pengingkaran. Adapun Abu Hanifah mengatakan, "Bagaimana bisa sehingga yang demikian itu tidak diperbolehkan, padahal bila telah ada pengakuan, maka tidak ada jalur damai."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengajukan gugatan terhadap orang lain dan tergugat mengingkarinya, kemudian tergugat melakukan perdamaian dengan penggugat dimana ia bersedia membayar jumlah tertentu, maka menurut qiyas seharusnya tidak diperbolehkan, sebab kami tidak memperbolehkan perdamaian kecuali memenuhi syarat-syarat sah jual-beli; di antaranya harga yang halal dan diketahui jumlahnya. Jika demikian, menurut pandangan kami dan menurut mereka yang memperbolehkan perdamaian meski terdapat pengingkaran, maka apa yang diberikan itu dianggap sebagai imbalan, dan semua imbalan itu adalah harga. Sementara imbalan tidak dibenarkan kecuali apa yang disepakati oleh orang yang memberi barang dan yang menerima imbalan. Kecuali dalam hal ini terdapat atsar yang mengikat, maka atsar tersebut lebih patut diikuti. Akan tetapi, aku tidak mengetahui satupun atsar dalam masalah tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Seperti itulah yang aku katakan. Apabila seseorang menuntut berdamai dengan orang yang dituntut, sementara saat itu orang yang dituntut tidak berada di tempat, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa perdamaian ini diperbolehkan, dan inilah yang menjadi pendapat Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa perdamaian itu ditolak, sebab orang yang dituntut tidak berada di tempat si penuntut. Demikian pula apabila seseorang memberi tenggang waktu untuk pembayaran utang di saat pengutang tidak berada di tempat, maka perkataan keduanya sama seperti yang telah aku kemukakan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berdamai dengan orang lain, sementara orang yang diajak berdamai itu tidak ada di tempat atau ia diberi tangguh oleh pemilik hak saat tidak berada di tempat, maka semua itu adalah boleh. Aku tidak membatalkan dengan sebab ketidakhadiran sesuatu yang aku perbolehkan saat hadir, sebab ini tidak termasuk dalam makna pemaksaan.

Apabila seseorang berdamai dengan orang lain, melakukan jual-beli atau mengakui suatu utang, lalu ia mengajukan bukti bahwa penuntut telah memaksanya melakukan hal itu, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan, "Hal itu diperbolehkan. Aku tidak menerima bukti yang diajukan untuk menyatakan dirinya dipaksa." Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf *rahimahullah*. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan, "Aku menerima bukti yang menyatakan dirinya dipaksa dan mengembalikan apa yang telah diambil darinya."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Apabila pemaksaan disertai ancaman pembunuhan, maka aku menerima bukti yang diajukan. Seperti seseorang menghunuskan pedang kepada orang lain seraya berkata, 'Engkau mengakuinya atau aku akan membunuhmu', maka dalam hal ini aku menerima bukti yang menyatakan bahwa dirinya dipaksa, dan membatalkan pengakuannya tersebut."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memaksa orang lain untuk menjual, mengakui atau memberi sedekah, kemudian orang yang dipaksa mengajukan bukti bahwa dirinya melakukan semua itu karena terpaksa, maka semua yang dilakukannya itu aku batalkan. Pemaksaan terjadi hanya dari orang yang lebih kuat kepada orang yang lemah. Tidak tertutup kemungkinan bahwa yang memaksa ini adalah seorang penguasa, pencuri, penyamun, atau seseorang di tengah padang pasir maupun di ruang tertutup.

Bab: Sedekah Hibah

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang wanita menghibahkan atau menyedekahkan sesuatu kepada suaminya, atau tidak menuntut maharnya, kemudian si wanita mengatakan bahwa si suami telah memaksanya berbuat demikian seraya mengajukan bukti atas hal itu, maka Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa ia tidak akan menerima bukti yang diajukan oleh si wanita dan mengesahkan apa yang telah dilakukannya. Sementara Ibnu Abu Laila *rahimahullah* mengatakan akan menerima bukti yang diajukan oleh si wanita dan membatalkan semua perbuatan yang telah dilakukannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang wanita bersedekah kepada suaminya, mengurangi maharnya atau mengurangi utang suami padanya, namun kemudian ia mengajukan bukti telah dipaksa oleh suaminya melakukan hal-hal tadi, dan suami pun berpotensi untuk memaksa istrinya, maka aku membatalkan semua muamalah yang dilakukan oleh si wanita itu.

Apabila seseorang menghibahkan sesuatu kepada seorang laki-laki, lalu laki-laki tersebut telah menerima hibah tadi yang berupa sebidang tanah pemukiman, lalu ia membangun rumah dan mengeluarkan biaya cukup besar; atau hibah itu adalah seorang budak wanita yang masih kecil, lalu penerima hibah merawatnya hingga dewasa, maka dalam hal ini sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa pemberi hibah tidak dapat mengambil kembali apa yang telah dihibahkannya itu dan tidak pula pada semua hibah lain yang telah bertambah kebaikannya ketika berada di tangan penerima hibah.

Apakah engkau tidak memperhatikan bahwa telah terjadi perubahan pada barang yang dihibahkan ketika berada dalam kepemilikan penerima hibah, dimana hal ini tidak ada ketika barang itu berada dalam kepemilikan pemberi hibah? Bagaimana pendapatmu apabila si budak wanita yang dihibahkan itu telah melahirkan anak, apakah pemberi hibah dapat pula mengambil anak itu, padahal ia tidak menghibahkannya dan tidak pernah pula memilikinya? Inilah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa boleh bagi pemberi hibah untuk menarik kembali hibahnya dalam semua kasus itu dan juga dapat mengambil anak yang dilahirkan oleh si budak yang dihibahkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menghibahkan seorang budak wanita atau rumah, lalu si budak wanita telah melahirkan ketika berada dalam kepemilikan penerima hibah, atau rumah telah direnovasi oleh si penerima hibah, maka tidak ada lagi hak bagi pemberi hibah untuk menarik kembali budak dalam keadaan bagaimanapun; baik semakin bertambah baik atau semakin berkurang.

Imam Syafi'i berkata: Demikian pula semua hibah, *nihlah* (pemberian yang didasari dengan penuh keikhlasan) dan sedekah yang tidak diharamkan, semuanya masuk dalam kategori pemberian tanpa imbalan, dan ini tidak sempurna kecuali telah diterima oleh si penerima. Apabila seseorang menghibahkan tempat tinggal atau barang kepada dua orang, dan barang itu adalah sesuatu yang dapat dibagi, lalu keduanya telah mengambil alih barang yang dihibahkan, maka dalam masalah ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa hibah tersebut tidak diperbolehkan kecuali

bila sebelumnya telah dibagi, dan setiap salah seorang dari keduanya mendapatkan bagian tertentu. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa hibah tersebut diperbolehkan. Dan, inilah yang menjadi pendapat Abu Yusuf.

Adapun bila dua orang menghibahkan sesuatu kepada satu orang dan diterima langsung oleh penerima hibah, maka hal ini diperbolehkan. Sedangkan Abu Yusuf mengatakan bahwa kedua permasalahan ini adalah sama.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menghibahkan kepada dua orang tempat tinggal, makanan, pakaian atau pakaian tanpa dibagi terlebih dahulu, lalu kedua laki-laki itu menerima hibah, maka hal ini diperbolehkan sebagaimana diperbolehkan jual-beli. Demikian juga apabila dua orang menghibahkan budak maupun tempat tinggal yang mereka miliki bersama, baik telah dibagi atau belum kepada seorang laki-laki dan laki-laki tersebut telah menerimanya, maka hibah ini diperbolehkan. Adapun bila satu pemukiman dimiliki oleh dua orang, lalu salah seorang dari keduanya menghibahkan bagiannya kepada yang satunya tanpa membaginya lebih dahulu, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa hibah tersebut tidak diperbolehkan, kecuali bila dibagi terlebih dahulu dapat diketahui ukurannya serta diserahterimakan.

Telah sampai kepada kami dari Abu Bakar *radhiyallahu anhu* bahwa ia memberikan kepada Aisyah (Ummul Mukminin) RA kurma sebanyak 20 wasaq dari hasil kebunnya di Al Aliyah. Ketika tiba saat kematiannya, maka ia berkata kepada Aisyah, "Sesungguhnya engkau belum menerimanya, dan sesungguhnya ia menjadi harta warisan." Harta tersebut dibagi oleh para ahli waris, karena Aisyah belum menerimanya. Sementara itu, Ibrahim mengatakan bahwa hibah tidak sah kecuali diterima oleh penerima hibah. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa apabila pemukiman dimiliki oleh dua orang, lalu salah seorang dari keduanya menghibahkan bagiannya kepada yang satunya, lalu pihak penerima telah menerima hibah tersebut, maka yang demikian itu diperbolehkan.

Apabila dua orang menghibahkan pemukiman kepada seorang laki-laki, lalu laki-laki tersebut menerimanya, maka yang demikian itu diperbolehkan menurut perkataan Abu Hanifah *rahimahullah.* Masalah harta milik dua orang yang dihibahkan tidak dapat membatalkan hibah. Dan, inilah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila suatu pemukiman dimiliki oleh dua orang, lalu salah satu dari keduanya menghibahkan bagiannya kepada yang satunya, lalu pihak penerima telah menerima hibah, maka hibah tersebut

adalah sah.

Adapun serah-terima di sini hanyalah perpindahan kepemilikan dari tangan pemberi hibah kepada penerima. Atau, pemilik membiarkan kepada penerima untuk menguasainya hingga tidak ada lagi halangan antara penerima dengan harta yang dihibahkan. Jika demikian yang terjadi, maka telah dinamakan sebagai serah-terima.

Adapun serah-terima dalam masalah hibah sama seperti serah-terima dalam perkara jual-beli. Apa-apa yang dinamakan sebagai serah-terima dalam jual-beli, maka dinamakan pula sebagai serah-terima dalam masalah hibah. Sedangkan apa yang tidak dinamakan sebagai serah-terima dalam jual-beli, tidak pula dinamakan serah-terima dalam perkara hibah.

Bab: Titipan (wadhi'ah)

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menitipkan sesuatu kepada orang lain, lalu orang yang dititipi mengatakan "Engkau telah memerintahkanku untuk menyerahkannya kepada fulan, maka aku pun telah menyerahkan kepadanya", dalam hal ini Abu Hanifah mengatakan bahwa yang dijadikan pedoman adalah perkataan pemilik harta yang dititipkan, sedangkan orang yang dititipi harus mengganti rugi. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa yang menjadi pedoman adalah perkataan pemberi titipan dan tidak ada kewajiban atasnya untuk mengganti rugi, namun ia harus bersumpah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menitipkan sesuatu kepada orang lain dan keduanya membenarkan hal itu, lalu orang yang dititipi mengatakan "Engkau telah memerintahkanku untuk menyerahkan titipan kepada seseorang dan aku pun telah menyerahkan kepadanya", akan tetapi perkataan ini diingkari oleh pemilik harta yang dititipkan, maka yang menjadi pedoman adalah perkataan pemilik titipan, sedangkan orang yang dititipi harus mengajukan bukti atas apa yang ia katakan.

Apabila seseorang menitipkan sesuatu kepada orang lain, kemudian datang pihak ketika yang menyatakan bahwa titipan itu adalah miliknya, sementara orang yang dititipi mengatakan "Aku tidak tahu siapa di antara kalian yang menitip titipan ini kepadaku", lalu orang yang dititipi menolak bersumpah untuk mereka dan keduanya sama-sama tidak memiliki bukti untuk mengukuhkan pernyataan masing-masing, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa orang yang dititipi memberikan titipan itu kepada kedua orang tadi lalu mengganti rugi atas titipan lain, karena ia telah menghilangkan satu titipan dengan sebab

ketidaktahuannya. Apakah engkau tidak memperhatikan apabila orang yang dititipi mengatakan "Orang ini yang menitipkan kepadaku", kemudian ia meralatnya seraya mengatakan "Bahkan, yang menitipkannya adalah orang itu", maka dalam kasus ini orang yang dititipi harus menyerahkan titipan kepada orang yang pertama ia akui sebagai pemiliknya, lalu ia memberikan ganti rugi berupa titipan yang serupa kepada orang kedua, karena perkataannya ini menunjukkan bahwa ia telah menghilangkan satu titipan. Demikian pula dengan masalah pertama, pernyataannya menunjukkan dirinya telah menghilangkan satu titipan. Inilah pendapat yang dijadikan pegangan. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang yang dititipi tidak harus mengganti rugi apapun. Sementara titipan itu dibagi rata antara kedua orang yang mengaku sebagai pemiliknya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila pada seseorang terdapat titipan, lalu dua orang mengklaim sebagai pemilik titipan itu, dan titipan ini adalah sesuatu yang dapat dikenal dari dzatnya; seperti budak, hewan atau tempat tinggal, sementara orang yang memegang titipan mengatakan "Titipan ini adalah milik salah seorang dari kalian berdua, akan tetapi aku tidak tahu siapa di antara kalian yang menjadi pemiliknya", maka dapat dikatakan kepada kedua laki-laki itu, "Apakah kalian mengklaim sesuatu selain ini?" Apabila keduanya menjawab "Tidak", tapi masing-masing mengatakan bahwa titipan itu adalah miliknya, maka orang yang memegang titipan dapat disuruh bersumpah bahwa ia benar-benar tidak tahu siapa di antara kedua orang itu yang menjadi pemiliknya. Lalu titipan tersebut dibekukan sementara hingga keduanya berdamai, atau ada di antara keduanya yang mampu mengajukan bukti sebagai pemilik yang sah, atau keduanya saling bersumpah.

Apabila salah satu dari keduanya menolak bersumpah dan yang satunya bersumpah, maka titipan itu menjadi milik pihak yang bersumpah. Sedangkan bila keduanya sama-sama menolak bersumpah, maka titipan tersebut tetap dibekukan untuk keduanya.

Bab: Gadai

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i *rahimahullah* berkata: Apabila seseorang menerima gadai dan menyimpannya pada seorang yang adil dengan keridhaan pemiliknya, kemudian harta tersebut hilang ketika berada di tempat orang yang adil tadi sementara nilainya sama dengan jumlah utang, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa harta yang digadaikan tidak dapat dituntut dan utang dinyatakan telah lunas. Pendapat inilah yang dipegang

oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa utang tetap sebagaimana adanya dan harta yang digadaikan tetap sebagai harta orang yang menggadaikannya, karena harga gadai itu bukan berada di tangan pemberi utang, bahkan ia berada di tangan orang lain.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menggadaikan sesuatu kepada orang lain, lalu pihak yang diberi gadai telah menerimanya atau harta gadai itu diambil oleh seseorang yang adil dan mereka ridhai. kemudian harta gadai tersebut rusak atau hilang ketika berada di tangan orang yang adil tadi, maka hukumnya sama seperti amanah, sementara utang tetap sebagaimana adanya tanpa berkurang sedikitpun.

Apabila orang yang menggadaikan hartanya meninggal dunia dan utangnya belum dibayar, sementara harta yang digadaikan berada di tangan seorang yang adil, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa penerima gadai lebih berhak terhadap harta itu daripada para pemberi utang yang lain. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa harta yang digadaikan itu dibagi rata di antara para pemberi utang dengan penerima gadai, sesuai dengan kadar harta masing-masing yang ada pada orang yang meninggal dunia.

Sedangkan apabila harta yang digadaikan berada di tangan penerima gadai, maka ia lebih berhak terhadapnya dibandingkan para pemberi utang lainnya. Pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abu Laila sama dalam masalah ini.

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang yang menggadaikan hartanya meninggal dunia sementara ia masih memiliki tanggungan utang, dan gadai tersebut berada di tangan pemberi utang ataupun di tangan orang lain, maka penerima gadai lebih berhak terhadap harga harta yang digadaikan itu hingga haknya dipenuhi. Apabila masih ada yang tersisa, maka para pemberi pinjaman yang lain dapat bersekutu padanya. Sedangkan bila harga harta gadai kurang dari jumlah utang, maka penerima gadai dapat bersekutu dengan para pemberi pinjaman lainnya pada harta yang lain dari milik si mayit.

Apabila seseorang menggadaikan rumah lalu seseorang menyatakan bahwa ia memiliki bagian dari rumah itu, padahal gadai telah diterima oleh penerima gadai, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa gadai tersebut adalah batil dan tidak diperbolehkan. Demikian pula yang aku hafal darinya tentang semua gadai yang rusak, maka pemilik harta lebih berhak terhadap harta yang digadaikan tersebut.

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa apa yang tersisa dari rumah tadi tetap menjadi gadai. Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Bagaimana bisa demikian, padahal orang itu menggadaikan bagian yang belum dibagi."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menggadaikan rumah dan diterima oleh penerima gadai, lalu seseorang menyatakan memiliki sebagian dari rumah itu, maka apa yang tersisa dari rumah tersebut tetap berstatus sabagai gadai atas utang yang karenanya rumah itu digadaikan. Apabila sejak awal bagian orang tersebut telah diketahui dan sudah dibagi, maka gadai diperbolehkan, sebab apa saja yang diperbolehkan dalam jual-beli diperbolehkan pula menjadi gadai. Serah-terima dalam masalah gadai sama seperti serah-terima dalam perkara jual-beli tanpa ada perbedaan. Hal ini telah ditulis dalam pembahasan tentang gadai.

Apabila seseorang memberikan harta gadai kepada seorang yang adil dan memberi kuasa kepadanya untuk menjualnya setelah jatuh tempo, namun ternyata pemberi gadai meninggal dunia sebelum waktu itu tiba, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa orang yang adil tersebut dapat menjual harta gadai. Sekiranya kematian pemberi gadai membatalkan hak orang yang adil tersebut untuk menjual, niscaya gadai telah batal ketika pemberi gadai meninggal dunia.

Pendapat ini yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang yang adil itu tidak berhak menjual harta gadai yang ada padanya. Gadai telah batal ketika pemberi gadai meninggal dunia. Lalu harta yang digadaikan itu dibagi bersama oleh para pemberi utang. Tapi, orang yang diberi hak untuk menjualnya dapat melakukannya saat pemberi gadai menderita sakit. Lalu harganya menjadi milik penerima gadai secara khusus menurut analogi pandangan beliau (Ibnu Abu Laila —penerj).

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memberikan gadai kepada seorang yang adil dan memberi kekuasaan kepadanya untuk menjualnya setelah jatuh tempo, maka pemegang gadai berkedudukan sebagai wakil. Apabila utang telah jatuh tempo, maka boleh bagi pemegang gadai menjualnya selama pemberi gadai masih hidup. Tapi bila pemberi gadai meninggal dunia sebelum utang jatuh tempo, maka tidak boleh bagi pemegang gadai menjual harta yang digadaikan, kecuali atas perintah sultan (pemerintah) atau atas persetujuan ahli waris. Sebab, mayit meski ridha atas amanahnya, namum sesungguhnya harta tersebut telah berpindah tangan kepada ahli waris yang belum tentu ridha terhadap amanahnya untuk menjual harta yang ia gadaikan. Gadai di sini tidak dapat dibatalkan oleh para ahli waris, hanya saja mereka telah memiliki apa yang tadinya dimiliki oleh

pemberi gadai.

Bab: Pengalihan Utang dan Pemberian Jaminan dalam Perkara Utang-Piutang

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki piutang pada si fulan, lalu datang orang ketika memberi jaminan atas utang itu, maka dalam hal ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa pemilik piutang (yakni pemberi utang) dapat menuntut bayaran kepada siapa saja yang ia kehendaki di antara pemberi jaminan dan yang diberi jaminan. Tapi bila yang terjadi adalah pengalihan utang, maka tidak boleh baginya menuntut bayaran kepada pengutang, karena ia telah membebaskan pengutang dari utangnya dan mengalihkan utang tersebut kepada pihak ketiga.

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak boleh bagi pemberi utang menagih pengutang pada kedua perkara tersebut (yakni baik dalam masalah jaminan maupun pengalihan —penerj), karena ketika pemberi utang menerima jaminan, berarti ia telah membebaskan pengutang dari utangnya, kecuali jika harta yang akan digunakan untuk membayar utang oleh pemberi jaminan mengalami kerusakan. Pada saat ini pemberi utang dapat menagih bayaran kepada pengutang. Adapun bila keduanya memberi jaminan satu sama lain, maka pemberi utang dapat menagih siapapun di antara mereka yang ia kehendaki menurut pendapat keduanya sekaligus.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki harta pada orang lain, lalu harta tersebut diberi jaminan oleh pihak ketiga, maka pemilik harta dapat mengambil harta dari keduanya atau dari salah seorang mereka. Keduanya tidak terbebas dari tanggung jawab hingga seluruh harta itu telah diambil oleh pemiliknya, jika jaminan tersebut bersifat mutlak (tanpa batasan). Sedangkan bila jaminan memiliki syarat tertentu, maka pemberi utang dapat menagih pemberi jaminan sesuai syarat-syarat yang ada.

Adapun masalah pengalihan utang, maka secara logika ini adalah pengalihan kewajiban dari seseorang kepada orang lain. Apabila suatu kewajiban telah dialihkan dari seseorang, maka ia tidak boleh lagi dituntut untuk menunaikan kewajiban tersebut kecuali bila telah dikembalikan lagi kepadanya. Oleh karena itu, pemberi utang hanya menagih orang yang menerima pengalihan utang dan bukan pengutang langsung.

Apabila seseorang mengambil penjamin atas dirinya, setelah itu ia mengambil lagi orang lain untuk memberi jaminan atas dirinya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa kedua

orang itu berkedudukan sebagai pemberi jaminan. Inilah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pemberi jaminan pertama telah terbebas setelah orang yang diberi jaminan mengambil pemberi jaminan yang kedua.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengambil penjamin atas dirinya, setelah itu ia mengambil lagi orang lain untuk memberi jaminan atas dirinya tanpa membebaskan pemberi jaminan pertama, maka kedua orang itu adalah pemberi jaminan atas dirinya.

Sekiranya seseorang memberi jaminan atas orang lain dalam hal utang yang tidak disebutkan jumlahnya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa orang ini menjadi penjamin atas utang tersebut. Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa jaminan seperti itu tidak diperbolehkan, karena jaminan diberikan kepada sesuatu yang tidak diketahui secara pasti. Contoh bagi kasus ini adalah seperti seseorang yang mengatakan, "Aku menjadi penjamin bagimu atas beban yang akan ditetapkan oleh hakim kepadamu, atau apa yang menjadi kewajibanmu, atau apa yang dikatakan oleh para saksi sebagai tanggung jawabmu..." maupun ucapan-ucapan seperti itu yang tidak memiliki ketentuan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan kepada orang lain "Apa yang diputuskan oleh hakim atasmu, atau apa yang dikatakan oleh para saksi sebagai tanggung jawabmu (maupun ucapan yang serupa), maka aku menjadi penjamin atasnya", maka sesungguhnya ia tidak menjadi penjamin atas hal itu, karena bisa saja orang itu dimenangkan dalam perkara oleh si hakim atau diberi kesaksian yang meringankan oleh para saksi. Jika demikian halnya, maka orang itu tidak dapat dikatakan sebagai penjamin. Karena suatu jaminan dinyatakan sah apabila sesuatu yang akan diberi jaminan (misalnya utang —penerj) diketahui pasti oleh pemberi jaminan. Sedangkan sesuatu yang tidak ia ketahui, maka itu masuk kategori spekulasi.

Apabila seseorang memberi jaminan atas utang mayit sesudah kematiannya, sementara si mayit tidak meninggalkan harta sedikitpun untuk melunasi utangnya, maka dalam hal ini Abu Hanifah mengatakan bahwa orang itu tidak dapat menjadi penjamin atas mayit, karena sesungguhnya utang si mayit telah dinyatakan terhapus sebelum jaminan diberikan. Akan tetapi Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang itu tetap menjadi pemberi jaminan. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sementara itu Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila mayit meninggalkan sedikit harta, maka pemberi jaminan tadi bertanggung jawab atas utang si mayit sesuai jumlah harta yang ditinggalkan; dan bila mayit meninggalkan harta

yang dapat menutupi seluruh utang, maka pemberi jaminan harus bertanggung jawab atas semua utang mayit."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memberi jaminan atas utang mayit setelah mengetahui jumlahnya dan mengetahui pemilik piutang tersebut, maka jaminan ini mengikat baginya, baik si mayit meninggalkan harta ataupun tidak.

Jika seseorang mewakilkan kepada orang lain dalam suatu hal, lalu orang yang diwakilkan bermaksud mewakilkan kembali hal itu kepada orang lain, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa si wakil tidak berhak melakukan perbuatan itu kecuali orang yang mewakilkan memerintahkan kepadanya untuk mewakilkan kepada pihak lain. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa boleh bagi si wakil mewakilkan lagi kepada orang lain apabila ia bermaksud pergi jauh atau sedang menderita sakit. Sedangkan bila ia dalam keadaan sehat dan berada di tempat, maka ia tidak diperbolehkan berbuat demikian. Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Bagaimana boleh bagi si wakil mewakilan kepada orang lain sementara orang yang mewakilkan kepadanya tidak meridhai wakil dari orang lain, akan tetapi ia hanya meridhai wakil yang ia tunjuk sendiri."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewakilkan sesuatu kepada orang lain, maka tidak boleh bagi wakil mewakilkan lagi kepada orang lain, baik ia dalam keadaan sakit atau hendak pergi jauh, sebab orang yang mewakilkan itu ridha terhadap wakil yang ia tunjuk sendiri dan belum tentu ridha terhadap orang yang ditunjuk oleh wakilnya. Tapi bila orang yang mewakilkan memperkenankan si wakil mewakilkan lagi kepada orang lain, maka hal ini diperkenankan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewakilkan kepada orang lain untuk menuntut haknya berupa pelaksanaan hukuman atau qishash atas orang lain, maka perwakilan ini diterima setelah dapat dibuktikan kebenarannya. Kemudian apabila tiba waktu pelaksanaan hukuman atau qishash, maka aku tidak akan melangsungkan eksekusi hingga pihak penuntut hadir. Sebab, bisa saja ia tidak mengakui perwakilan sehingga hak dapat digugurkan, mendustakan bukti sehingga qishash dapat dibatalkan dan memberi maaf kepada terdakwa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki harta pada orang lain, lalu seseorang datang seraya mengatakan "Aku telah diwakilkan oleh fulan untuk mengambil hartanya darimu", kemudian orang yang sedang memegang harta mengatakan "Engkau benar", maka dalam kasus ini Abu

Hanifah *rahimahullah* mengatakan akan memaksa orang itu untuk menyerahkan harta tadi kepada orang yang datang. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan tidak akan memaksanya mengerjakan hal itu. Tapi bila orang yang datang dapat mengajukan bukti atas perkataannya, maka aku katakan kepadanya "Engkau lebih mengetahui. Jika mau, berikanlah kepadanya; dan jika mau, jangan berikan kepadanya."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki harta pada orang lain, kemudian seseorang datang dan menyebutkan bahwa pemilik harta telah mewakilkannya untuk mengambil harta itu, lalu orang yang memegang harta membenarkan perkataan orang yang datang, maka aku tidak memaksanya untuk menyerahkan harta tersebut kepada orang yang datang. Jika ia menyerahkannya, maka ia tidak terbebas dari tanggung jawab terhadap harta tadi kecuali pemilik harta mengakui telah mewakilkan orang yang datang itu, atau ditemukan bukti bahwa orang yang datang adalah wakil dari pemilik harta.

Jika seorang wanita mewakilkan kepada seseorang dalam suatu perkara dan wanita itu berada di tempat perkara dilangsungkan, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan tidak menerima perwakilan itu kecuali lawan perkara meridhainya. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan menerima atau membolehkan perwakilan tersebut. Dan, pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Aku menerima perwakilan dari orang yang tidak sedang bepergian jauh; baik wanita maupun laki-laki, dan baik karena udzur (alasan syar'i) ataupun tanpa udzur. Ali bin Abu Thalib RA pernah mewakilkan perkaranya dengan Utsman kepada Abdullah bin Ja'far, padahal Ali saat itu berada di tempat (tidak sedang bepergian jauh). Lalu Utsman RA menerima perwakilan itu. Sebelum mewakilkan kepada Abdullah bin Ja'far, Ali pernah pula mewakilkan kepada Uqail bin Abu Thalib. Aku tidak mengira bahwa Ali mewakilkan perkaranya kepada Uqail kecuali terjadi pada masa Umar bin Khaththab RA dan tidak tertutup kemungkinan terjadi pada masa Abu Bakar RA.

Bab: Utang-Piutang

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki utang dan ia menyimpan pula titipan yang tidak diketahui secara pasti, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa apa yang ditinggalkan oleh orang itu dibagi di antara para pemilik utang dan pemilik

titipan menurut kadar hak masing-masing. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pemilik titipan tidak berhak mendapatkan apa-apa kecuali ia mengenali harta yang ia titipkan secara pasti. Jika ia mengenalinya, maka harta itu menjadi miliknya secara khusus.

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Titipan itu adalah utang selama ia tidak mengatakan sebelum kematiannya bahwa titipan tadi telah rusak atau hilang. Apakah engkau tidak memperhatikan bahwa titipan itu tidak diketahui kemana rimbanya? Demikian pula halnya semua harta yang awalnya sebagai amanah." Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila pada seseorang terdapat titipan yang dikenali dengan pasti, sementara orang ini memiliki sejumlah utang, maka titipan tersebut untuk orang yang menitipkannya dan tidak dapat dibagi oleh para pemberi utang. Adapun bila titipan tidak dapat dikenali secara pasti; seperti dinar, dirham dan yang sepertinya, maka pemilik titipan dapat bersekutu dengan para pemberi utang dalam membagi harta yang ditinggalkan oleh laki-laki tersebut, kecuali apabila laki-laki yang dititipi ini mengatakan sebelum kematiannya bahwa titipan rusak atau hilang. Bila ia berkata demikian, maka perkataannya dapat diterima, sebab ia adalah pemegang amanah.

Apabila seseorang saat sakit yang membawa kepada kematiannya mengaku berutang pada seseorang, dan sebelum itu (saat sehat) ia mengaku pula telah berutang pada orang lain dengan disaksikan para saksi, maka dalam hal ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa yang pertama dibayar adalah utang yang dikenal saat ia masih sehat. Apabila hartanya masih tersisa, maka diberikan kepada orang yang ia akui saat sakit sebagai pemilik piutang. Apakah engkau tidak memperhatikan ketika sakit ia tidak lagi memiliki sesuatu pun dari hartanya dan saat itu tidak sah baginya membuat wasiat tentang utangnya? Maka, demikian pula pengakuannya terhadap utang itu. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang itu dibenarkan atas apa yang ia akui, dan semua pengakuannya saat sehat dan ketika sakit kedudukannya adalah sama.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki sejumlah utang yang diketahui ketika ia masih sehat, baik utang itu karena jual-beli, denda suatu kejahatan, denda sesuatu yang ia rusak atau apa saja yang ia akui, kemudian ia sakit dan mengakui adanya hak seseorang atasnya, maka semua itu adalah sama. Para pemilik hak dapat membagi harta orang tersebut sesuai kadar utang masing-masing. Tidak seorang pun di antara mereka yang

didahulukan atas yang lain. Tidak ada pendapat yang tepat dalam masalah ini kecuali demikian, atau dikatakan bahwa pengakuan seseorang saat sakit dinyatakan tidak sah sebagaimana halnya pengakuan orang yang dilarang membelanjakan hartanya. *Wallahu a'lam.*

Adapun mengatakan pengakuannya atas hak seseorang ketika sakit adalah mengikat baginya, namun pemilik hak tersebut tidak bersekutu dengan para pemilik piutang lainnya dalam membagi harta peninggalannya, maka ini adalah pernyataan yang tanpa didukung oleh dalil. Bahkan, semestinya dimulai dengan melunasi utang si mayit saat ia sehat dan hak yang ia akui ketika sehat. Lalu apabila ia berutang saat sakit dan hal itu dapat dibuktikan, maka pemilik piutang dapat bersekutu dalam membagi hartanya. Tapi bila utang ini tidak dapat dibuktikan, maka pemilik piutang tidak dapat bersekutu dengan pemilik piutang yang lain. Apabila seseorang memisahkan antara pemilik piutang ketika mayit masih sehat dan pemilik piutang ketika mayit dalam keadaan sakit berdasarkan bukti, maka wasiatnya tidak dapat dilaksanakan dan hartanya tidak dibagikan kepada ahli waris hingga hak para pemilik piutang ditunaikan.

Apabila seorang wanita berutang saat suaminya tidak ada, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa ditetapkan atas suaminya nafkah yang sama dengan jumlah utang itu selama ia tidak ada. Kemudian Abu Hanifah meralat pendapatnya ini dengan mengatakan bahwa si wanita itu tidak mendapatkan apa-apa dari suaminya, karena ia telah membiayai dirinya sendiri secara suka rela. Adapun utang tersebut menjadi tanggung jawabnya sendiri. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ditetapkan nafkah atas istri kecuali untuk masa yang akan datang. Demikian pendapat yang sampai kepada kami dari Syuraih. Dan, inilah pendapat yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menghilang dari istrinya dan tidak memberi nafkah kepadanya, maka diwajibkan atas suami nafkah selama tenggang waktu ia meninggalkan istrinya hingga ia memberikan nafkah kembali.

Apabila seorang ahli waris mengakui suatu utang dan bagian yang ia dapatkan bisa melunasi utang tersebut, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa pemilik piutang dapat mengambil bayaran atas semua haknya dari ahli waris yang mengaku tersebut, karena tidak ada warisan bagi si ahli waris ini hingga utang si mayit dilunasi.

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa sesungguhnya utang yang harus ditanggung oleh

ahli waris itu hanya sebesar prosentase bagiannya dari harta warisan. Apabila ahli waris itu adalah dirinya bersama saudara laki-lakinya, maka ia menanggung separuh utang. Bila mereka bertiga, maka ia menanggung 1/3 utang. Satu saksi di antara mereka menurut Ibnu Abu Laila sama seperti orang yang mengaku. Adapun bila mereka berdua, maka diterima kesaksian mereka pada seluruh harta warisan menurut pendapat keduanya sekaligus. Jika keduanya adalah orang yang adil, maka utang tersebut ditanggung oleh mereka dari bagian masing-masing sesuai apa yang telah kami jelaskan dari pendapat Abu Hanifah dan Ibnu Abu Laila.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang wafat dan meninggalkan dua anak yang tidak adil (baca: fasik), lalu salah satu dari keduanya mengaku bahwa bapaknya bertanggung jawab atas hak orang lain, maka sebagian sahabat kami mengatakan bahwa pemilik piutang yang diakui boleh mengambil haknya dari ahli waris yang mengaku sesuai dengan prosentase bagian yang ia dapatkan. Jika ahli waris yang satu mengakuinya pula, maka sisa utang dilunasi dari bagiannya. Sementara ulama lain mengatakan bahwa utang tersebut dilunasi dari bagian ahli waris yang mengakuinya saja. Kemudian kapan saja ahli waris yang satunya turut mengakui utang tersebut, maka ahli waris yang telah membayar dapat menuntut ganti rugi kepadanya. Mereka berbagi hingga bagian warisan yang didapatkan oleh masing-masing menjadi sama.

Jika seseorang mengajukan bukti memiliki hak atas orang lain yang berasal dari sesuatu yang halal, namun pihak yang satunya mengajukan bukti pula bahwa hak tersebut adalah riba namun ia mengakui berasal dari harga sesuatu yang halal, maka dalam hal ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan tidak menerima pernyataan pihak yang satunya dan hak itu mengikat baginya dikarenakan pengakuannya bahwa hak yang dimaksud adalah harga dari sesuatu yang halal. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa bukti yang diajukannya dapat diterima dan ia hanya diharuskan mengembalikan harta pokok.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengajukan bukti bahwa ia memiliki hak atas orang lain sejumlah 1000 Dirham, lalu pihak yang digugat mengajukan bukti pula bahwa uang tadi adalah riba, dan apabila bukti menunjukkan bahwa asas jual-beli adalah riba, maka dapat ditanyakan kepada pemilik hak apakah benar apa yang mereka katakan. Apabila mereka mengatakan antara dia dan tergugat tidak pernah terjadi jual-beli riba dan dia tidak memiliki hak pula atas tergugat karena sebab apapun kecuali 1000 Dirham ini dan itu berasal dari jual-beli yang sah, maka aku menerima bukti

yang diajukan oleh tergugat dan membatalkan riba lalu mengembalikan harta pokok. Apabila penggugat tidak mau menerima hal ini, maka aku memerintahkannya bersumpah lalu menetapkan atas tergugat untuk membayar 1000 Dirham.

Apabila seseorang mengakui adanya harta orang lain padanya yang merupakan harga barang yang ia beli, namun kemudian ia mengatakan "Aku belum mengambil barang yang dijual" dan tidak ada bukti yang menunjukkan bahwa ia telah mengambilnya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa harta itu menjadi kewajibannya dan pernyataannya tidak diterima. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ada kewajiban apapun atasnya hingga penuntut mengajukan bukti bahwa orang ini telah menerima barang yang dibeli. Adapun Abu Yusuf berkata, "Aku akan bertanya kepada pemilik hak apakah engkau telah menjual barang tersebut? Jika ia mengatakan 'Ya', maka aku akan katakan; tunjukkan bukti bahwa engkau telah menyerahkan barang tersebut kepadanya. Namun jika penuntut mengatakan 'Aku tidak menjual sesuatu kepadanya', maka menjadi kewajiban orang tersebut untuk melunasi harta yang ia akui sebagai milik orang lain."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan memiliki hak atas orang lain berupa harga suatu barang, lalu pihak tergugat mengatakan bahwa penggugat menjual barang itu kepadanya namun ia belum menerimanya, maka dalam kasus ini aku memerintahkan kepada pemilik hak untuk mengajukan bukti bahwa tergugat telah menerima barang yang ia beli, atau tergugat mengakui sendiri telah menerimanya. Apabila pemilik hak tidak mampu mengajukan bukti, maka aku memerintahkan kepada tergugat untuk bersumpah bahwa ia belum menerima barang yang harganya 1000 Dirham ini. Kemudian aku membebaskannya dari tuntutan 1000 Dirham ini.

Apabila seseorang mengklaim memiliki hak atas orang lain sejumlah 1000 Dirham, lalu ia mengajukan dua saksi atas pernyataannya itu, namun salah seorang saksi mengatakan haknya berjumlah 1000 Dirham, sementara saksi lain mengatakan jumlahnya adalah 2000 Dirham, maka dalam kasus ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa kesaksian keduanya ditolak, karena mereka telah berselisih. Sementara Ibnu Abu Laila menerima kesaksian mereka dan memberikan kepada penggugat sebanyak 1000 Dirham. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Apabila salah seorang dari kedua saksi itu mengatakan hak yang ada berjumlah 1000 Dirham, sementara saksi yang satunya mengatakan bahwa jumlahnya adalah 1500 Dirham, maka kesaksian keduanya diterima; baik

dalam pandangan Abu Hanifah maupun Ibnu Abu Laila. Hanya saja Abu Hanifah menerima kesaksian ini karena kedua saksi sama-sama telah menyebutkan angka 1000. Sementara perkataan saksi yang satunya, yakni 500, hanyalah kelebihan dari angka 1000.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengklaim memiliki 1000 Dirham atas orang lain, lalu ia mendatangkan dua saksi dan salah satu saksi mengatakan bahwa jumlahnya adalah 1000 Dirham, sedangkan saksi yang lainnya mengatakan bahwa jumlahnya adalah 2000 Dirham, maka dalam hal ini aku akan bertanya kepada keduanya mengenai hal itu. Jika mereka mengatakan bahwa kesaksian itu didasarkan atas pengakuan si penggugat, atau saksi yang mengatakan 1000 Dirham menyatakan keraguan tentang 2000 Dirham sehingga ia menyatakan 1000 Dirham, maka dalam hal ini penggugat telah diberi kesaksian oleh dua orang pada haknya yang berjumlah 1000 Dirham. Jika ia mau mengambilnya tanpa harus bersumpah, niscaya hal itu menjadi hak baginya. Apabila ia mau mengambil 1000 Dirham yang lain, yang diberi kesaksian oleh satu orang, maka ia dapat mengambilnya dengan bersumpah bersama seorang saksi.

Tapi bila kedua saksi berbeda dimana salah seorang mereka mengatakan "Aku bersaksi penggugat memiliki hak atas tergugat sejumlah 2000 Dirham dari hasil penjualan seorang budak", sementara saksi yang satunya mengatakan "Penggugat memiliki hak atas tergugat sebanyak 1000 Dirham dari hasil penjualan kain", maka telah kami jelaskan bahwa asas dari hak tersebut berbeda. Penggugat tidak dapat mengambil haknya kecuali dengan bersumpah untuk setiap satu saksi. Jika mau, ia dapat bersumpah satu kali untuk setiap saksi (lalu mengambil hak yang dikatakan oleh keduanya); dan bila mau, ia dapat bersumpah untuk salah seorang saksi dan meninggalkan saksi lainnya apabila ia mengklaim apa yang mereka katakan.

Imam Syafi'i berkata: Sama saja apakah jumlahnya 2000 atau 1500 Dirham.

Imam Syafi'i berkata: Apabila para saksi memberi kesaksian atas suatu rumah bahwa itu adalah milik si fulan yang telah wafat dan meninggalkan rumah itu sebagai warisan untuk fulan dan fulan, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa apabila mereka memberi kesaksian tidak mengetahui ahli waris lain kecuali orang-orang yang mereka sebutkan, maka kesaksian ini diterima. Dan, inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa kesaksian mereka tidak diterima apabila mereka mengatakan "Kami tidak mengetahui ahli waris lain bagi mayit selain yang mereka sebutkan". Kesaksian mereka hanya dapat diterima apabila mereka mengatakan "Tidak

ada ahli waris lain bagi mayit selain yang mereka sebutkan". Jika ada orang lain yang menyatakan diri sebagai ahli waris berdasarkan bukti, maka aku memasukkannya bersama mereka dalam pembagian warisan tanpa membatalkan kesaksian terdahulu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila para saksi mengatakan bahwa rumah ini adalah milik fulan yang telah wafat dan meninggalkannya sebagai warisan, dan mereka tidak mengetahui ahli waris lainnya kecuali fulan dan fulan, maka kesaksian mereka dapat diterima oleh hakim. Apabila kedua saksi termasuk orang-orang yang mengetahui secara mendalam tentang perkara tersebut, maka hakim menetapkan warisan kepada pihak yang diberi kesaksian sebagai ahli waris. Kemudian bila datang ahli waris lain, maka diikutkan pula kepada mereka. Demikian pula apabila datang orang yang mendapat wasiat dari si mayit atau para pemilik piutang. Tapi bila para saksi bukan orang-orang yang sangat mengenal si mayit, maka hakim harus berhati-hati dan dapat terlebih dahulu bertanya kepada orang-orang yang mengenali si mayit; apakah ia memiliki ahli waris lain? Jika orang-orang itu mengatakan bahwa ada ahli waris lain, maka kita tidak dapat membagi warisan hingga mengetahui berapa jumlah mereka untuk diberi bagian masing-masing. Jika terjadi kesulitan dalam menetapkan hal itu, maka hakim dapat memanggil ahli waris yang ada untuk menghadirkan pemberi jaminan lalu menyerahkan harta kepada ahli waris itu. Tapi, hakim tidak dapat memaksa ahli waris bila tidak menghadirkan pemberi jaminan.

Apabila para saksi mengatakan bahwa tidak ada ahli waris bagi si mayit selain mereka yang disebutkan, maka kesaksian mereka diterima atas dasar makna perkataan mereka, "Kami tidak mengetahui". Apabila mereka mengucapkannya berdasarkan pengetahuan yang bersifat pasti, ini tetap tidak dapat dianggap sebagai kebenaran mutlak. Akan tetapi, tidak ada pula alasan untuk menolak kesaksian mereka.

Apabila seseorang memberi kesaksian atas istrinya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa tidak diperkenankan kesaksian suami untuk istrinya. Demikian pula yang sampai kepada kami dari Syuraih. Dan, inilah yang menjadi pendapat Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa kesaksian suami terhadap istrinya dapat diterima.

Imam Syafi'i berkata: Tidak diterima kesaksian seseorang terhadap kedua bapak dan kakeknya meski telah jauh, baik dari pihak bapak maupun pihak ibu. Begitu pula kesaksiannya terhadap anaknya meski telah jauh ke bawah. Kesaksian seseorang tidak dapat ditolak bila diperuntukkan kepada selain yang telah disebutkan; baik istri, saudara laki-laki, maupun paman

dari pihak bapak atau dari pihak ibu. Apabila seorang yang buta memberi kesaksian atas peristiwa yang ia alami saat masih memiliki penglihatan yang sehat, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa kesaksiannya itu tidak diterima. Telah sampai riwayat kepada kami dari Ali bin Abu Thalib RA bahwa ia menolak kesaksian orang buta yang memberi kesaksian di hadapannya. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa kesaksiannya diterima. Dan, pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyaksikan sesuatu saat masih melihat, kemudian ia memberikan kesaksian atas hal itu ketika telah buta. maka kesaksiannya dapat diterima, karena yang paling dominan dalam suatu kesaksian adalah pendengaran dan penglihatan, sementara keduanya ia miliki saat menyaksikan kejadian tersebut.

Apabila seseorang berkata, "Kedua hal itu tidak ada saat ia memberi kesaksian." Maka dapat dikatakan, "Sesungguhnya yang kami butuhkan adalah keadaannya ketika menyaksikan kejadian, bukan kondisinya saat memberi kesaksian, sebab dalam hal ini ia hanya mengulangi apa yang telah ia saksikan saat penglihatannya masih normal. Apabila kita menolak kesaksiannya dengan alasan tidak dapat melihat orang yang hendak diberi kesaksian, maka yang menjadi konsekuensinya kita harus menolak kesaksian seseorang yang memiliki penglihatan normal terhadap orang yang telah meninggal dunia atau orang yang tidak berada di tempat, karena orang yang memiliki penglihatan normal juga tidak melihat orang yang telah meninggal dunia atau orang yang berada di tempat jauh. Padahal, orang yang menolak kesaksian orang buta atas sesuatu yang ia alami saat memiliki penglihatan normal memperbolehkan kesaksian orang yang memiliki penglihatan normal terhadap orang yang telah meninggal dunia maupun yang berada di tempat jauh.

Apabila seseorang menarik kembali kesaksiannya dalam kasus zina, sementara terdakwa telah dihukum rajam, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa orang ini dapat dijatuhi hukuman dera dan didenda sebesar 1/4 diyat (yakni 25 ekor unta). Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila menjatuhkan hukuman bunuh atas orang itu. Sekiranya keempat saksi menarik kesaksian mereka, niscaya akan dibunuh semuanya dan tidak dikenai denda apapun. Apabila tiga orang saksi menarik kesaksian mereka, maka menurut pendapat Abu Hanifah *rahimahullah* mereka dijatuhi hukuman dera dan dikenai denda masing-masing 1/4 diyat.

Imam Syafi'i berkata: Apabila empat orang memberi kesaksian atas seseorang bahwa ia telah melakukan zina dan ia pun dihukum rajam, lalu

salah seorang mereka menarik kesaksiannya, maka hakim harus bertanya kepadanya mengenai perbuatannya itu. Apabila ia mengatakan "Aku sengaja memberi kesaksian palsu", maka hakim harus bertanya "Apakah engkau tahu bila memberi kesaksian bersama orang lain, niscaya terdakwa akan dibunuh?" Apabila ia mengatakan "Ya", maka hakim menyerahkan urusannya kepada ahli waris korban. Jika mau mereka dapat membunuhnya, dan jika mau mereka dapat memaafkannya. Adapun bila mereka mengatakan "Kami tidak membunuhnya namun mengambil diyat darinya", maka ia harus membayar 1/4 diyat dan dijatuhi hukuman dera meski keputusan apapun yang diambil oleh ahli waris korban. Tapi apabila ia mengatakan "Aku memberi kesaksian palsu namun tidak tahu akan mengakibatkan dirinya dibunuh", maka ia disuruh bersumpah tidak sengaja untuk membunuhnya dan ia harus membayar denda sebesar seperempat diyat serta hukuman dera. Demikian pula apabila semua saksi menarik kesaksian mereka.

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari kaum laki-laki yang adil di antara kamu."* (Qs. Al Baqarah (2): 282) Allah SWT berfirman pula, *"di antara saksi-saksi yang kamu ridhai."* (Qs. Al Baqarah (2): 282)

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Najih, dari Mujahid bahwa ia berkata, "Dua laki-laki yang adil, merdeka dan muslim." Kemudian aku tidak mengenal di antara ahli ilmu yang menyelisihi bahwa makna ayat tersebut adalah seperti ini. Setelah mereka tidak berselisih dalam hal itu, maka mereka mengatakan pula bahwa kesaksian tidak sah kecuali kedua saksi itu memenuhi empat syarat, yaitu; merdeka, muslim, adil dan baligh. Seorang budak, meski muslim dan adil, kesaksiannya tidak diterima dikarenakan kurang dari sisi kemerdekaan yang merupakan salah satu syarat. Jika mereka mengatakan demikian, maka kekurangan dari sisi keislaman lebih tepat untuk tidak diterima kesaksiannya daripada kekurangan dari segi kemerdekaan. Apabila mereka mengatakan bahwa ayat di atas mengumpulkan keempat syarat ini, maka menjadi keharusan agar seorang tidak dapat dijadikan saksi kecuali memenuhi keempat faktor itu.

Apabila dua saksi dari kalangan Nasrani memberi kesaksian terhadap seorang laki-laki dari kalangan Yahudi, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa yang demikian itu diperbolehkan, karena kekafiran merupakan satu agama (*millah*). Dan, inilah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa yang demikian itu tidak diperbolehkan, dengan alasan bahwa keduanya

adalah dua agama (*millah*) yang berbeda.

Adapun Abu Hanifah berpandangan bahwa antara Yahudi dan Nasrani dapat saling mewarisi. Ia mengatakan pula bahwa orang-orang kafir tidak berbeda satu sama lain, meski agama mereka berbeda. Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf. Tapi Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa di antara mereka tidak dapat saling mewarisi.

Imam Syafi'i berkata: Apabila para pemeluk agama lain mengajukan perkara kepada kita, maka kita memutuskan di antara mereka bahwa orang muslim tidak dapat mewarisi orang kafir dan sebaliknya. Namun kita menetapkan orang Yahudi mewarisi orang Nasrani dan orang Nasrani mewarisi orang Yahudi. Kita menganggap kekafiran sebagai satu agama (*millah*) sebagaimana kita menetapkan Islam sebagai satu agama, sebab pada dasarnya yang ada hanyalah keimanan atau kekafiran.

Bab: Sumpah

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengklaim memiliki hak atas orang lain dan ia mengajukan bukti untuk mendukung pernyataannya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa tidak perlu baginya bersumpah bila telah ada saksi. Hujjahnya dalam masalah itu adalah bahwa telah dinukil berita dari Rasulullah SAW, "*Sumpah bagi tergugat dan bukti bagi penggugat.*" Kita tidak menetapkan kepada penggugat apa yang tidak ditetapkan kepadanya oleh Rasulullah SAW. Tidak boleh memindahkan hak sumpah dari tempat yang telah ditentukan oleh Nabi SAW.

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa penggugat harus bersumpah di samping saksi-saksi yang ia ajukan. Apabila ia tidak memiliki saksi, maka ia tidak disuruh bersumpah, namun hak sumpah diberikan kepada tergugat. Apabila tergugat mengatakan hendak mengembalikan hak sumpah kepada penggugat, maka tidak diperkenankan baginya kecuali ia mencurigai tergugat telah berdusta. Jika demikian keadaannya, maka hak sumpah dikembalikan kepada penggugat dan hal ini berlaku pada utang-piutang.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang datang membawa dua saksi untuk menyatakan haknya atas seseorang, maka tidak ada keharusan sumpah atasnya selama ada dua saksi. Apabila kita mengharuskan sumpah atasnya, niscaya ketetapan menyuruh seseorang bersumpah bila hanya menghadirkan satu saksi akan kehilangan makna. Di samping itu, menyelisihi sabda Nabi SAW, "*Bukti atas penggugat dan sumpah atas tergugat.*"

Apabila seseorang mengajukan gugatan terhadap orang lain tanpa didukung bukti, maka kami memerintahkan tergugat untuk bersumpah. Jika ia mau bersumpah, maka ia dinyatakan terbebas dari segala tuntutan; tapi bila ia menolak, maka kami mengatakan kepada penggugat, "Kami tidak akan memberikan tuntutanmu dengan sebab penolakannya bersumpah, kecuali apabila engkau mau bersumpah setelah ia menolak. Bila engkau bersumpah, maka kami akan memberikan hakmu; dan bila menolak bersumpah, maka kami tidak akan memberikan apapun kepadamu."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewarisi tempat tinggal atau selainnya, lalu datang orang lain yang menggugat bahwa tempat tinggal itu adalah miliknya, maka pada kondisi demikian kita dapat bertanya tentang gugatannya. Apabila ia mengklaim sesuatu yang berada pada mayit, maka kami memerintahkan ahli waris untuk bersumpah berdasarkan pengetahuannya bahwa ia tidak mengetahui hak tergugat pada harta warisan. Setelah itu, kami membebaskannya dari tuntutan. Adapun bila ia mengklaim sesuatu yang ada pada ahli waris, maka kami memerintahkannya bersumpah dengan tegas bahwa penggugat tidak memiliki hak apapun atas harta yang ada di tangannya dan juga harta yang ia warisi.

Apabila penggugat meminta tergugat bersumpah atas pernyataannya lalu hakim memenuhi permintaan itu, kemudian penggugat mendatangkan bukti, maka Abu Hanifah *rahimahullah* menerima hal itu, karena telah sampai berita dari Umar bin Khaththab RA dan Syuraih bahwa keduanya mengatakan, "Sumpah yang curang lebih pantas ditolak daripada bukti yang adil." Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan tidak menerima bukti darinya setelah ada sumpah dan keputusan telah ditetapkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengajukan gugatan terhadap orang lain tanpa bukti, lalu hakim memerintahkan tergugat bersumpah dan ia pun bersumpah, setelah itu penggugat mengajukan bukti, maka aku menerima bukti tersebut dan memenangkan gugatannya. Aku tidak menolak bukti yang adil, yang menjadi ketetapan hukum kaum muslimin dengan sebab sumpah yang curang.

Bab: Wasiat

Apabila seseorang mewasiatkan kepada orang lain untuk mendapatkan hak tinggal di suatu rumah, pelayanan seorang budak, hasil kebun atau hasil tanah, baik 1/3 bagiannya atau lebih kecil dari itu, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa yang demikian itu

diperbolehkan. Dan, inilah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa yang demikian itu tidak diperbolehkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewasiatkan untuk seseorang hasil tanah atau buah dari kebunnya dan jumlahnya tidak lebih dari 1/3, maka yang demikian itu diperbolehkan. Apabila seseorang mewasiatkan untuk orang lain berupa jasa budak, maka yang demikian itu diperbolehkan pula selama tidak lebih dari 1/3 pelayanan si budak tersebut. Jika seseorang mewasiatkan lebih dari 1/3, lalu direstui oleh ahli waris ketika pemberi wasiat masih hidup dan para ahli waris saat itu telah dewasa, namun setelah pemberi wasiat meninggal dunia mereka menolak wasiat tadi, maka dalam hal ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa wasiat itu mengikat mereka dan boleh untuk ditolak, karena mereka merestuinya di saat belum berkompeten dalam hal itu dan juga belum memiliki harta. Demikianlah yang sampai kepada kami dari Abdullah bin Mas'ud RA dan Syuraih. Pendapat ini pula yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa restu mereka telah sah, mereka tidak mampu menariknya kembali.

Apabila mereka merestui setelah pemberi wasiat meninggal dunia, lalu mereka hendak membatalkannya sebelum wasiat dilaksanakan, maka tidak ada hak bagi mereka atas hal itu baik menurut pandangan keduanya sekaligus (yakni Abu Hanifah maupun Ibnu Abu Laila —penerj).

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewasiatkan kepada orang lain dalam jumlah yang lebih banyak dari 1/3 hartanya, lalu ahli waris merestuinya di saat pemberi wasiat masih hidup, namun kemudian mereka hendak membatalkan restu tersebut setelah pemberi wasiat meninggal dunia, maka yang demikian itu diperbolehkan bagi mereka, karena mereka merestui sesuatu yang tidak mereka miliki. Tapi bila pemberi wasiat meninggal dunia lalu ahli waris merestui wasiatnya, kemudian mereka hendak membatalkan restu tersebut sebelum warisan dibagikan, maka mereka tidak berhak melakukannya, karena mereka telah memberikan restu atas apa yang mereka miliki. Jika mereka merestui wasiat ketika pemberi wasiat belum meninggal dunia atau saat pemberi wasiat dalam keadaan sakit, maka boleh bagi mereka membatalkan restu tersebut setelah pemberi wasiat meninggal dunia, karena mereka memberi restu atas sesuatu yang tidak mereka miliki.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewasiatkan sepertiga hartanya untuk seorang laki-laki dan mewasiatkan sisa hartanya kepada laki-laki yang lain, lalu wasiat tersebut dibatalkan dan dikembalikan kepada sepertiga warisan, maka dalam hal ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu*

mengatakan bahwa harta yang 1/3 itu dapat dibagi rata di antara keduanya, orang yang diberi wasiat seluruh harta tidak mengambil dari bagian ahli waris. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa 1/3 harta warisan itu dibagi empat, lalu ¾ diberikan kepada orang yang diberi wasiat menerima sisa harta, sedangkan ¼ diberikan kepada orang yang diberi wasiat menerima 1/3 harta. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewasiatkan 1/3 hartanya kepada seseorang, lalu ia mewasiatkan kepada orang lain lagi seluruh hartanya yang tersisa, dan para ahli waris tidak menyetujui hal itu, maka 1/3 harta warisan dapat dibagi empat; tiga bagian diberikan kepada orang yang diberi wasiat menerima seluruh sisa harta, dan satu bagian diberikan kepada orang yang diberi wasiat menerima 1/3 harta. Hal ini diqiyaskan kepada masalah "*aul*" dalam pembagian warisan. Di samping itu, dapat ditangkap bahwa maksud pemberian wasiat itu adalah untuk satu orang tiga bagian dan yang satunya adalah satu bagian.

Bab: Pembagian Warisan

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah berkata, "Apabila seseorang wafat dan meninggalkan seorang saudara sekandung beserta kakeknya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan, 'Semua harta menjadi milik kakek, dimana kakek menempati posisi bapak dalam seluruh warisan'."

Demikianlah yang sampai kepada kami dari Abu Bakar Ash-Shiddiq, Abdullah bin Abbas, Aisyah *Ummul Mukminin* dan Abdullah bin Az-Zubair RA bahwa mereka mengatakan, "Kakek menempati kedudukan bapak apabila orang yang meninggal dunia tidak meninggalkan bapak." Sementara Ibnu Abu Laila berpendapat seperti pandangan Ali bin Abu Thalib RA dalam masalah kakek, yakni untuk saudara 1/2 bagian dan untuk kakek 1/2 bagian. Demikian pula pendapat Zaid bin Tsabit dan Abdullah bin Ma'sud.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang wafat dan meninggalkan kakek beserta seorang saudara laki-laki sekandung, maka harta dibagi rata di antara mereka. Demikian pula pendapat Zaid bin Tsabit, Ali dan Abdullah bin Mas'ud serta diriwayatkan dari Utsman *radhiyallahu anhum*. Sementara itu, Abu Bakar Ash-Shiddiq *radhiyallahu anhu* menetapkan seluruh harta untuk kakek. Pendapat Abu Bakar didukung oleh Aisyah, Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair dan Abdullah bin Utbah *radhiyallahu anhum*. Ini pula yang menjadi pendapat ahli kalam dalam ilmu *fara'idh* (ilmu yang mempelajari cara-cara pembagian warisan —penerj).

Para ahli kalam mengambil pendapat Abu Bakar, karena mereka menganggap bahwa pendapat ini didasarkan kepada qiyas (analogi). Padahal, tidak ada di antara kedua pendapat itu yang didasarkan kepada qiyas. Hanya saja menggugurkan hak waris saudara dengan keberadaan kakek lebih jauh dari qiyas dibandingkan pendapat yang memberikan warisan kepada saudara bersama-sama dengan kakek.

Lalu sebagian orang yang berpegang pada madzhab Abu Bakar mengatakan bahwa mereka menggugurkan hak waris saudara sekandung dengan keberadaan kakek itu karena tiga perkara:

Pertama, kalian sepakat dengan kami untuk mengugurkan hak waris anak-anak ibu (saudara tiri) bila ada kakek, demikian pula halnya dengan bapak.

Kedua, kalian tidak mengurangi bagian kakek dari seperenam harta warisan, demikian pula halnya dengan bapak.

Ketiga, kalian menamakan kakek sebagai bapak.

Apabila seseorang wafat meninggalkan seorang istri dan anak si istri, lalu si suami tidak memberi pengakuan bahwa istrinya sedang hamil, akan tetapi setelah ia meninggal dunia istrinya melahirkan anak dan si istri menghadirkan seorang wanita untuk menjadi saksi bahwa dirinya melahirkan anak tersebut, maka pada kasus ini sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahulah* mengatakan tidak menerima kesaksian ini serta tidak menisbatkan anak yang dilahirkan kepada suami yang meninggal dunia dan tidak pula memberikan warisan kepada si anak dengan sebab kesaksian seorang wanita. Adapun Ibnu Abu Laila menisbatkan anak itu kepada suami yang meninggal dunia dan memberikan warisan kepadanya dengan sebab kesaksian seorang wanita." Pendapat terakhir inilah yang dipakai oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang wafat meninggalkan seorang anak dan seorang istri, kemudian si istri melahirkan setelah suaminya meninggal dunia, tapi si anak mengingkari jika anak itu dilahirkan oleh ibunya, lalu si istri menghadirkan empat saksi wanita untuk menyatakan bahwa dirinya telah melahirkan anak tersebut, maka dalam hal ini nasab si anak yang baru dilahirkan dapat dinisbatkan kepada suami yang meninggal dunia dan ia menjadi ahli waris. Aku tidak menerima dakwaan pada masalah ini bila saksi kurang dari empat orang wanita berdasarkan qiyas terhadap Al Qur`an, sebab Allah *Azza Wa Jalla* menyebutkan kesaksian yang diterima apabila saksi terdiri dari dua orang laki-laki atau seorang laki-laki dan dua wanita. Di sini dua wanita ditempatkan pada posisi seorang laki-laki. Oleh karena itu, ketika kita memperbolehkan kesaksian wanita dalam masalah

yang tidak dilihat oleh laki-laki, maka kita tidak menerima kesaksian mereka kecuali bila terdiri dari empat orang diqiyaskan kepada apa yang telah saya paparkan. Pendukung pendapat ini adalah Atha' bin Abu Rabah.

Jika seseorang memiliki dua budak yang dilahirkan oleh dua budak wanita saat dalam kepemilikannya, kemudian ia mengakui —saat masih sehat— bahwa salah satu dari keduanya adalah anaknya. Setelah itu ia meninggal dunia dan tidak menentukan mana di antara kedua anak itu sebagai anaknya, maka dalam kasus ini sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* tidak menisbatkan satupun di antara kedua anak itu kepada si majikan yang meninggal dunia. Namun, setiap salah satu dari keduanya dimerdekakan separuhnya lalu mereka dibiarkan menebus yang separuhnya lagi. Demikian pula halnya dengan ibu-ibu mereka.

Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila menisbatkan salah satunya kepada si majikan yang meninggal dunia dan setiap mereka mendapatkan warisan yang sama seperti warisan anak. Namun setiap salah satu dari keduanya harus berusaha membayar separuh harga dirinya, dan demikian pula halnya dengan ibu-ibu mereka.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki dua budak wanita yang tidak bersuami, lalu kedua wanita itu melahirkan anak dan si majikan mengakui bahwa salah satu dari kedua anak yang dilahirkan adalah anaknya, kemudian si majikan meninggal dunia tanpa diketahui siapa di antara kedua anak itu yang ia akui sebagai anaknya, pada kasus ini kita dapat memperlihatkan kedua anak kepada *al qaafah* (orang yang ahli mengetahui nasab dengan melihat garis kemiripan -penerj). Apabila *al qaafah* menisbatkan salah satunya kepada majikan, maka ia ditetapkan sebagai anak majikan dan menetapkan untuknya bagian warisan. Ibunya menjadi *ummul walad* dan dapat dimerdekakan dengan sebab majikannya meninggal dunia. Sementara anak yang satunya tetap dijadikan sebagai budak.

Jika tidak ada *al qafah,* atau ia mengalami kesulitan dalam menentukan nasab, maka tidak seorang pun di antara kedua anak itu yang dinisbatkan kepada majikan, bahkan mereka dapat diundi dan siapapun yang memenangkan undian dinyatakan sebagai anak majikan dan ibunya menjadi *ummul walad.* Sementara yang tidak memenangkan undian tetap dijadikan sebagai budak bersama ibunya. Asas dari persoalan ini tercantum dalam pembahasan tentang pembebasan budak (*Al Itq*).

Bab: Para Penerima Wasiat

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewasiatkan sesuatu kepada si fulan, lalu penerima wasiat ini meninggal dunia dan ia mewasiatkan hal itu kepada orang lain, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan, "Orang yang terakhir ini adalah penerima wasiat langsung dari kedua laki-laki yang pertama."

Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Demikian pula yang sampai kepada kami dari Ibrahim. Sementara Ibnu Abu Laila *rahimahullah* mengatakan bahwa orang terakhir hanyalah penerima wasiat dari orang kedua dan bukan menjadi penerima wasiat bagi orang pertama, kecuali orang kedua mewasiatkan kepadanya wasiat dari orang pertama. Bila demikian yang terjadi, maka ia menjadi penerima wasiat dari kedua orang itu sekaligus. Kemudian Abu Yusuf *rahimahullah* mengatakan bahwa orang terakhir tidak dapat menjadi penerima wasiat bagi orang pertama, kecuali orang kedua mengatakan "Aku telah mewasiatkan kepadamu segala sesuatu", atau ia menyebutkan wasiat orang pertama.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mewasiatkan sesuatu kepada orang lain, kemudian ketika penerima wasiat akan meninggal dunia, ia mewasiatkan harta dan anaknya berikut wasiat orang yang pertama kepada laki-laki yang lain, maka dalam persoalan ini orang yang terakhir tidak dapat menjadi penerima wasiat bagi orang pertama, sebab ia diberi wasiat oleh orang kedua. Jadi posisinya hanya menjadi penerima wasiat dari orang kedua, karena orang pertama ridha dengan sifat amanah yang dimiliki oleh orang kedua, namun belum tentu ridha dengan sifat amanah yang dimiliki oleh orang ketiga. Penerima wasiat sangat lemah kedudukannya dalam beberapa perkara dibandingkan dengan wakil. Sementara apabila seseorang mewakilkan suatu urusan kepada orang lain, maka wakil itu tidak dapat mewakilkan urusan tadi kepada orang lain.

Sekiranya laki-laki yang pertama mengatakan kepada penerima wasiatnya "Sesungguhnya engkau boleh mewasiatkan wasiatku ini kepada siapa saja yang engkau anggap layak", lalu si penerima wasiat mewasiatkan harta peninggalannya kepada seseorang, maka orang terakhir ini tidak dapat dikatakan sebagai penerima wasiat bagi orang pertama. Ia tidak dapat menjadi penerima wasiat bagi orang pertama hingga laki-laki yang kedua berkata, "Sesungguhnya aku mewasiatkan kepadamu harta peninggalan si fulan." Jika demikian keadaannya, maka orang yang terakhir dapat menjadi penerima wasiat bagi orang yang pertama.

Sekiranya para penerima wasiat harta anak yatim memperdagangkan

harta anak yatim tersebut atau menyerahkan kepada orang lain untuk dikembangkan dengan sistem bagi hasil (mudharabah), maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa hal itu diperbolehkan bagi para penerima wasiat dan juga bagi anak-anak yatim. Pendapat demikian telah sampai kepada kami dari jalur Ibrahim An-Nakha'i.

Sementara itu, Ibnu Abu Laila tidak memperkenankan hal itu kepada para penerima wasiat dan mengharuskan mereka mengganti rugi bila terjadi kerugian. Ibnu Abu Laila mengatakan pula bahwa anak-anak yatim wajib mengeluarkan zakat. Namun bila zakat tersebut ditunaikan oleh para penerima wasiat dari harta anak-anak yatim, maka para penerima wasiat harus mengganti rugi.

Adapun Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa tidak ada kewajiban zakat atas anak yatim hingga mereka baligh. Tidakkah engkau perhatikan bahwa tidak ada kewajiban shalat dan kewajiban lainnya atas mereka? Pendapat terakhir inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkedudukan sebagai penerima wasiat atas harta peninggalan seseorang, maka aku lebih menyukai bila penerima wasiat ini memperdagangkan harta tersebut untuk para ahli waris mayit.

Memperdagangkan harta menurutku bukan perbuatan yang melanggar batasan. Lalu, bila bukan sebagai pelanggaran, maka ia tidak harus mengganti rugi jika terjadi kerugian. Umar bin Khaththab pernah memperdagangkan harta anak-anak yatim yang berada dalam kepengurusannya. Begitu pula Aisyah RA yang memperdagangkan harta anak-anak Muhammad bin Abu Bakar dengan menyeberangi lautan, sementara anak-anak tersebut berstatus yatim dan berada dalam kepengurusannya. Aisyah mengeluarkan pula zakat harta mereka.

Wali anak yatim harus mengeluarkan zakat harta anak yatim sebagaimana ia mengeluarkan zakat hartanya sendiri. Tidak ada perbedaan antara anak yatim dengan orang dewasa dalam kewajiban yang dibebankan atas keduanya. Demikian juga wali anak yatim dapat mengeluarkan harta anak yatim untuk membayar denda kejahatan yang dilakukan anak yatim tersebut, atau untuk biaya pengurusan harta mereka.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang wafat dan meninggalkan ahli waris yang terdiri dari orang-orang dewasa dan anak-anak, lalu ia berwasiat kepada seseorang (untuk mengurus hartanya), sementara si mayit tidak memiliki utang dan tidak pula mewasiatkan sesuatu dari hartanya untuk seseorang, kemudian penerima wasiat harta tidak bergerak dari peninggalan si

mayit tidak mewasiatkan sesuatu, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa jual-beli tersebut sah; baik atas ahli waris dewasa maupun anak kecil. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa jual-beli tersebut sah, baik atas ahli waris anak-anak kecil maupun ahli waris dewasa apabila kondisi mengharuskan untuk menjualnya. Adapun Abu Yusuf *rahimahullah* mengatakan bahwa penjualan itu sah ditinjau dari kedudukan ahli waris anak-anak, sebagaimana sah pula apabila penerima wasiat menjual sesuatu yang mesti dijual. Akan tetapi tidak sah bagi penerima wasiat –ditinjau dari kedudukan ahli waris dewasa- untuk menjual sesuatu dari tanah selama mayit tidak mewasiatkan sesuatu untuk dijual atau selama ia memiliki utang.

Imam Syafi'i berkata: Jika seseorang meninggal dunia dan mewasiatkan kepada orang lain (untuk mengurus hartanya), sementara ahli warisnya terdiri dari orang-orang baligh yang bijak dan anak-anak kecil, maka mayit tersebut tidak mewasiatkan sesuatu dari hartanya untuk seseorang dan tidak pula memiliki utang. Kemudian penerima wasiat menjual harta tidak bergerak yang ditinggalkan oleh mayit, maka penjualannya ditinjau dari kedudukan ahli waris yang telah dewasa dinyatakan batal. Sedangkan penjualan tersebut ditinjau dari kedudukan ahli waris yang masih kecil perlu memperhatikan hal berikut:

Apabila penerima wasiat menjual sesuatu yang tidak ada kebaikan atas keluarganya kecuali dengan menjualnya, atau ia menjualnya demi mendapatkan kebaikan, maka penjualan ini dinyatakan sah. Tapi bila ia menjualnya bukan untuk salah satu dari kedua tujuan itu, maka penjualannya ditolak. Jika di tangan penerima wasiat terdapat harta bergerak, maka kita dapat memerintahkannya untuk menukarnya dengan harta tidak bergerak, karena harta ini lebih baik bagi ahli waris. Tidak boleh bagi penerima wasiat menjual tanah tidak bergerak, kecuali berdasarkan alasan yang telah saya sebutkan.

Bab: Perserikatan, Pembebasan Budak dan Lain-lain

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang berserikat dengan sistem *mufawadhah*,[28] sementara salah seorang memiliki harta 1000 Dirham dan yang seorang lagi memiliki harta lebih banyak dari itu, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa yang demikian bukanlah perserikatan dengan sistem *mufawadhah*, dan pendapat inilah yang dipegang

[28] Perserikatan *mufawadhah* adalah salah satu pihak yang berserikat berhak mendapatkan keuntungan yang didapatkan oleh pihak lainnya, dan demikian pula sebaliknya. *Wallahu a'lam* —penerj.

oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa ini adalah *mufawadhah* yang diperbolehkan, dan harta tersebut dibagi rata di antara keduanya.

Imam Syafi'i berkata: Perserikatan *mufawadhah* adalah batil dan saya tidak mengenal suatu kebatilan pun di dunia ini apabila perserikatan *mufawadhah* tidak dinamakan batil. Kecuali bila kedua pihak yang berserikat menganggap *mufawadhah* adalah mencampurkan harta satu pihak kepada pihak yang lain lalu mengembangkannya kemudian membagi keuntungan di antara mereka, dan ini tidaklah mengapa. Perserikatan inilah yang dinamakan oleh sebagian penduduk timur sebagai perserikatan *Anaan.*

Apabila dua orang melakukan perserikatan *mufawadhah* dan mempersyaratkan bahwa makna *mufawadhah* bagi keduanya adalah seperti tadi, maka perserikatan tersebut adalah sah. Lalu rezeki yang mereka dapatkan dari selain harta ini; baik melalui perdagangan, penyewaan, penemuan harta terpendam, hibah atau selain itu, maka ia menjadi milik satu orang dan tidak menjadi milik sekutunya. Adapun bila keduanya mengatakan bahwa makna *mufawadhah* adalah keduanya berserikat pada semua harta yang mereka dapatkan melalui cara apapun, baik karena harta yang mereka jadikan sebagai modal usaha maupun dari harta lainnya, maka perserikatan ini tidak sah, dan aku tidak mengenal perjudian melainkan seperti ini.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah satu majikannya memerdekakan bagiannya dan majikannya tersebut dalam keadaan berkecukupan (baca: kaya), maka menurut Abu Hanifah *rahimahullah* majikan yang satunya diberi hak untuk menentukan pilihan; apabila berkehendak, ia dapat membebaskan bagiannya sebagaimana yang dilakukan oleh sekutunya, atau ia memberi kesempatan kepada si budak untuk berusaha menebus dirinya yang masih berstatus budak, lalu perwalian menjadi milik kedua majikan tersebut. Jika berkehendak pula, maka ia dapat meminta harga bagiannya kepada majikan yang memerdekakan bagiannya, lalu si majikan dapat menuntut ganti rugi kepada si budak. Namun, perwalian di sini seluruhnya menjadi milik majikan yang memerdekakan bagiannya. Budak tersebut tetap berstatus budak selama masih ada bagian dirinya yang belum ditebus.

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa budak tersebut telah merdeka seluruhnya pada hari dimana salah seorang majikan memerdekakan bagiannya. Lalu majikan yang memerdekaan bagiannya membayar bagian majikan yang satunya. Ia tidak berhak menuntut ganti rugi terhadap budak, sementara perwalian menjadi miliknya sendiri. Majikan yang satunya tidak

diberi hak untuk menentukan pilihan antara memerdekakan bagiannya atau memberi kesempatan kepada si budak untuk menebus dirinya, atau meminta bayaran atas bagiannya dari sekutunya.

Sekiranya majikan yang memerdekakan bagiannya tidak berkecukupan (baca: miskin), maka menurut Abu Hanifah majikan yang satunya diberi hak untuk memilih antara membebankan ganti rugi kepada si budak dan memberinya kesempatan untuk menebus dirinya atau ia memerdekakan bagiannya sebagaimana yang dilakukan oleh sekutunya. dan perwalian menjadi milik keduanya. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa jika majikan yang memerdekakan bagiannya tidak berkecukupan, maka budak dapat berusaha untuk menebus dirinya dari majikan yang belum memerdekakan bagiannya, lalu si budak menuntut ganti rugi atas hal itu kepada majikan yang memerdekakannya, kemudian perwalian menjadi bagian majikan yang memerdekakannya saja. Majikan yang satunya tidak berhak untuk memerdekakan budak tersebut.

Ibnu Abu Laila mengatakan pula bahwa apabila seseorang memerdekakan bagiannya pada diri budak, maka ia berarti telah memerdekakan budak itu seluruhnya. Seorang budak tidak mungkin terbagi-bagi, dimana sebagian dirinya berstatus budak dan sebagian lagi berstatus merdeka. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Bagaimana pendapatmu tentang bagian yang telah dimerdekakan, apakah ia telah berstatus merdeka? Jika bagian tersebut telah berstatus merdeka, berarti si budak telah dimerdekakan seluruhnya.

Bagaimana mungkin terkumpul pada satu orang antara perbudakan dan kemerdekaan? Tidakkah engkau perhatikan bahwa tidak mungkin terkumpul pada diri seorang wanita sebagian dirinya diceraikan dan sebagiannya lagi tidak diceraikan? Demikian pula halnya dengan perbudakan. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf kecuali pada satu perkara, yaitu si budak tidak menuntut ganti rugi atas bayaran yang ia gunakan untuk menebus dirinya kepada majikan yang memerdekakan bagiannya.

Sementara Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa sebagian dari diri budak tidak dimerdekakan jika sebagian yang lainnya masih berstatus budak. Bahkan, dalam kondisi demikian seluruh dirinya masih berstatus budak.

Imam Syafi'i berkata: Seandainya seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah satu majikannya melakukan *mukatabah* (perjanjian dengan si budak untuk menebus dirinya) tanpa sepengetahuan sekutunya dan tidak

pula atas keridhaannya, kemudian sekutu ini mengingkari hal itu sebelum si budak menunaikan bayaran yang ditetapkan kepadanya. maka pada kasus ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa perjanjian tersebut dinyatakan batal dan sekutunya dapat menolak, sebab perbuatan tersebut memberi manfaat pada dirinya sendiri dan yang demikian itu tidak diperkenankan tanpa menyertakan sekutu. Pendapat ini pula yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa perjanjian tersebut diperbolehkan dan sekutunya tidak dapat menolaknya.

Sekiranya sekutu yang satunya itu memerdekakan bagiannya, maka pembebasan ini dinyatakan batal —menurut pandangan Ibnu Abu Laila— hingga diperhatikan keadaan si budak yang mengikat perjanjian.

Apabila budak itu telah menunaikan bayaran atas dirinya, maka ia pun dimerdekakan dan majikan yang membuat perjanjian dapat mengganti rugi kepada sekutunya.

Sementara perwalian seluruhnya menjadi milik majikan yang membuat perjanjian dengan si budak. Sementara Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa pembebasan tersebut diperbolehkan dan budak yang hendak menebus dirinya diberi hak untuk memilih; jika mau ia dapat membatalkan perjanjian, dan bila mau ia tetap dapat berusaha untuk menebus dirinya. Apabila si budak memilih untuk tetap berusaha menebus dirinya dan kemudian ia tidak mampu, maka majikan yang membuat perjanjian diberi kesempatan untuk memilih; jika mau ia dapat menuntut ganti rugi kepada majikan yang memerdekakan bagiannya bila keadaannya berkecukupan, atau ia memberi kesempatan lagi kepada budak untuk berusaha membayar separuh dari dirinya, atau ia memerdekakan bagiannya.

Jika majikan yang membuat perjanjian meminta bayaran atas bagian sekutunya, maka si sekutu yang membebaskan bagiannya itu dapat menuntut ganti rugi kepada si budak.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah satu majikan mengikat perjanjian dengan si budak untuk menebus dirinya pada apa yang menjadi bagiannya, maka perjanjian ini dapat dibatalkan dan bayaran yang telah diserahkan oleh si budak dibagi rata di antara keduanya selama si budak belum menyerahkan seluruh bayaran yang telah ditetapkan kepadanya.

Apabila si budak telah menunaikan semua yang ditetapkan kepadanya dalam perjanjian, maka separuh dirinya dapat dimerdekakan. Lalu, permasalahannya sama seperti seseorang yang memerdekakan budak yang ia miliki bersama orang lain. Jika majikan yang membuat perjanjian itu

berkecukupan, maka si budak dapat dimerdekakan seluruhnya (dan ia harus mengganti rugi kepada sekutunya). Tapi bila keadaannya tidak berkecukupan, maka dimerdekakan dari diri si budak bagian yang telah ia merdekakan.

Jika perjanjian dibatalkan sebelum si budak membayar apa yang telah ditetapkan kepadanya, maka budak itu kembali menjadi milik keduanya. Sekiranya majikan yang tidak membuat perjanjian memerdekakan bagiannya sebelum si budak menunaikan apa yang ditetapkan atasnya, maka sebagian dari diri budak itu telah merdeka.

Jika majikan yang memerdekakan ini berkecukupan, ia harus membayar yang separuhnya, karena perjanjian saat ini telah dinyatakan batal; dan aku tidak memberi pilihan kepada si budak, karena perjanjian itu sendiri telah batal.

Adapun jika majikan yang memerdekakan bagiannya tidak berkecukupan, maka dimerdekakan dari budak tersebut bagian yang telah dimerdekakan, dan perjanjian di antara keduanya telah batal kecuali bila si majikan ingin memperbaruinya.

Bab: *Mukatab* (Budak yang Membuat Perjanjian untuk Menebus Dirinya)

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak mengikat perjanjian dengan majikannya untuk menebus dirinya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa harta budak tersebut menjadi milik majikannya, kecuali bila disebutkan dalam perjanjian bahwa hartanya menjadi miliknya sendiri. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa budak yang berstatus *mukatab* memiliki hartanya sendiri meski tidak disebutkan dalam perjanjian.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengikat perjanjian dengan budaknya untuk menebus dirinya, sementara di tangan si budak terdapat harta, maka harta tersebut menjadi milik majikan, karena tidak ada harta bagi budak kecuali bila si budak membuat persyaratan bahwa harta tersebut menjadi miliknya. Artinya, harta tersebut menjadi milik si budak dengan sebab perjanjian.

Makna ini disebutkan secara tekstual dalam Sunnah, sebagaimana sabda beliau SAW,

مَنْ اشْتَرَى نَخْلاً مُؤَبَّرًا فَثَمَرَةُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَسْتَثْنِيَهُ الْمُشْتَرِي.

"Barangsiapa menjual budak yang memiliki harta, maka harta tersebut menjadi milik penjual kecuali pembeli mempersyaratkan (bahwa harta itu menjadi miliknya)."

Tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa budak yang mengikat perjanjian dengan majikan untuk membebaskan dirinya berarti membeli dirinya sendiri, dimana majikan berkedudukan sebagai penjual. Sementara Rasulullah SAW menetapkan bahwa harta tidak keluar dari kepemilikan si majikan.

Dengan demikian, lebih tepat lagi bila dikatakan bahwa harta yang dimiliki oleh si budak sebelum diadakan perjanjian seluruhnya menjadi milik majikan. Di sisi lain, pembeli yang telah mengeluarkan harta untuk membeli si budak lebih tepat untuk memiliki harta budak tersebut atas dasar jual-beli yang terjadi. Sebab bila si budak meninggal dunia saat itu juga, maka harta itu telah masuk sebagai harta si pembeli. Sementara budak yang mengikat perjanjian untuk menebus dirinya bila meninggal dunia, maka ia tidak memiliki tanggung jawab apapun.

Jika majikan yang mengikat perjanjian dengan budaknya mengatakan bahwa si budak tidak mampu memenuhi apa yang ditetapkan padanya, lalu si majikan membatalkan perjanjian tersebut dan mengembalikan si budak dalam kepemilikannya, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa yang demikian itu diperbolehkan. Pendapat ini pula yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Telah sampai kepada kami berita dari Abdullah bin Umar bahwa ia mengembalikan budak yang berstatus *mukatab* dalam kepemilikan majikannya, apabila ia tidak mampu untuk menunaikan apa yang telah ditetapkan atasnya meski tidak di hadapan hakim. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa yang demikian itu tidak diperkenankan kecuali dilakukan di hadapan hakim.

Demikian pula apabila budak mendatangi hakim dan mengatakan bahwa dirinya tidak mampu, maka menurut Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* bahwa hakim dapat membatalkan perjanjian. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan tidak membatalkan perjanjian itu hingga ia telah berutang sebanyak dua kali angsuran pada saat menghadap hakim. Di kemudian hari Abu Yusuf mengatakan tidak membatalkan perjanjian itu hingga memperhatikan keadaan si budak. Jika angsurannya tidak lama lagi selesai dan diharapkan akan lunas, maka perjanjian tadi tidak dibatalkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak yang berstatus

mukatab mengatakan bahwa ia tidak mampu lagi membayar apa yang ditetapkan kepadanya ketika tiba waktu harus menyerahkan setoran, maka keadaannya adalah seperti yang ia katakan. Statusnya kembali seperti budak yang tidak mengikat perjanjian untuk menebus dirinya. Majikan dapat menjualnya dan melakukan apapun yang ia kehendaki, baik pengakuan si budak ini dilakukan di hadapan hakim atau tidak.

Imam Syafi'i berkata: Abu Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Syabib bin Gharqadah, bahwasanya ia bersama Syuraih mengembalikan budak yang berstatus *mukatab* sebagai budak biasa.

Apabila budak berstatus *mukatab* menikah, menghibahkan sesuatu, memerdekakan budak, memberi jaminan atas sesuatu, atau seseorang menjamin bebannya terhadap majikannya, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa semua perbuatannya itu dibatalkan dan tidak diperbolehkan.

Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pernikahan dan jaminannya dinyatakan batal, tapi jaminan yang diberikan oleh seseorang terhadap dirinya adalah sah. Sedangkan pembebasan budak yang ia lakukan dibekukan untuk sementara waktu. Apabila kelak ia dimerdekakan, maka budak yang ia bebaskan dapat dimerdekakan pula. Tapi bila ia kembali menjadi budak, maka pembebasan yang ia lakukan dibatalkan.

Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan; bagaimana bisa pembebasan budak dan hibah yang ia lakukan, serta jaminan yang diberikan kepadanya dinyatakan sah? Apakah engkau tidak memperhatikan seseorang yang memberi jaminan atas budaknya, bukankah hal itu tidak sah? Maka, demikian pula halnya dengan budak yang berstatus *mukatab*. Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf.

Berita dari Ibrahim An-Nakha'i telah sampai kepada kami bahwa ia mengatakan, "Tidak boleh seseorang memberi jaminan kepada orang lain agar ia melakukan *mukatab*ah dengan budaknya, sebab budak yang berstatus *mukatab* masih dalam kepemilikan majikan sehingga jaminan tersebut seakan-akan berasal dari harta majikan sendiri." Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa apabila si budak memiliki harta lalu ia mengatakan "Aku akan menunaikan kewajibanku hari ini atau besok", maka dalam hal ini ia boleh diberi tangguh hingga tiga hari.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak berstatus *mukatab* menikah, memberikan hibah, membebaskan budak atau memberi jaminan atas seseorang, maka semua itu dinyatakan batal, sebab semua tindakan ini dapat

menghabiskan hartanya, sementara ia tidak menguasai harta itu secara penuh. Adapun pernikahan kami batalkan, dengan sebab status perbudakan yang masih melekat padanya, dimana telah menjadi ketentuan bahwa seorang budak tidak boleh menikah kecuali dengan seizin majikannya.

Jika seseorang memberi jaminan atas budak yang berstatus *mukatab* terhadap majikannya, maka jaminan ini tidak sah, sebab seakan-akan jaminan yang diberikan berasal dari harta majikan sendiri.

Bab: Sumpah

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada budaknya "Jika aku menjualmu, maka engkau telah merdeka", lalu ia menjual budak tersebut, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa budak tersebut tidak dimerdekakan, karena kemerdekaan tadi terjadi atas diri si budak setelah ia dijual dan setelah keluar dari kepemilikan majikan yang memerdekakannya, serta setelah menjadi milik majikan yang lain. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pembebasan itu tetap berlaku dan harta yang telah dibayar oleh pembeli dapat dikembalikan kepadanya, karena ia menjadikan hal itu saat budak masih dalam kepemilikannya.

Demikian pula apabila si majikan mengatakan "Jika aku berbicara dengan si fulan, maka engkau telah merdeka", lalu majikan menjualnya, kemudian si majikan berbicara dengan fulan yang dimaksud.

Pada kasus ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa budak tersebut tidak dimerdekakan. Tidakkah engkau perhatikan bahwa ia telah keluar dari kepemilikan si majikan yang bersumpah akan memerdekakannya? Bagaimana pendapatmu bila ia dimerdekakan oleh pembeli, apakah ia harus dikembalikan kepada majikan yang menjualnya, sementara telah terjadi perwalian antara dirinya dengan si pembeli? Bagaimana pula pendapatmu jika orang yang membelinya mengklaim bahwa budak itu adalah anaknya, lalu hakim mengakuinya dan menjadikan budak itu sebagai anaknya, kemudian majikan berbicara dengan orang yang ia bersumpah untuk tidak berbicara dengannya, apakah hal ini mengharuskan kita membatalkan dakwaan pembeli serta ketetapan hakim yang menjadikan si budak sebagai anaknya, lalu mengembalikan perwalian kepada majikan pertama?

Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pada kasus tersebut perwalian dikembalikan kepada majikan pertama, harta yang telah dibayar

harus dikembalikan, dan nasabnya dengan si pembeli dibatalkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada budaknya "Apabila aku menjualmu, maka engkau telah merdeka", kemudian si majikan menjual budak tersebut dalam suatu transaksi yang tidak ada hak padanya untuk membatalkannya, maka budak tadi telah merdeka ketika akad jual-beli dilangsungkan. Hanya saja aku mengatakan bahwa dimerdekakan karena didasarkan kepada sabda Nabi SAW,

الْمُتَبَايِعَيْنِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا.

"Penjual dan pembeli mempunyai hak khiyar (hak memilih antara melanjutkan jual-beli atau membatalkannya) selama keduanya belum berpisah." [29]

Imam Syafi'i berkata: Maksud berpisah di sini adalah perpisahan keduanya dari tempat dimana mereka melakukan transaksi. Oleh karena majikan yang bersumpah untuk memerdekakan budak masih berhak untuk meneruskan jual-beli atau membatalkannya, maka kepemilikannya terhadap budak belum berakhir. Sekiranya ia memperbarui memerdekakan budak yang ia jual pada saat seperti ini, maka budak itu dapat dimerdekakan, namun ia dinyatakan melanggar sumpah.

Seandainya si majikan menjual budaknya melalui transaksi yang berlaku khiyar padanya, maka menurutku budak tersebut tetap dimerdekakan, sebab aku berpandangan bahwa khiyar terjadi setelah jual-beli. Adapun mereka yang berpandangan bahwa khiyar berlaku saat jual-beli berlangsung, maka budak tadi tidak dinyatakan merdeka, sebab transaksi telah mengeluarkan si budak dari kepemilikan majikan yang bersumpah atas suatu transaksi yang tidak ada lagi hak baginya untuk membatalkannya.

Dengan demikian, kemerdekaan si budak terjadi setelah ia berada di luar kepemilikan majikan yang memerdekakannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan "Semua wanita yang aku nikahi untuk selamanya akan dithalak tiga, dan semua budak yang aku miliki untuk selamanya akan merdeka demi keridhaan Allah *Ta'ala*", lalu orang itu membeli budak dan menikahi seorang wanita, maka dalam kasus ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa pembebasan berlaku atas si budak dan thalak berlaku atas si istri. Tidakkah engkau

---

[29] HR. Bukhari, pembahasan tentang jual-beli, bab "Berapa Lama Berlaku Masa Memilih (Khiyar)", Muslim, 21, pembahasan tentang jual-beli, 10, bab "Ketetapan Khiyar Majlis bagi Penjual dan Pembeli", hadits no. 1531, juz 3, hal. 1163.

perhatikan bahwa ia menceraikan wanita itu setelah menikahinya dan memerdekakan si budak setelah memilikinya?

Telah sampai berita dari Ali RA kepada kami bahwa ia berkata, "Tidak ada thalak kecuali setelah pernikahan, dan tidak ada pembebasan budak kecuali setelah memilikinya."

Sementara pada kejadian di atas, baik thalak maupun pembebasan budak, terjadi setelah dimiliki. Tidakkah engkau perhatikan jika seseorang mengatakan "Apabila aku menikahi wanita itu atau memilikinya, maka ia telah aku ceraikan", berarti wanita tersebut telah diceraikan (setelah ia dinikahi)? Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Apakah engkau tidak memperhatikan apabila seorang laki-laki berkata kepada budak wanita miliknya "Setiap anak yang engkau lahirkan, maka ia telah merdeka", kemudian wanita itu melahirkan setelah 10 tahun, bukankah si anak dinyatakan merdeka? Apakah engkau tidak memperhatikan pula apabila seseorang berkata kepada istrinya, "Jika aku menikahimu, maka engkau telah aku thalak tiga", kemudian ia menjatuhkan thalak satu kepada istrinya lalu menikahinya kembali saat masih dalam masa iddah atau sesudah masa iddah, bukankah pernyataannya untuk menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya tetap berlaku? Sebab, ia bersumpah saat memiliki si wanita dan thalak terjadi saat ia memiliki si wanita pula. Bagaimana pendapatmu jika seseorang berkata kepada budak miliknya "Apabila aku membelimu, maka engkau telah merdeka", kemudian si majikan menjual budaknya lalu membelinya kembali, bukankah si budak telah merdeka?

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa thalak pada kasus tersebut tidak berlaku, demikian pula dengan pembebasan budak, kecuali bila ditetapkan waktu tertentu. Jika suami atau majikan menetapkan waktu tertentu berdasarkan tahun-tahun, atau ia mengatakan "Selama si fulan masih hidup", atau ia menetapkan satu negeri, kota maupun kabilah tertentu untuk tidak menikahi atau membeli budak darinya, maka Ibnu Abu Laila mengesahkan thalak dan pembebasan budak tersebut.

Sedangkan menurut Abu Hanifah *rahimahullah* bahwa thalak dan pembebasan budak tetap berlaku (baca: sah) meski ada ketetapan tertentu atau tidak. Berita dari Ibnu Ma'sud RA telah sampai kepada kami bahwa ia berkata, "Apabila ditetapkan waktu tertentu, kabilah atau selama si fulan masih hidup, maka thalak dinyatakan sah."

Apabila seorang laki-laki mengatakan "Jika aku mencampuri fulanah, maka ia menjadi merdeka", kemudian ia membeli wanita yang dimaksud dan mencampurinya, maka dalam kasus ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu*

berpendapat bahwa si wanita tidak dinyatakan merdeka, sebab orang itu bersumpah untuk memerdekakannya saat belum memilikinya.

Pendapat ini yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila *rahimahullah* berpendapat bahwa wanita tersebut dapat dimerdekakan. Adapun bila seseorang mengatakan "Apabila aku membelimu dan mencampurimu, maka engkau menjadi merdeka", lalu ia membeli wanita yang dimaksud dan mencampurinya, maka wanita tersebut dinyatakan merdeka menurut pendapat keduanya sekaligus.

Ar-Rabi' berkata, "Imam Syafi'i *rahimahullah* dalam permasalahan ini memiliki jawaban tersendiri."

Bab: Pinjaman dan Memakan Hasilnya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang meminjamkan tanah kepada orang lain untuk didirikan bangunan tanpa ada batasan waktu, kemudian ia berubah pikiran dan menarik kembali tanah tersebut setelah peminjam mendirikan bangunan padanya, maka dalam kasus ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa kita harus mengeluarkan peminjam dan dikatakan kepadanya, "Robohkanlah bangunanmu!"

Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang yang meminjamkan tanah harus mengganti rugi bangunan tersebut kepada peminjam. Demikianlah berita yang sampai kepada kami dari Syuraih. Tapi bila orang yang meminjamkan memberi batasan waktu, lalu ia menarik kembali tanah yang dipinjamkan sebelum waktu tersebut, maka ia harus mengganti rugi bangunan tersebut menurut pendapat keduanya sekaligus.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang meminjamkan sebidang tanah kepada orang lain untuk didirikan bangunan, lalu peminjam mendirikan bangunan yang dimaksud, maka tidak ada hak bagi orang yang meminjamkan untuk mengeluarkan peminjam dari bangunannya hingga ia memberikan harga bangunan berdasarkan harga bangunan saat peminjam dikeluarkan darinya. Jika pemberi pinjaman menentukan batasan waktu, seperti mengatakan "Aku meminjamkannya kepadamu selama 10 tahun dan aku mengizinkan kepadamu untuk mendirikan bangunan secara mutlak", maka hukumnya sama seperti di atas. Tapi bila pemberi pinjaman mengatakan "Jika telah berlalu masa 10 tahun, maka engkau harus meruntuhkan bangunanmu", maka hal ini diperkenankan baginya, sebab ia tidak memperdaya si peminjam.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyewa tanah orang lain

selama satu tahun, lalu ia mengolah tanah itu dan menetap padanya selama 2 tahun, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa peminjam harus mengganti rugi atas apa yang berkurang dari tanah itu di tahun kedua, lalu menyedekahkan kekurangannya dan membayar sewaan tahun pertama. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa peminjam harus membayar sewaan yang serupa dengan tahun pertama untuk tahun kedua.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyewa tanah untuk ditanami selama satu tahun, lalu ia menanaminya selama dua tahun, maka ia harus membayar seperti jumlah sewaan yang telah mereka sepakati pada tahun pertama. Jika pada tahun ketiga terjadi sesuatu yang mengurangi nilainya pada tanah itu, maka penyewa harus mengganti rugi kekurangan itu. Demikian halnya dengan tempat tinggal, budak, hewan dan segala sesuatu yang disewakan.

Bab: Orang yang Diupah dan Upah Mengupah

Imam Syafi'i berkata: Apabila pengupah dan yang diupah berselisih tentang jumlah upah, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa yang dijadikan pedoman adalah perkataan pengupah bersama sumpahnya jika ia telah melakukan pekerjaan.

Pendapat ini yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa yang dijadikan pedoman adalah perkataan pengupah, kecuali bila upah yang ia sebutkan lebih kecil daripada upah yang biasa diberikan bagi pekerjaan seperti itu.

Apabila orang yang diupah belum mengerjakan pekerjaan, maka keduanya dapat disuruh bersumpah lalu mencari kesepakatan baru menurut pandangan Abu Hanifah, dan seharusnya demikian pula menurut Ibnu Abu Laila. Lalu di kemudian hari Abu Yusuf mengatakan, "Apabila selisih perbedaan upah itu tidak terlalu jauh, maka aku menerima perkataan orang yang diupah seraya memerintahkan kepadanya untuk bersumpah. Tapi bila selisih itu terlalu mencolok, maka aku tidak menerima pernyataan mereka, namun menetapkan padanya upah yang biasa diberikan untuk pekerjaan yang seperti itu."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengupah orang lain lalu keduanya saling membenarkan bahwa antara mereka terdapat transaksi upah-mengupah, namun mereka berselisih tentang besarnya upah pekerjaan itu, dan apabila pekerjaan belum dimulai, maka keduanya seperti saling bersumpah lalu mencari kesepakatan baru. Tapi bila pekerjaan telah

dikerjakan, maka keduanya harus bersumpah lalu dikembalikan kepada upah yang biasa diberikan bagi pekerjaan serupa; baik jumlahnya lebih besar atau lebih sedikit dari apa yang dikatakan oleh orang yang diupah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menyewakan seekor hewan untuk digunakan mengangkut 10 kg barang (misalnya), lalu diangkat padanya 11 kg dan mengakibatkan hewan tersebut binasa, maka penyewa harus menanggung ganti rugi atas harga hewan seluruhnya dan juga membayar upah.

Sementara Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa penyewa hanya menanggung ganti rugi sesuai dengan kadar beban tambahan. Seperti apabila ia menyewa untuk mengangkut barang seberat 10 kg, tapi ia justru mengangkut barang seberat 11 kg, maka penyewa hanya mengganti rugi untuk satu bagian dari sebelas bagian yang ada. Dalam hal ini ia menetapkan bahwa hewan tersebut binasa akibat muatannya yang lebih dari 10 kg.

Kemudian Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa apabila penyewa menyewa hewan itu untuk mengangkut barang sejauh 100 mil, namun ternyata ia melebihkan jarak tersebut kemudian hewan itu mati, maka penyewa harus mengganti rugi hewan itu seluruhnya. Padahal, seharusnya —menurut asas perkataannya— bahwa jarak 100 mil dan selebihnya yang menjadi penyebab hewan itu binasa, sehingga sepatutnya penyewa hanya menanggung sesuai kadar kelebihan itu, sebab Abu Hanifah berpandangan bahwa penyewa dituntut untuk mengganti rugi atas kematian hewan yang disewa apabila digunakan melebihi dari kesepakatan.

Bab: Pembagian

Imam Syafi'i berkata: Apabila suatu tempat tinggal terasa sempit untuk ditempati oleh dua orang, atau satu bagian kecil dari tempat tinggal yang tidak layak untuk dijadikan rumah, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa siapa saja di antara mereka yang meminta untuk dibagi, maka aku akan membaginya meski pihak yang satunya tidak setuju. Tidakkah engkau perhatikan bahwa orang yang kecil bagiannya mengambil manfaat dari bagian orang yang memiliki bagian lebih besar? Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak boleh dilakukan pembagian.

Imam Syafi'i berkata: Apabila suatu pemukiman dimiliki bersama oleh beberapa orang, lalu salah seorang mereka meminta untuk dibagi sementara sekutu yang lainnya tidak meminta hal itu, dan apabila dengan sebab pembagian itu dapat menguntungkannya meski dalam kadar yang

relatif minim, maka dapat dilakukan pembagian meski para sekutunya tidak setuju. Tapi bila pembagian itu tidak memberi manfaat kepadanya atau kepada seorang pun di antara sekutunya, maka pembagian tersebut tidak perlu dilakukan.

Bab: Shalat

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang datang kepada imam pada hari-hari Tasyriq dan ia terlambat satu rakaat, lalu imam memberi salam ketika selesai shalat, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa laki-laki itu dapat berdiri dan mengganti rakaat yang tertinggal tanpa bertakbir, karena takbir tidak termasuk bagian shalat, tapi hanya dilakukan sesudah shalat.

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa hendaknya orang itu bertakbir terlebih dahulu, lalu berdiri dan mengganti rakaat yang tertinggal.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki atau seorang wanita shalat sendirian pada hari-hari Tasyriq, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* berpendapat bahwa tidak ada keharusan baginya untuk bertakbir, dan tidak ada pula keharusan bertakbir bagi yang shalat berjamaah di selain masjid jami' serta orang-orang yang sedang dalam perjalanan. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa hendaknya mereka bertakbir.

Diriwayatkan oleh Abu Yusuf dari budaknya, dari Ibrahim, bahwa ia berkata, "Takbir menjadi keharusan bagi orang-orang yang sedang dalam perjalanan dan orang-orang yang mukim, serta orang yang shalat sendirian maupun yang shalat berjamaah dan juga atas wanita." Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Lalu diriwayatkan pula dari Mujalid, dari Amir, dengan redaksi yang sama seperti itu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang tertinggal rakaatnya dalam shalat pada hari-hari Tasyriq, lalu imam memberi salam dan bertakbir, maka orang yang tertinggal itu tidak perlu bertakbir namun ia cukup mengganti rakaat yang tertinggal. Apabila telah memberi salam, maka ia pun bertakbir, sebab takbir pada hari-hari Tasyriq tidak masuk bagian shalat, akan tetapi hanya dzikir yang diucapkan sesudah shalat. Makmum hanya berkewajiban mengikuti imam pada gerakan-gerakan shalat. Hendaknya bertakbir pada hari-hari Tasyriq para wanita, budak, orang yang dalam perjalanan, orang yang shalat sendirian maupun berjamaah; baik laki-laki atau wanita. Takbir dapat dilakukan saat berdiri, duduk, berbaring, dan dalam segala keadaan.

Bab: Shalat Khauf

Imam Syafi'i berkata: Abu Hanifah *rahimahullah* berkata (menguraikan tentang tata-cara) shalat Khauf, "Imam berdiri lalu sekelompok jamaah berdiri bersamanya, mereka bertakbir bersama imam satu rakaat dengan dua kali sujud, setelah itu mereka berpindah tanpa berbicara hingga berdiri menghadap ke arah musuh. Kemudian kelompok yang tadinya menghadap musuh datang berdiri di belakang imam lalu bertakbir. Imam shalat mengimami mereka satu rakaat dan dua sujud, kemudian memberi salam. Kelompok yang mengikuti imam berpindah tanpa memberi salam dan tidak berbicara hingga berdiri menghadap musuh. Setelah itu, kelompok yang sedang menghadap musuh datang dan shalat sendiri-sendiri, lalu memberi salam. Hal ini didasarkan kepada firman Allah *Azza wa Jalla*, *'Dan hendaklah datang golongan yang kedua yang belum shalat, lalu hendaklah mereka shalat bersamamu'*. (Qs. An-Nisaa' (4): 102) Demikian pula yang sampai kepada kami dari Abdullah bin Abbas dan Ibrahim An-Nakha'i."

Sementara itu, Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa imam berdiri dan kedua kelompok itu sekaligus apabila musuh berada di arah kiblat. Imam bertakbir dan mereka pun bertakbir, imam ruku dan mereka juga ruku, lalu imam sujud dan sujud besertanya shaf pertama, sedangkan shaf yang di belakang berdiri menghadap musuh. Apabila imam telah bangkit dan shaf pertama telah mengangkat kepala mereka lalu berdiri, maka shaf di belakang melakukan sujud. Apabila telah selesai sujud, mereka berdiri lalu maju ke depan, dan shaf yang di depan mundur ke posisi shaf belakang. Imam melanjutkan shalat mengimami mereka pada rakaat berikutnya, sama seperti praktik pada rakaat pertama. Ibnu Abu Laila menceritakan bahwa pandangan seperti ini dinukil dari Atha' bin Abu Rabaah, dari Jabir bin Abdullah, dari Rasulullah SAW.

Ibnu Abu Laila mengatakan pula bahwa apabila musuh berada di bagian belakang arah kiblat, maka imam berdiri dan satu shaf bersamanya menghadap kiblat, sedangkan shaf lainnya menghadap musuh. Imam takbir dan mereka takbir semuanya, lalu imam ruku dan mereka pun ruku semuanya. Kemudian shaf yang bersama imam sujud dua kali, kemudian berpindah ke posisi shaf yang menghadap musuh, lalu shaf yang tadinya menghadap musuh datang dan sujud. Setelah itu, imam shalat mengimami mereka di rakaat kedua. Imam ruku dan mereka pun ruku, lalu shaf yang bersama imam sujud mengikuti imam. Kemudian mereka berpindah tempat hingga menghadap musuh, lalu shaf yang sedang menghadap musuh datang di belakang imam dan sujud. Apabila mereka selesai sujud, imam memberi

salam dan mereka memberi salam semuanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila imam mengerjakan shalat Khauf di saat safar, hendaknya ia menempatkan sekelompok sahabatnya berada di antara dirinya dengan musuh, lalu ia shalat mengimami kelompok yang lain sebanyak satu rakaat. Setelah itu, ia tetap berdiri membaca dan kelompok yang shalat bersamanya mengerjakan sendiri-sendiri rakaat yang tersisa, melakukan tasyahud dan salam. Setelah itu, mereka berbalik hingga berdiri menghadap musuh. Kemudian kelompok yang tadinya menghadap musuh datang dan takbir sendiri-sendiri, lalu imam shalat mengimami mereka untuk rakaat yang tersisa bagi imam.

Apabila imam telah duduk untuk tasyahud, kelompok yang shalat bersamanya berdiri dan mengerjakan rakaat yang tersisa bagi mereka, setelah itu mereka duduk dan tasyahud. Apabila imam menganggap mereka telah selesai tasyahud, maka ia memberi salam dan kelompok yang di belakangnya pun memberi salam. Seperti inilah yang dipraktikkan Nabi SAW ketika mengerjakan shalat Khauf pada peristiwa Dzatur-Riqaq. Sementara telah diriwayatkan dari beliau SAW tentang praktik shalat Khauf yang berbeda dengan ini. Permasalahan ini sendiri telah tercantum dalam pembahasan tentang shalat.

Imam Syafi'i berkata: Apabila musuh berada di arah kiblat tanpa ada penghalang maupun penutup antara imam dengan musuh, dimana mungkin ia terkena sasaran panah, sementara jumlah musuh hanya sedikit dan terkendali, sedangkan jumlah pasukan kaum muslimin cukup banyak, di samping itu posisi musuh cukup jauh dan tidak mungkin bagi mereka melakukan penyerangan di saat kaum muslimin sedang sujud, maka hendaknya imam shalat bersama-sama dengan seluruh pasukannya.

Apabila imam ruku, maka mereka ruku; bila imam bangkit dari ruku, mereka pun bangkit kecuali satu shaf yang tetap berdiri di bagian kepala imam. Apabila imam mengangkat kepalanya dari sujud dan telah berdiri, atau telah duduk pada rakaat kedua, maka shaf yang berjaga-jaga mengikutinya sujud, kemudian mereka berdiri mengikuti imam dan duduk mengikuti imam pula.

Demikianlah praktik shalat Khauf yang dikerjakan oleh Rasulullah SAW pada perang Hudaibiyah di Asfahan, sementara Khalid bin Al Walid berada di antara beliau SAW dengan arah kiblat. Khalid saat itu memimpin sekitar 200 personil pasukan di tempat terbuka dan terlihat dari tempat Nabi SAW tanpa terhalang oleh pohon maupun bukit. Sedangkan Nabi SAW memimpin sekitar 1400 orang. Menurut dugaan kami, Khalid saat itu tidak bermaksud menyerang mereka, akan tetapi ia hanya melakukan pengintaian

dan mencari informasi tentang Nabi SAW dan pasukannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila imam mengeraskan suara pada shalat yang seharusnya tidak dikeraskan bacaannya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* berpendapat bahwa imam tidak menunaikan shalat dengan baik, namun shalatnya tetap sah. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa imam harus mengulangi shalat bersama orang-orang yang bermakmum kepadanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila imam mengeraskan suara pada shalat Zhuhur maupun Ashar, atau ia tidak mengeraskan suara pada shalat Maghrib maupun Isya, maka tidak ada keharusan baginya untuk mengulangi shalat, namun ia tidak menunaikan shalat dengan baik bila hal itu disengaja.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang telah membasuh sebagian anggota wudhunya, kemudian tidak menyelesaikan wudhu tersebut hingga anggota badan yang telah dibasuh kering, pada kasus ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa hendaknya ia melanjutkan basuhan anggota wudhu yang tersisa dan tidak perlu mengulangi wudhu dari awal. Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf.

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa apabila hal itu ia lakukan karena mencari air atau dalam rangkaian wudhu, maka ia dapat melanjutkan membasuh anggota wudhu yang tersisa. Tapi bila ia mengerjakan perbuatan lain yang tidak berkaitan dengan wudhu, maka ia harus mengulangi membasuh anggota wudhu yang telah kering.

Imam Syafi'i berkata: Aku melihat kaum muslimin melakukan wudhu secara berkesinambungan dan berurutan sebagaimana praktik wudhu yang dikerjakan oleh Nabi SAW. Barangsiapa mengerjakannya seperti itu dan tidak memutuskannya tanpa udzur, seperti kehabisan air atau dalam rangka mencari air, maka ia dapat melanjutkan wudhunya yang terdahulu. Namun bila ia menghentikan wudhu hingga waktu yang lama dan telah lumrah pada masa seperti seseorang telah mengerjakan pekerjaan lain yang bukan dalam rangkaian wudhu, maka aku lebih menyukai baginya mengulangi wudhu dari awal. Namun bila ia meneruskan wudhunya terdahulu dengan membasuh anggota wudhu yang tersisa, maka hal itu telah mencukupi.

Telah diriwayatkan oleh Ibnu Abu Laila dari Al Hakam, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Hendaknya seseorang tidak mengusap tanah yang ada di wajahnya ketika ia tasyahud dan shalat." Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf.

Sementara diriwayatkan oleh Abu Hanifah dari Hammad, dari

Ibrahim, bahwasanya ia menyapu tanah dari wajahnya saat shalat sebelum memberi salam. Abu Hanifah *rahimahullah* menganggap bahwa yang demikian itu tidak mengapa. Pendapat ini dipegang pula oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang yang shalat tidak mengusap tanah dari wajahnya hingga salam, niscaya itu lebih aku sukai. Akan tetapi jika ia mengusap tanah dari wajahnya sebelum salam, maka tidak ada sanksi apapun baginya.

Bab: Zakat

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berutang sebanyak 1000 Dirham dan ia memiliki piutang pada orang lain sebanyak 1000 Dirham, sementara di tangannya terdapat 1000 Dirham, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa orang itu tidak wajib mengeluarkan zakat atas harta yang ada di tangannya hingga ia melunasi utangnya. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang itu wajib mengeluarkan zakat terhadap harta yang ada di tangannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki harta di tangannya sebanyak 1000 Dirham dan ia berutang pada orang lain dengan jumlah yang sama seperti itu, maka tidak ada kewajiban zakat baginya. Namun jika seseorang memiliki harta di tangannya sebanyak 1000 Dirham, lalu ia memiliki piutang pada orang lain sama seperti itu, maka sekiranya ia menyegerakan membayar zakat, niscaya itu lebih aku sukai. Namun, boleh baginya mengakhirkan membayar zakat hingga mengambil hartanya yang ada pada orang lain tersebut. Apabila ia telah mengambil hartanya itu, wajib baginya membayar zakat bagi harta yang ada di tangannya. Namun bila harta itu rusak atau hilang, maka kewajiban zakat gugur darinya.

Apabila seseorang memiliki piutang pada orang lain yang telah jatuh tempo dan telah berlalu padanya satu *haul* (satu tahun) atau lebih di tangan pengutang, dan apabila pemilik harta mampu mengambilnya namun ia tidak melakukannya, maka wajib baginya mengeluarkan zakat atas harta tersebut. Hal ini sama seperti apabila seseorang menitipkan harta pada orang lain, dimana ia wajib menzakatinya apabila mampu untuk mengambilnya. Adapun bila ia tidak tahu barangkali pemegang harta itu akan meminjamnya atau ia berada di tempat yang jauh, maka jika pemegang harta datang, hendaknya pemilik harta mendesaknya untuk menyerahkan harta itu. Apabila harta telah berada di tangannya, maka hendaklah ia mengeluarkan zakatnya untuk tahun-tahun yang telah lalu ketika harta berada di tangan orang lain. Tapi bila harta itu rusak atau hilang sebelum diambil oleh pemiliknya, maka ia tidak ada kewajiban untuk menzakatinya. Demikian pula halnya apabila

pemilik piutang berada di tempat yang jauh.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada kewajiban zakat atas sayur-sayuran. Zakat hanya berlaku pada makanan pokok dan dapat dikeringkan serta disimpan lama; seperti gandum, jagung, sya'ir, kismis, biji-bijian yang memiliki sifat seperti di atas dan ditanam oleh manusia.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki 41 ekor sapi, sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa jika telah berlalu *haul* atasnya, maka zakatnya adalah seekor sapi yang telah berusia 2 tahun ditambah dengan 1/40 sapi yang berusia 2 tahun. Bila lebih dari itu, maka zakatnya disesuaikan dengan ketentuan tadi hingga mencapai 60 ekor sapi. Aku mengira hal itu dinukil oleh Abu Hanifah dari Hammad, dari Ibrahim.

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ada zakat pada sapi yang lebih dari 40 ekor hingga mencapai 60 ekor. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, *"Tidak ada zakat apapun pada auqash."*

Adapun yang dimaksud dengan *auqash* menurut pendapat kami adalah jumlah antara satu ketetapan dengan ketetapan berikutnya.[30] Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada kewajiban zakat pada sapi hingga jumlahnya mencapai 30 ekor. Apabila telah mencapai 30 ekor, maka zakatnya seekor sapi yang berusia satu tahun. Kemudian tidak ada zakat pada sapi yang melebihi jumlah tersebut[31] hingga mencapai 40 ekor.

Apabila telah mencapai 40 ekor, maka zakatnya adalah seekor sapi yang berumur 2 tahun. Kemudian tidak ada zakat pada sapi yang melebihi jumlah tersebut hingga mencapai 60 ekor.

Apabila telah mencapai 60 ekor, maka zakatnya adalah 2 ekor sapi berumur 1 tahun. Kemudian tidak ada zakat pada sapi yang melebihi jumlah tersebut hingga mencapai 70 ekor.

Apabila telah mencapai 70 ekor, maka zakatnya adalah seekor sapi yang berumur satu tahun dan seekor sapi berumur 2 tahun. Kemudian tidak

---

[30] Misalnya, unta yang berjumlah 5 ekor, zakatnya adalah seekor unta betina berusia setahun lebih. Apabila jumlahnya 10 ekor, maka zakatnya adalah seekor unta jantan yang berusia setahun lebih. Jumlah 5 ekor adalah ketetapan pertama dan jumlah 10 ekor adalah ketetapan kedua. Dengan demikian, unta yang keenam, ketujuh, kedelapan dan kesembilan dinamakan *auqash*. *Wallahu a'lam* —penerj.

[31] Yakni, tidak ada kewajiban untuk menzakati sapi yang ke-31, 32 dan seterusnya hingga ke-39. Tapi bila mencapai 40 ekor, maka semuanya dizakati sesuai kadar yang telah ditetapkan. *Wallahu a'lam* —penerj.

ada zakat pada sapi yang melebihi jumlah tersebut hingga mencapai 80 ekor.

Apabila telah mencapai 80 ekor, maka zakatnya adalah 2 ekor sapi yang berumur 2 tahun. Kemudian selebihnya dihitung lagi sebagaimana perhitungan awal.

Semua hukum zakat bagi hewan ternak tidak mewajibkan menzakati apa-apa yang terdapat di antara dua ketetapan. Semua yang melebihi salah satu ketetapan dan belum mencapai ketetapan berikutnya, maka kelebihan tersebut tidak dikenai kewajiban, bahkan zakatnya sama seperti zakat untuk ketetapan yang di bawahnya.[32]

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki 10 *mitsqal* emas ditambah 100 Dirham, lalu telah berlalu atasnya *haul*, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa zakat bagi harta orang itu adalah menambahkan jenis harta yang lebih sedikit kepada yang lebih banyak. Apabila dinar kurang dari 10 Dirham dengan jumlah kekurangan 1 Dinar, maka dirham dinilai sebagai dinar kemudian dikumpulkan sehingga jumlahnya melebihi 20 *mitsqal* emas. Setelah itu, dizakati untuk setiap 20 *mitsqal* dengan dikeluarkan ½ *mitsqal*. Lalu dinar yang lebih dari 20 *mitsqal* tidak dizakati hingga mencapai 4 *mitsqal*. Apabila telah mencapai 4 *mitsqal*, maka zakatnya adalah 1/10 *mitsqal*.

Sedangkan jika dinar lebih banyak dari 10 Dirham dengan jumlah kelebihan 1 Dinar, maka dinar dinilai dengan dirham lalu ditambahkan kepada dirham sehingga jumlahnya lebih dari 200 Dirham, dan zakatnya untuk setiap 200 Dirham adalah 5 Dirham. Kemudian dinar yang lebih dari 200 Dirham tidak dizakati hingga mencapai 40 Dirham. Jika telah mencapai 40 dirham, maka untuk setiap 40 Dirham yang merupakan kelebihan dari 200 Dirham, zakatnya adalah 1 Dirham.

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ada zakat pada harta tersebut hingga emas mencapai 20 *mitsqal* dan perak mencapai (harga) 200 Dirham. Sebagiannya tidak dapat ditambahkan kepada sebagian yang lain. Ibnu Abu Laila mengatakan pula bahwa kedua harta tersebut merupakan dua jenis harta yang berbeda. Sama seperti seseorang yang memiliki 30 ekor kambing, 20 ekor sapi dan 4 ekor unta. Sebagian dari hewan itu tidak ditambahkan kepada sebagian yang lain.

---

[32] Misalnya, telah ditetapkan bahwa 30 ekor sapi zakatnya adalah seekor sapi berumur setahun, dan telah ditetapkan pula bahwa 40 ekor sapi zakatnya adalah seekor sapi berumur 2 tahun. Maka apabila sapi berjumlah 31, 32 dan seterusnya hingga mencapai 39 ekor, zakatnya sama seperti zakat pada ketetapan yang di bawahnya, yakni sama dengan zakat sapi yang berjumlah 30 ekor. *Wallahu a'lam* —penerj.

Menurut Ibnu Abu Laila bahwa apa yang lebih dari 200 Dirham dan yang lebih dari 20 *mitsqal,* maka diperhitungkan sesuai prosentasenya, baik sedikit maupun banyak.[33] Demikianlah pendapat yang dipegangi oleh Abu Yusuf sehubungan dengan apa-apa yang lebih daripada suatu ketetapan.

Sementara Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa tidak ada zakat pada apa-apa yang lebih dari 200 Dirham hingga jumlahnya mencapai 40 dirham. Demikianlah yang sampai kepada kami dari Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu.*

Abu Yusuf *rahimahullah* mengatakan bahwa emas tidak dapat dihitung berdasarkan nilainya, demikian pula dengan perak, akan tetapi masing-masing dizakati sesuai timbangannya sebagaimana hal itu disebutkan dalam Sunnah. Apabila seseorang memiliki 15 *mitsqal* emas, maka tidak ada kewajiban zakat baginya meskipun nilainya sama dengan 1000 Dirham, sebab hadits hanya menyebutkan tentang 20 *mitsqal.* Seandainya orang yang memiliki 15 *mitsqal* emas tadi memiliki pula 40 Dirham, maka ia tidak wajib mengeluarkan zakatnya hingga mencapai 50 Dirham. Apabila salah satunya dicukupkan oleh yang lainnya, maka telah wajib padanya zakat.

Demikian pula apabila seseorang memiliki separuh dari jumlah emas atau perak yang harus dizakati, maka telah wajib padanya zakat, salah satunya ditambahkan kepada yang lainnya lalu dikeluarkan zakatnya, baik berupa dirham atau dinar sesuai keinginan pemilik harta. Jika mau, ia dapat pula menzakati emas dan perak itu sesuai prosentase masing-masing.[34] Mana saja di antara pilihan itu yang ia lakukan, maka telah mencukupi baginya. Sekiranya seseorang memiliki 200 Dirham dan 10 *mitsqal* emas, maka ia dapat mengelurkan zakat untuk 200 Dirham sebesar 5 Dirham, lalu mengeluarkan zakat untuk 10 dirham sebesar ¼ *mitsqal.*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki 10 *mitsqal* emas serta 100 Dirham dan telah berlalu atasnya *haul* (satu tahun), maka tidak ada kewajiban zakat pada hartanya. Emas tidak dapat ditambahkan kepada perak, karena masing-masing berasal dari jenis harta yang berbeda. Keduanya dapat dipertukarkan dengan kelebihan pada salah satunya selama dilakukan secara tunai. Sama seperti tidak ditambahkan kurma dengan kismis, padahal mengumpulkan kurma dengan kismis sangat mirip dengan mengumpulkan antara perak dengan emas, dan harga-harganya pun tidak

---

[33] Lebih jelasnya dapat diberikan contoh sebagai berikut; setelah ditetapkan bahwa 20 *mitsqal* zakatnya adalah ½ *mitsqal,* maka *mitsqal* yang ke-21 zakatnya adalah 1/40 *mitsqal.* Dan, mistqal yang ke-21 dan ke-22 zakatnya adalah 1/20 *mitsqal* dan seterusnya. *Wallahu a'lam* —penerj.

[34] Contohnya; seseorang memiliki 10 *mitsqal* emas dan 100 Dirham, maka ia dapat mengeluarkan zakat sebesar ¼ *mitsqal* emas dan 2,5 Dirham. *Wallahu a'lam* —penerj.

terlalu jauh berbeda, sebagaimana halnya tidak ditambahkan unta dengan sapi atau sapi dengan kambing.

Bab: Puasa

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki bercelak pada siang hari bulan Ramadhan atau selain bulan Ramadhan sementara ia sedang puasa, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa perbuatan itu tidak mengapa, dan pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa perbuatan itu makruh, dan makruh pula hukumnya apabila seseorang menggunakan minyak di badan dan ia mendapati rasanya padahal ia sedang puasa.

Imam Syafi'i berkata: Tidak mengapa seseorang yang berpuasa memakai celak serta meminyaki cambang, kepala, wajah, kedua kaki dan seluruh badannya dengan jenis minyak apapun; baik yang mahal maupun yang murah.

Apabila seseorang berpuasa satu hari di bulan Ramadhan, lalu ia ragu apakah hari itu termasuk bulan Ramadhan atau bukan, namun ia mengetahui bahwa hari itu termasuk bulan Ramadhan, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa puasa tersebut telah mencukupi baginya. Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf.

Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa puasa tersebut tidak mencukupi bagi pelakunya dan ia harus mengganti puasa hari tersebut di hari-hari yang lain.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berada di pagi hari dimana ia ragu (yakni apakah hari itu termasuk bulan Ramadhan atau bukan —penerj), sementara ia telah berniat puasa sejak malam harinya, maka ini adalah niat yang sempurna sehingga puasanya mencukupi baginya sekiranya hari itu termasuk bulan Ramadhan. Tapi bila hari itu tidak termasuk bulan Ramadhan, maka hendaklah ia berbuka puasa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mencampuri istrinya di siang hari bulan Ramadhan, kemudian ia sakit pada akhir hari itu sehingga akalnya terganggu atau si wanita mengalami haid, maka laki-laki tersebut diperintahkan untuk memerdekakan budak. Akan tetapi sebagian mengatakan bahwa tidak ada sanksi apapun atasnya.

Adapun bila ia melakukan safar, maka wajib baginya memerdekakan budak, sebab safar adalah sesuatu yang ia lakukan dengan sengaja sehingga

tidak dapat menggugurkan kewajibannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila wajib atas seseorang untuk berpuasa dua bulan sebagai kafarat (tebusan) karena berhubungan intim di siang hari bulan Ramadhan, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa kedua bulan itu harus berturut-turut, tidak boleh baginya mengerjakan puasa tersebut kecuali harus berturut-turut. Abu Hanifah menyebutkan hal serupa dari Nabi SAW, dan pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa kedua bulan itu tidak perlu berturut-turut.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang yang berhubungan suami-istri di bulan Ramadhan tidak mampu memerdekakan budak lalu ia berpuasa, maka puasa itu tidak mencukupi baginya kecuali dikerjakan selama dua bulan berturut-turut. Jika kafarat yang hendak dilakukan adalah kafarat zhihar, maka tidak sah baginya berpuasa atau memberi makan selama ia mampu memerdekakan budak.

Bab: Haji

Imam Syafi'i berkata: Biasanya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa unta tidak boleh diberi cap (sebagai tanda bahwa ia adalah hewan yang akan dikurbankan pada pelaksanaan haji —penerj). Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pemberian cap dilakukan pada punuk di bagian samping kiri. Pendapat ini juga menjadi pandangan Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Unta dan sapi diberi cap di punuknya atau di tempat punuk, sedangkan kambing tidak diberi cap. Pemberian cap dilakukan di bagian samping sebelah kanan, sebagaimana yang dipraktikkan Rasulullah SAW. Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA dari Nabi SAW, bahwasanya beliau memberi cap pada bagian kanan. Oleh sebab itulah, kami meninggalkan pendapat mereka yang mengatakan bahwa cap hanya dilakukan di samping kiri.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang melakukan ihram untuk umrah lalu ia merusaknya, kemudian ia datang ke Makkah lalu mengganti pelaksanaan umrah tersebut, maka dalam hal ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa telah cukup baginya menggantinya dengan memulai dari Tan'im. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak cukup dengan menggantinya kecuali bila dilakukan dari miqath untuk negerinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang ihram untuk umrah dari

miqath, lalu ia merusaknya, maka tidak diperbolehkan baginya untuk menggantinya kecuali memulai dari mana ia memulai ihram yang ia rusak tersebut. Kami tidak mengetahui pengganti suatu amalan melainkan sama seperti amalan yang diganti. Adapun amalan yang kurang dari yang diganti, maka ini berarti mengganti sebagian, bukan keseluruhan. Padahal, yang dapat mencukupi adalah mengganti secara keseluruhan, bukan sebagian.

Apabila seseorang menangkap sesuatu berupa hewan buruan laut selain ikan, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa tidak ada kebaikan pada hewan buruan laut selain ikan. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak mengapa menangkap apa saja dari hewan buruan laut.

Imam Syafi'i berkata: Tidak mengapa seseorang yang ihram menangkap apa saja yang hidup di air, baik berupa ikan maupun yang lainnya. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dihalalkan bagi kamu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagi kamu, dan bagi orang-orang dalam perjalanan; dan diharamkan atas kamu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram."* (Qs. Al Maa`idah (5): 96) Sebagian ahli ilmu di bidang tafsir mengatakan bahwa makanan (yang berasal) dari laut adalah semua yang ada padanya. Pernyataan ini serupa dengan apa yang telah diterangkan di atas. *Wallahu a'lam.*

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Aku bertanya kepada Abu Hanifah tentang rerumputan di tanah Haram. Maka ia menjawab, 'Aku tidak suka bila hewan ternak digembalakan di rerumputan tanah Haram, akan tetapi rumput itu dapat diambil untuk keperluan makan hewan'. Kemudian aku bertanya kepada Ibnu Abu Laila tentang hal itu dan ia menjawab, 'Tidak mengapa mengambil rerumputan di tanah Haram serta menggembalakan hewan padanya'. Setelah itu aku bertanya kepada Al Hajjaj bin Arthah dan ia mengabarkan kepadaku bahwa ia pernah bertanya kepada Atha` bin Abu Rabah (tentang hal itu) dan ia berpendapat tidak mengapa menggembalakan hewan di rerumputan di tanah Haram, namun tidak disukai mengambil rerumputannya." Pendapat terakhir inilah yang dianut dan diyakini oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Tidak mengapa menggembalakan hewan di areal tumbuh-tumbuhan tanah Haram, baik pada pepohonannya maupun padang-padang rumputnya, namun tidak ada kebaikan memotong sesuatu dari tumbuh-tumbuhan itu, karena perkara yang diharamkan Rasulullah SAW pada rerumputan di Makkah adalah melakukan *ikhtila'*. Sedangkan makna

ikhtila' adalah mengambil rerumputannya, baik mencabut maupun memotong. Begitu pula Rasulullah SAW mengharamkan untuk menebang pepohonannya, tapi tidak mengharamkan untuk menggembalakan hewan ternak padanya. Tidak sepatutnya mengeluarkan sesuatu dari tanah Haram ke tempat yang lain.

Apabila seseorang membunuh seekor merpati di antara merpati-merpati yang berada di tanah Haram, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa orang itu harus membayar harganya. Pendapat ini dianut dan diyakini oleh Abu Yusuf.

Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang itu harus membayar dengan seekor kambing. Aku mendengar pula bahwa Ibnu Abu Laila mengatakan sehubungan dengan merpati tanah Haram, yang diriwayatkan dari Atha' bin Abu Rabah, bahwa denda karena membunuhnya adalah seekor kambing.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membunuh seekor merpati di antara merpati-merpati yang berada di Makkah, maka wajib baginya membayar denda berupa seekor kambing, demi meneladani Umar, Utsman, Ibnu Abbas dan Ibnu Umar. Para ulama yang berpendapat bahwa dendanya adalah membayar harga merpati yang terbunuh mengatakan bahwa tidak seorang pun di antara sahabat Nabi SAW yang menyelisihi hal ini, padahal perkara itu telah diselisihi oleh empat orang sahabat.

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang orang ihram yang membunuh binatang buruan lalu diputuskan untuk membayar denda berupa anak kambing betina atau anak kambing yang berusia 4 bulan maupun yang serupa dengan itu, maka Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak mencukupi dalam hal denda binatang buruan kecuali berupa anak domba yang memenuhi syarat untuk dikorbankan apabila badannya cukup besar, atau kambing, sapi dan unta yang betina. Apa yang lebih dari itu tidak mencukupi untuk sesuatu yang ada di bawahnya. Tidakkah engkau perhatikan firman Allah *Azza Wa Jalla* dalam kitab-Nya tentang denda bagi orang-orang yang membunuh binatang buruan, *"Sebagai hadya yang dibawa sampai ke Ka'bah."* (Qs. Al Maa`idah (5): 95) [binatang yang dibawa ke Ka'bah untuk disembelih, mendekatkan diri kepada Allah, dan dagingnya diberikan kepada fakir-miskin]

Lalu aku bertanya kepada Ibnu Abu Laila tentang hal itu, maka ia mengatakan bahwa dapat saja dijadikan bayaran meski berupa anak kambing betina atau yang lebih besar dari itu. Abu Yusuf *rahimahullah* mengatakan bahwa Abu Laila berpegang pada atsar sehubungan dengan anak kambing

yang betina dan anak kambing yang berusia 4 bulan. Lalu Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa pada semua itu yang dikeluarkan adalah harganya. Pendapat ini pula yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membunuh binatang buruan yang kecil, maka tebusannya adalah seekor kambing kecil, sebab Allah berfirman, "*seimbang.*" Yakni, seimbang dengan yang ditebus. Apabila binatang buruan yang dibunuh itu besar, maka tebusannya harus besar. Demikian pula bila binatang buruan yang dibunuh itu kecil, maka tebusannya pun kecil. Aku tidak mengetahui seseorang yang tidak memperbolehkan menebus binatang buruan kecil dengan kambing kecil yang seimbang, melainkan ia telah menyelisihi Al Qur`an, Atsar, Qiyas dan logika.

Apabila seseorang mengatakan bahwa binatang buruan diharamkan seluruhnya, lalu ia mengatakan bahwa belalang ditebus dengan sebiji kurma atau yang lebih kecil dari itu karena ukuran belalang yang relatif kecil dan harganya yang sedikit, dan ia menebus sapi liar dengan seekor sapi karena ukurannya yang besar, maka mengapa ia tidak mengatakan bahwa yang kecil ditebus dengan yang kecil dan yang besar ditebus dengan yang besar pula. Sementara Allah SWT telah berfirman, "*Maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya.*" (Qs. Al Maa`idah (5): 95)

Umar bin Khaththab RA telah menetapkan bahwa tebusan seekor kelinci adalah seekor anak kambing, dan tebusan *yarbu'* (binatang sejenis tikus) adalah seekor anak kambing berumur 4 bulan. Lalu Ibnu Mas'ud RA menetapkan tebusan bagi *yarbu'* adalah seekor anak kambing yang betina atau anak kambing yang berumur 4 bulan. Adapun Utsman bin Affan RA menetapkan tebusan bagi tokek adalah seekor kambing yang agak besar. Kemudian disebutkan dari Khashif Al Jazuri, dari Abu Ubaidah, dari Abdullah bin Mas'ud bahwasanya ia berkata tentang telur burung unta yang diambil oleh orang yang sedang ihram bahwa dendanya adalah dengan harganya. Diriwayatkan pula dari Daud bin Abu Hind, dari Amir yang sama seperti itu. Lalu aku mendengar Ibnu Abu Laila mengatakan dari Atha` bin Abu Rabah bahwa denda sebiji telur adalah 1 Dirham. Sedangkan Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa dendanya adalah dengan harganya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang yang ihram mengambil telur burung unta, telur burung merpati atau telur apa saja di antara binatang buruan, maka dendanya adalah dengan harganya. Hal ini diqiaskan kepada belalang dan binatang yang tidak memiliki sesuatu yang seimbang dengannya dari binatang ternak.

Bab: Diyat (Denda Karena Membunuh)

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membunuh orang lain dengan sengaja, sementara korban memiliki ahli waris yang masih kecil dan yang telah dewasa, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa boleh bagi ahli waris dewasa untuk membunuh pelaku. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ada hak bagi mereka untuk membunuh si pelaku hingga ahli waris yang masih kecil mencapai usia dewasa. Ini pula yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Abu Yusuf telah menceritakan kepada kami dari seorang laki-laki, dari Abu Ja'far, bahwa Al Hasan bin Ali RA membunuh Ibnu Muljam karena telah membunuh Ali. Abu Yusuf berkata, "Padahal saat itu Ali RA memiliki anak-anak yang masih kecil."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membunuh seorang laki-laki dengan sengaja, dan korban memiliki ahli waris yang masih kecil serta ahli waris yang telah dewasa, atau ia memiliki ahli waris yang telah dewasa namun berada di tempat yang sangat jauh, maka pada kondisi demikian tidak ada hak bagi seorang pun di antara ahli waris untuk membunuh pelaku hingga ahli waris yang kecil mencapai usia baligh dan orang yang tidak ada telah hadir, lalu semua orang yang memiliki bagian pada warisan korban; seperti istri, ibu atau nenek sepakat untuk membunuh pelaku. Apabila mereka mencapai kesepakatan, maka boleh membunuh si pelaku. Namun bila mereka tidak sepakat, maka tidak ada hak bagi mereka untuk membunuhnya. Jika demikian halnya, maka bagi ahli waris yang telah dewasa dan berada di tempat boleh mengambil bagian mereka dari diyat si pelaku tanpa harus menunggu ahli waris yang masih kecil mencapai usia dewasa atau ahli waris yang tidak ada untuk hadir di tempat.

Kemudian jika ahli waris yang ada telah mengambil bagian diyat, niscaya tidak ada pilihan bagi wali ahli waris yang tidak ada ataupun wali ahli waris yang masih kecil selain mengambil bagian masing-masing dari diyat, sebab tuntutan untuk membunuh pelaku tèlah terhalang dan berubah menjadi harta, sehingga tidak boleh bagi para wali untuk meninggalkannya sementara telah memungkinkan baginya untuk mengambilnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila suatu kaum berperang lalu berpisah dan seseorang terbunuh tanpa diketahui siapa di antara mereka yang membunuhnya, maka dalam kasus ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa ia menjadi tanggungan keluarga kabilah dimana korban ditemukan di antara mereka, selama ahli waris korban tidak menuduh orang lain di luar kabilah tersebut. Sedangkan Ibnu Abu Laila *rahimahullah* mengatakan bahwa denda si korban ditanggung oleh orang-orang yang

berperang, kecuali ahli waris korban menuduh seseorang secara khusus.

Imam Syafi'i berkata: Apabila suatu kaum berperang lalu mereka berpisah dan terdapat di antaranya seorang korban, lalu ahli waris korban menuduh satu orang atau sekelompok orang secara khusus, atau mereka mengatakan bahwa korban dibunuh oleh salah satu dari dua kelompok yang berselisih tanpa diketahui siapa kelompok tersebut, maka dapat dikatakan kepada mereka, "Apabila kalian bisa menghadirkan hal-hal yang mengharuskan adanya *qasamah* (sumpah) kepada salah satu dari dua kelompok itu, sebagian mereka atau salah seorang dari mereka, maka kalian dapat disuruh bersumpah. Tapi bila kalian tidak mampu melakukannya, maka tidak ada hak bagi kalian untuk menuntut qishash maupun diyat (denda). Barangsiapa yang kalian inginkan agar bersumpah atas pembunuhan itu, maka kami pun akan memerintahkannya bersumpah untuk menyatakan bahwa dirinya bukan pelaku. Lalu siapa yang kami suruh bersumpah dan ia mau bersumpah, maka kami akan membebaskannya dari tuntutan apapun."

Demikian pula halnya apabila korban terluka lalu meninggal dunia, baik ia menuduh seseorang atau tidak menuduh siapapun. Sebab jika aku tidak menerima tuntutan seseorang (tanpa bukti) dalam perkara yang berada di bawah kasus pembunuhan, maka tentu aku tidak menerima pula dakwaannya dalam kasus pembunuhan. Aku tidak mengetahui asas hukum, baik pokok maupun cabang, bagi mereka yang mengatakan wajib dilakukannya *qasamah* dengan sebab tuduhan korban sebagaimana yang dipraktikkan Rasulullah SAW kepada Abdullah bin Sahl, kecuali asas hukum tersebut menyelisihi pandangan mereka.

Jika seseorang dilukai oleh suatu kabilah, sementara orang itu telah memiliki luka sebelumnya, namun ia masih bertahan tapi terus menderita sakit hingga meninggal dunia, maka dalam kasus ini Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa diyatnya ditanggung oleh kabilah dimana korban yang terluka berada di antara mereka. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa kabilah tersebut tidak dikenai sanksi apapun.

Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan pula bahwa *qishash* menjadi hak setiap ahli waris, dan pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila memberikan hak menuntut pelaksanaan *qishash* kepada setiap ahli waris selain suami dan istri.

Imam Syafi'i berkata: Suami, istri yang merdeka, nenek, anak perempuan dari anak laki-laki, dan semua ahli waris dari kalangan laki-laki maupun wanita memiliki hak untuk menuntut *qishash* atau mengambil diyat.

Jika seorang laki-laki memotong tangan seorang wanita atau sebaliknya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa dalam kasus ini tidak berlaku hukum qishash, dan tidak ada hukum qishash pada kejahatan yang terjadi antara laki-laki dengan wanita selama tidak mencapai tingkat pembunuhan, tidak pula pada kejahatan yang terjadi antara orang merdeka dengan budak selama tidak mencapai tingkat pembunuhan. Demikian juga tidak ada hukum qishash pada kejahatan yang terjadi antara anak-anak kecil, baik dalam kasus pembunuhan atau yang lainnya. Demikian yang diceritakan oleh Abu Hanifah kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim. Pendapat ini juga yang merupakan pandangan Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa qishash berlaku di antara orang-orang tersebut dan pada semua kasus yang mengakibatkan korban menderita luka-luka selama masih mampu dilaksanakan padanya qishash.

Imam Syafi'i berkata: Qishash berlaku antara laki-laki dan wanita pada kejahatan yang mengakibatkan korban menderita luka-luka maupun pada kasus pembunuhan. Demikian pula halnya budak di antara sesama mereka. Bila para ulama mengatakan bahwa qishash berlaku di antara mereka dalam kasus pembunuhan yang merupakan perkara yang lebih besar, maka tentu kejahatan yang mengakibatkan korban luka-luka lebih pantas berlaku padanya hukum qishash, karena kedudukannya yang lebih rendah daripada kasus pembunuhan. Di samping itu, sesungguhnya Allah telah menyebutkan kasus pembunuhan serta luka-luka dalam kitab-Nya pada satu penyampaian. Adapun anak-anak, maka tidak ada qishash di antara mereka.

Apabila seseorang membunuh orang lain dengan menggunakan tongkat atau batu dengan cara memukulinya berkali-kali hingga meninggal dunia, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa tidak ada qishash di antara keduanya. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa di antara keduanya berlaku hukum qishash. Dan, pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memukul orang lain dengan besi atau sesuatu yang pipih, lalu ia melukai korban sebagaimana halnya besi yang tajam dan mengakibatkan korban meninggal dunia, maka berlaku padanya hukum qishash. Tapi bila pelaku memukul korban dengan menggunakan tongkat atau batu besar maupun kayu besar yang kecil kemungkinan akan hidup; seperti dengan menindih kepala atau memukuli bagian rongga badan, pinggang atau tempat-tempat rawan, maka pelakunya dapat dipidana mati. Demikian juga halnya apabila seseorang memukuli orang lain dengan menggunakan sesuatu yang lebih ringan namun digunakan berkali-kali hingga umumnya orang yang dipukul seperti itu kecil

kemungkinan untuk hidup. Bahkan, perbuatan ini lebih dari sekadar pembunuhan disengaja serta lebih menyakitkan daripada pembunuhan yang menggunakan besi, sebab pembunuhan dengan menggunakan besi (yang tajam) lebih tidak menyakitkan. Adapun bila pelaku memukuli korban dengan menggunakan cambuk, tongkat atau batu, dengan pukulan yang umumnya tidak mematikan, maka yang demikian itu masuk kategori pembunuhan seperti disengaja, hukumannya adalah membayar diyat paling berat tapi tidak berlaku padanya pidana mati.

Jika seseorang menggigit tangan orang lain dan orang yang digigit menarik tangannya sehingga gigi orang yang menggigit tercabut, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa tidak ada ganti rugi terhadap gigi itu, karena sudah seharusnya bagi orang itu menarik tangannya dari mulut orang yang menggigitnya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf.

Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW bahwa seorang laki-laki menggigit tangan laki-laki yang lain, lalu orang yang digigit menarik tangannya dan menyebabkan gigi orang yang menggigit copot. Maka Rasulullah SAW tidak memberikan ganti rugi atasnya dan beliau bersabda, "*Apakah salah seorang di antara kalian menggigit saudaranya seperti gigitan kuda.*"[35]

Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang tersebut harus membayar diyat (denda) gigi. Akan tetapi keduanya (Abu Hanifah dan Ibnu Abu Laila) sepakat pada selain itu di antara kejahatan terhadap jasad, bahwasanya pelaku harus membayar ganti rugi atau denda.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menggigit tangan, kaki atau sebagian badan orang lain, lalu orang yang digigit menarik bagian badannya yang digigit dan menyebabkan sebagian atau semua gigi orang yang menggigit copot, maka tidak ada sanksi apapun atas orang yang digigit, karena sudah seharusnya orang yang digigit menarik bagian badannya yang digigit dan ia tidak dinamakan melampaui batas dengan sebab menarik bagian badannya yang digigit itu. Rasulullah SAW telah memutuskan demikian pada perkara seperti itu.

Imam Syafi'i berkata: Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha`, dari Shafwan bin Ya'la bin Umayyah, dari bapaknya bahwa seorang laki-laki menggigit tangan laki-laki lain, lalu orang yang digigit menarik tangannya dari mulut orang yang menggigit sehingga

---

[35] *Mushannaf* Abdurrazzaq, 17547.

mengakibatkan satu atau dua giginya copot, maka Rasulullah SAW tidak memberikan ganti rugi atasnya dan beliau bersabda,

أَيَدْفَعُ يَدَهُ فِي فِيْكَ تَقْضَمُهَا كَأَنَّهَا فِي، فِي فَحْلٍ.

"Apakah ia yang meletakkan tangannya di mulutmu untuk engkau gigit seakan-akan berada di mulut kuda."[36]

Bab: Pencurian

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengaku telah mencuri satu kali, dan barang yang dicuri seharga 10 Dirham atau lebih, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* berpendapat memotong tangannya. Ia mengatakan bahwa apabila tidak memotongnya, maka dijadikan sebagai utang yang harus ia bayar dan tidak ada potong tangan dalam masalah utang-piutang. Sementara Ibnu Abu Laila berpendapat bahwa tangan pencuri tersebut tidak dipotong hingga ia mengaku dua kali. Pendapat terakhir inilah yang mulanya dipegang oleh Abu Yusuf, namun kemudian ia mengambil pendapat Abu Hanifah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengaku telah mencuri satu kali tanpa mau meralat pengakuan itu, sementara barang curian telah mencapai batas yang diberlakukan hukuman potong tangan, maka tangan pencuri ini dapat dipotong, sama saja apakah pengakuannya itu dilakukan satu kali atau lebih.

Jika seseorang berkata, "Sebagaimana aku tidak memotong tangannya kecuali dengan dua saksi (maka begitu pula aku tidak memotong tangannya kecuali setelah melakukan dua kali pengakuan)." Maka dapat dikatakan kepadanya, "Engkau akan memotong tangannya bila diberi kesaksian oleh dua orang dan menyamakan hal itu dengan pengakuan, padahal engkau tidak memperhatikan bagaimana bila ia meralat pengakuannya. Bahkan, meskipun pencuri itu mengaku di hadapanmu seratus kali lalu ia meralat pengakuannya, niscaya engkau memotong tangannya."

Apabila seseorang berkata, "Demikian juga halnya apabila para saksi meralat kesaksian mereka, dimana kita tidak dapat memotong tangannya." Maka katakan kepadanya, "Apabila para saksi meralat kesaksian mereka,

[36] HR. Bukhari, pembahasan tentang sewa-menyewa, bab "Orang Upahan dalam Peperangan", hal. 116, juz 3, jld. 1, cet. Dar Al Jil; Muslim, 12, pembahasan tentang zakat, 6, bab "Dosa Orang yang Tidak Mengeluarkan Zakat", hadits no. 988, hal. 684, juz 2, cet. Dar Al Fikr; serta dalam *Musnad Ahmad*, juz 3, hal. 321.

kemudian kembali memberi kesaksian baru, maka kesaksian mereka ditolak. Sedangkan apabila tersangka meralat pengakuannya kemudian ia kembali dan mengakuinya, maka hal ini diterima darinya. Dengan demikian, pengakuan berbeda dengan kesaksian, baik pada tahap awal maupun pada tahap berikutnya."

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang yang dicuri barangnya tidak ada, maka pencuri harus ditahan hingga pemilik barang yang dicuri datang, karena mungkin saja pemilik barang akan memberi jalan keluar kepada si pencuri sehingga digugurkan hukuman potong tangan darinya maupun dengan jaminan.

Adapun bila barang yang dicuri senilai dengan 5 Dirham, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa tidak ada hukum potong tangan padanya.

Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW, dari Ali RA, dan dari Ibnu Mas'ud RA, mereka mengatakan bahwa tidak ada hukuman potong tangan kecuali pada 10 Dirham.

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tangan pencuri dipotong apabila barang yang dicuri senilai dengan 5 Dirham, dan tangannya tidak dipotong apabila mencuri barang yang nilainya lebih sedikit dari itu.

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh orang *tsiqah* (yang terpercaya) dari Abdullah bin Umar bin Hafsh dan Sufyan bin Uyainah, dari Az-Zuhri, dari Amrah, dari Aisyah RA, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda,

اَلْقَطْعُ فِي رُبْعِ دِيْنَارٍ فَصَاعِدًا.

"Hukuman potong tangan berlaku pada pencurian senilai seperempat dinar atau lebih."[37]

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa ia telah mencuri, sementara pemilik barang yang dicuri tidak ada, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan tidak menerima kesaksian apabila pemilik barang yang dicuri

[37] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i bi Syarh As-Suyuthi*, pembahasan tentang memotong tangan pencuri, bab "Batas Pencurian dimana Pencurinya Dijatuhi Hukuman Potong Tangan", hal. 79, juz 8, jld. 4, cet. Dar Al Qalam, Beirut.

tidak ada. Bagaimana menurut pendapatmu apabila pemilik barang itu mengatakan bahwa barangnya tidak pernah dicuri sedikitpun, apakah engkau akan memotong tangan pencuri itu? Pendapat ini menjadi pandangan Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan menerima kesaksian atas si pencuri dan memotong tangan pencuri tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa ia telah mencuri, sementara pemilik barang yang dicuri tidak ada, maka aku menerima kesaksian tersebut serta bertanya tentang keadaan para saksi, namun aku mengakhirkan pelaksanaan potong tangan hingga pemilik barang yang dicuri datang.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang melakukan pengakuan dua kali bahwa ia telah mencuri, dan melakukan pengakuan empat kali bahwa ia telah berzina kemudian ia mengingkarinya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa kita dapat menggugurkan hukuman fisik darinya pada kedua kasus itu, tapi kita menetapkan baginya ganti rugi atas barang yang dicuri. Telah sampai kepada kami riwayat dari Rasulullah SAW ketika Ma'iz bin Malik mengaku telah berzina di hadapan beliau, lalu beliau pun memerintahkan untuk merajamnya. Namun Ma'iz melarikan diri ketika dirajam (ditimpa dengan batu). Maka Rasulullah SAW bersabda,

فَهَلاَّ خَلَّيْتُمْ سَبِيْلَهُ.

"*Alangkah baiknya jika kalian melepaskannya.*"

Hal itu telah diceritakan kepada kami oleh Abu Hanifah *rahimahullah* melalui jalur periwayatannya hingga Nabi SAW. Demikianlah pendapat yang diambil oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila berpendapat tidak menerima pengingkarannya pada kedua kasus itu, bahkan tetap menjatuhi hukuman yang telah ditetapkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengaku berzina, minum khamer atau mencuri, kemudian ia meralat pengakuannya, maka aku menerima ralatan tersebut sebelum ditegakkan hukuman padanya. Hal ini diqiyaskan bahwa Nabi SAW bersabda tentang Ma'iz, "*Alangkah baiknya bila kalian meninggalkannya.*" Demikian pula halnya dengan setiap hukuman yang berkenaan dengan hak Allah.

Adapun hukuman yang ada padanya hak manusia, maka itu mengikat bagi orang yang telah mengakuinya dan tidak diterima pengingkarannya. Aku mengharuskannya untuk mengganti rugi barang yang dicuri, karena itu termasuk hak manusia.

Bab: Peradilan

Imam Syafi'i berkata: Apabila hakim menetapkan pengakuan dan kesaksian para saksi dalam catatannya, kemudian hal itu diajukan kepadanya, sementara ia tidak mengingatnya, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak boleh baginya memutuskan perkara berdasarkan catatan itu. Sedangkan Ibnu Abu Laila memperbolehkannya. Dan, pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Abu Hanifah mengatakan bahwa apabila hakim mengingatnya tanpa dicatat, maka boleh baginya memutuskan perkara berdasarkan hal itu. Demikian pula pendapat yang diambil oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak boleh bagi hakim memutuskan perkara berdasarkan pengakuan atau kesaksian terdahulu meski ia mengingatnya, hingga ia mencatatnya atau mengulanginya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila hakim mendapati dalam kitab acara peradilan suatu tulisan yang ia tidak ragu lagi bahwa itu adalah tulisannya atau tulisan sekretarisnya, dimana tulisan itu adalah tentang pengakuan seseorang atas orang lain atau pernyataan seseorang yang menetapkan hak orang lain, maka tidak boleh bagi hakim memutuskan perkara berdasarkan tulisan itu hingga ia mengingatnya atau ada yang memberi kesaksian atasnya, sebagaimana tidak boleh baginya memberi kesaksian meski ia mengenali tulisannya tapi tidak mengingat kesaksian.

Apabila seseorang datang membawa surat seorang hakim kepada hakim lain, sementara hakim yang menerima surat tidak mengenali tulisan maupun capnya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa tidak patut bagi hakim yang tujukan kepadanya surat itu untuk menerima apa yang ada di dalamnya, hingga diberi kesaksian oleh seorang saksi yang adil atas cap si hakim yang mengirimnya serta isi surat itu seluruhnya.

Jika surat yang datang dibacakan kepada hakim dan ia mengenali surat tersebut serta capnya ataupun tidak mengenalinya, maka tidak boleh baginya menerimanya kecuali diberi kesaksian oleh dua orang sebagaimana yang telah aku terangkan, karena prosesi seperti itulah yang benar. Hal ini sendiri sama seperti penyaksian terhadap kesaksian. Kemudian Abu Yusuf meralat pendapatnya dan mengatakan bahwa tidak akan menerima surat itu hingga para saksi memberi kesaksian bahwa hakim yang menulisnya telah membacakannya di hadapan mereka, dan menyerahkan kepada mereka salinannya untuk diberikan kepada hakim yang satunya bersama dengan surat yang asli.

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa apabila mereka memberi kesaksian terhadap cap kehakiman yang telah membuat dan mengeluarkan surat, maka hal itu diterima.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua saksi memberi kesaksian terhadap surat hakim kepada hakim yang lain, baik hakim yang menerima surat itu mengenali tulisan hakim yang mengirim surat serta mengenai capnya atau ia tidak mengenalinya, maka tidak ada perbedaan dari segi hukum. Tidak diterima kecuali diberi kesaksian oleh dua orang yang adil, dimana mereka menyatakan bahwa ini adalah surat fulan, hakim negeri A, kepada fulan, hakim negeri B. Kedua saksi itu memberi kesaksian pula tentang isi surat, baik berdasarkan hafalan atau salinan naskah yang ada pada mereka. Kami berpendapat bahwa tidak pantas bagi hakim menerima isi surat tersebut meskipun disegel jika kedua saksi mengatakan tidak mengetahui isi surat, sebab segel bisa saja dirusak dan isi surat diubah lalu segel diganti dengan yang baru.

Apabila orang yang berperkara berkata kepada hakim "Aku tidak mengakui dan tidak pula mengingkari", maka menurut Abu Hanifah orang itu tidak dipaksa untuk menentukan sikap, akan tetapi penggugat dapat dipanggil bersama para saksinya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf.

Adapun menurut Ibnu Abu Laila, orang itu tidak dibiarkan hingga mau mengaku atau mengingkari. Sementara Abu Yusuf bila menghadapi orang yang berperkara yang hanya diam, maka ia memerintahkannya berkali-kali untuk bersumpah. Apabila tidak mau bersumpah, maka ia memenangkan lawan perkaranya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang berselisih, salah satu dari keduanya menggugat yang lainnya, lalu tergugat tidak mengingkari gugatan itu dan tidak pula mengakuinya, maka dikatakan kepada penggugat, "Apabila engkau menginginkan kami menyuruhnya bersumpah, maka kami akan menawarkan hal itu kepadanya. Jika ia bersumpah, niscaya ia telah terbebas dari segala tuntutan, kecuali bila engkau mampu mendatangkan bukti. Namun bila ia menolak bersumpah, maka kami akan menyuruhmu bersumpah dan ambillah hakmu. Sedangkan bila engkau menolak bersumpah, maka kami tidak memberikan tuntutanmu sedikitpun tanpa ada sumpahmu setelah si tergugat menolak bersumpah."

Apabila lawan perkara menolak gugatan, kemudian ia mendatangkan saksi yang mendukungnya, maka sesungguhnya Abu Hanifah *rahimahullah* berpendapat menerima hal itu darinya. Pendapat ini pula yang diambil oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan tidak menerima jalan keluar lain darinya setelah ia melakukan pengingkaran. Penjelasan bagi hal

ini adalah bahwa seseorang yang mengklaim memiliki piutang pada orang lain, lalu orang yang dituduh berutang mengatakan "Ia tidak memiliki hak terhadapku sedikitpun", maka penggugat dapat mengajukan bukti atas gugatannya, sementara tergugat mengajukan bukti pula bahwa ia telah melunasi utangnya. Abu Hanifah mengatakan bahwa penggugat benar dalam perkataannya, "Ia tidak memiliki hak terhadapku sedikitpun". Perkataan ini tidaklah mendustakan kesaksian para saksinya yang menyatakan dirinya telah terbebas dari utang.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengklaim memiliki piutang terhadap orang lain namum tergugat mengingkarinya, lalu penggugat mengajukan bukti atas gugatannya, kemudian tergugat mengajukan saksi yang memberi jalan keluar baginya bahwa dirinya telah melunasi utang yang dimaksud, maka aku menerima hal ini darinya, sebab pengingkarannya itu bukan berarti mendustakan kesaksian para saksi yang ia ajukan. Ia telah berkata benar dalam pernyataannya, "Tidak memiliki utang pada penggugat". Barangkali ia mengatakan demikian karena tidak ingin memperpanjang persoalan.

Bab: Tuduhan Dusta

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada laki-laki Arab badui "Wahai *Nabti*",[38] atau "Engkau bukan termasuk anak kabilah fulan", maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan tidak ada hukuman dera atas orang itu karena perkataannya. Hanya saja perkataannya itu sama seperti orang yang mengatakan "Wahai Kufi", "Wahai Bashri", atau "Wahai Syami".[39]

Abu Yusuf telah menceritakan kepada kami dari orang yang menceritakan kepadanya, dari Atha` bin Abu Rabah, dari Ibnu Abbas tentang hal itu. Adapun perkataannya "Engkau bukan termasuk anak kabilah fulan", maka perkataannya itu benar, sebab orang itu bukan anak langsung dari pendiri kabilah yang dimaksud, bahkan ia hanyalah cucu atau keturunan darinya. Sesungguhnya tuduhan berzina seperti ini hanya terjadi pada orang-orang musyrik yang hidup di masa jahiliyah. Demikianlah pendapat yang dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa kedua perkataan itu mengharuskan adanya hukuman dera.

---

[38] *Nabti* adalah penisbatan kepada dusun atau tempat terpencil, dimana para penduduknya hidup dari pertanian. *Wallahu a'lam* —penerj.

[39] *Kufi* artinya orang yang berasal dari daerah Kufah, *Bashri* adalah orang yang berasal dari daerah Bashrah, dan *Syami* adalah orang yang berasal dari negeri Syam. *Wallahu a'lam* —penerj.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan kepada laki-laki Arab badui "Wahai *Nabti*", maka aku akan menanyainya. Jika ia mengatakan bahwa maksudnya adalah *nabti dar* (orang yang memperkenalkan tempat tinggal) atau *nabti lisan* (orang yang lancar berbicara), maka aku akan menyuruhnya bersumpah bahwa perkataannya itu tidak bermaksud menafikan nasab orang tersebut dan menisbatkannya kepada *nabti* (orang-orang yang terpencil). Jika ia bersumpah, maka aku akan melarangnya mengucapkan perkataan itu lagi dan memberinya hukuman peringatan. Sekiranya ia menolak bersumpah, maka aku akan menyuruh laki-laki Arab badui itu untuk bersumpah bahwa maksud ucapan tadi adalah untuk menafikan nasabnya. Bila si laki-laki badui bersumpah, aku akan kembali bertanya kepada orang yang mengucapkan kalimat tadi tentang siapakah yang telah dituduh berzina. Jika ia mengatakan tidak menuduh siapapun dan tidak pula mengucapkan perkataan itu dengan maksud seperti yang dikatakan oleh si laki-laki badui, maka aku menetapkan bahwa yang dituduh adalah ibu dari laki-laki badui tersebut. Apabila ibu si laki-laki badui adalah seorang muslimah yang merdeka, niscaya aku akan menjatuhi hukuman dera terhadap pelaku bila si ibu menuntut demikian. Tapi bila ibu si laki-laki badui memberi maaf, maka tidak ada hukuman dera atas laki-laki tersebut. Namun bila si ibu telah meninggal dunia, maka anaknya dapat menggantikan posisinya untuk menuntut hukuman dera atas si penuduh.

Seandainya laki-laki yang mengucapkan perkataan itu mengatakan bahwa tuduhan tersebut ditujukan kepada si bapak yang hidup di masa jahiliyah, aku pun akan menyuruhnya bersumpah bahwa tuduhan tersebut tidak ditujukan kepada seorang pun di antara pemeluk Islam. Setelah itu, aku akan menjatuhinya hukuman peringatan tapi tidak menegakkan hukuman dera.

Apabila seseorang mengatakan "Engkau bukanlah anak si fulan (seraya menyebut kakek dari orang itu)", kemudian ia mengatakan "Maksudku ia bukan anak langsung darinya, akan tetapi hanyalah anak dari anaknya (cucu)", maka aku tidak menerima penjelasannya, tapi aku menetapkannya telah melakukan tuduhan zina terhadap ibu orang itu.

Apabila si ibu seorang yang merdeka dan ia menuntut pelaksanaan dera, maka itu adalah haknya. Namun jika ia mengatakan "Aku menafikan kakek atau orang yang masih berstatus jahiliyah", maka aku akan menjatuhinya hukuman peringatan dan menafikan hukuman dera, karena tuduhan berzina ditujukan kepada wanita musyrik. Apabila seseorang berkata kepada orang lain "Engkau bukan anak si fulan", sementara ibu orang itu

adalah seorang budak atau seorang Nasrani dan bapaknya seorang muslim, maka dalam hal ini Abu Hanifah mengatakan tidak ada hukuman terhadap orang yang menuduh, sebab tuduhan ditujukan kepada si ibu yang berstatus budak atau wanita musyrik, dan tidak ada hukuman dera karena menuduhnya berzina. Pendapat ini dianut dan diyakini oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang yang menuduh dapat dijatuhi hukuman dera.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menafikan nasab orang lain dari bapaknya, sementara ibu dari orang itu adalah wanita ahli dzimmah atau budak, maka tidak ada hukuman dera atas orang yang menuduh, sebab tuduhan di sini ditujukan kepada seseorang yang tidak ada hukuman dera bagi yang menuduhnya berzina. Akan tetapi ia dijatuhi hukuman selain dera karena telah menyakiti sesama manusia.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menuduh orang lain berzina dengan mengatakan "Wahai anak dua pezina", sementara bapak dan ibu orang itu telah meninggal dunia, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa orang yang menuduh itu hanya dijatuhi satu kali hukuman dera; sebagaimana apabila ia hanya menuduh kepada satu orang, sebab ucapan tersebut hanyalah satu kalimat. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Jika orang itu memisahkan kalimatnya atau mengucapkannya sekaligus, maka hukumnya adalah sama, dan ia hanya mendapatkan satu kali hukuman sebagaimana apabila hanya menuduh satu orang.

Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang itu dijatuhi dua kali hukuman, sebagaimana apabila ia menuduh dua orang. Eksekusi hukuman ini dilaksanakan sekaligus pada waktu dan tempat yang sama, dan bisa saja dilaksanakan di masjid.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan kepada orang lain "Wahai anak dua pezina", sementara bapak dan ibu orang itu berstatus muslim dan merdeka namun telah meninggal dunia, maka orang yang mengucapkan perkataan ini dapat dijatuhi dua kali hukuman, akan tetapi tidak dilaksanakan sekaligus. Ia didera untuk hukuman pertama, kemudian ditahan. Jika kulitnya telah sembuh akibat hukuman yang pertama, maka dapat ditegakkan kepadanya hukuman kedua. Demikian pula apabila ia memisahkan kalimat itu maupun mengucapkannya sekaligus, atau ia menuduh sejumlah orang dengan satu kalimat dan sebaliknya. Bagi setiap orang yang dituduh memiliki hak untuk melaksanakan hukuman tersendiri kepada si pelaku.

Bab: Pernikahan

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang wanita menikah tanpa mahar tertentu, lalu suami masuk (*dukhul*) ke tempat istrinya, maka wanita itu mendapatkan mahar sebagaimana yang biasa diterima oleh wanita sepertinya tanpa dilebihkan atau dikurangi.

Abu Hanifah mengatakan bahwa maksud "wanita-wanita sepertinya" adalah; saudara-saudara perempuannya dan anak-anak perempuan pamannya. Pendapat ini dianut dan dipercaya oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa maksud "wanita-wanita sepertinya" adalah ibunya dan bibi-bibinya dari pihak ibu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki menikahi seorang wanita tanpa menyebutkan mahar tertentu, lalu si laki-laki masuk (*dukhul*) ke tempat istrinya, maka wanita itu berhak mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita-wanita sepertinya. Adapun maksud "wanita-wanita sepertinya" adalah para wanita dari yang berhak mengambil sisa ahli warisnya, yaitu saudara-saudara perempuan dan anak-anak perempuan paman dari pihak bapak. Tidak termasuk di dalamnya ibu dan bibi-bibinya dari pihak ibu. Jika mereka tidak ada, maka yang dijadikan pedoman adalah wanita-wanita yang setaraf dengannya di negeri tempat tinggalnya; baik dari segi usia, kecantikan, kekayaan, sopan santun dan kesupelannya, sebab mahar akan mengalami perbedaan karena faktor-faktor ini.

Apabila seseorang menikahkan anak perempuannya (saat anak itu masih kecil) dengan anak laki-laki saudaranya (yang juga masih kecil dan berstatus yatim serta dalam pengasuhannya), maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa pernikahan ini sah dan laki-laki yang dinikahkan itu berhak untuk memilih (antara menerima pernikahan itu atau menolaknya) setelah dewasa.

Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pernikahan tersebut tidak sah hingga laki-laki yang menikah telah dewasa. Kemudian Abu Yusuf meralat pendapatnya dan mengatakan, "Apabila wali yang menikahkan, maka tidak ada lagi pilihan bagi orang yang dinikahkan. Kedudukan wali sama seperti bapak."

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh menikahkan anak-anak yang masih kecil, baik laki-laki maupun perempuan, kecuali yang menikahkan mereka adalah bapak dan kakek. Apabila anak-anak itu tidak memiliki bapak, maka sesungguhnya kakek menempati posisi bapak bagi mereka. Jika anak-anak kecil itu dinikahkan oleh seseorang selain bapak dan kakek, maka pernikahan dapat dibatalkan dan keduanya tidak saling mewarisi dengan

sebab pernikahan itu meski keduanya telah dewasa.

Apabila si laki-laki masuk menemui si wanita dan mencampurinya, maka wanita tersebut berhak mendapatkan mahar, dan keduanya dapat dipisahkan.

Apabila si laki-laki menceraikan istrinya sebelum mereka dipisahkan, maka thalaknya tidak berlaku. Demikian pula dengan zhihar maupun ila' yang ia lakukan, sebab wanita tersebut tidak pernah menjadi istrinya.

Apabila seorang laki-laki melihat kemaluan seorang wanita disertai syahwat, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa wanita itu haram dinikahi oleh anak dan bapak si laki-laki tadi. Lalu haram pula baginya untuk menikahi ibu dan anak perempuan dari wanita tersebut.

Telah sampai kepada kami pendapat seperti di atas dari Ibrahim. Telah sampai pula kepada kami dari Umar bin Khaththab RA bahwa ia pernah berduaan dengan budak wanita miliknya, lalu ia menanggalkan baju si budak. Kemudian putra Umar bin Khaththab mengambil budak itu darinya sebagai hibah. Maka Umar berkata kepada putranya, "Sesungguhnya ia tidak halal engkau campuri."

Telah sampai pula berita kepada kami dari Umar bin Khaththab RA bahwa ia berkata, "Terlaknatlah orang yang melihat kemaluan seorang wanita dan kemaluan ibu wanita itu."

Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa tidak ada yang diharamkan dari kejadian itu selama si laki-laki belum mencampuri si wanita.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki mencampuri budak wanita miliknya, maka wanita itu telah diharamkan untuk dinikahi atau dicampuri oleh bapak dan anak laki-laki tersebut. Wanita itu tidak menjadi haram atas mereka hanya dengan dilihat oleh si laki-laki itu tanpa disentuh.

Imam Syafi'i berkata: Tidak mengapa seseorang menikahi anak perempuan seseorang dan mantan istrinya, yakni mengumpulkan mereka dalam suatu pernikahan pada satu masa, sebab Allah hanya mengharamkan mengumpulkan dalam pernikahan antara dua wanita bersaudara, sementara kedua wanita ini bukanlah saudara.

Demikian pula Allah mengharamkan menikahi seorang wanita dan anak perempuannya, baik dalam satu masa maupun menikahi yang satu sesudah yang lainnya, sementara kedua wanita tersebut bukanlah sebagai ibu dan anak.

Abdullah bin Ja'far telah mengumpulkan dalam pernikahan antara

mantan istri Ali RA dan anak perempuannya. Begitu pula Abdullah bin Shafwan mengumpulkan antara istri seorang laki-laki dan anak perempuannya.

Jika seseorang menikahi seorang wanita dengan dihadiri dua saksi tanpa dinikahkan langsung oleh wali, sementara suami sepadan dengan si wanita, maka dalam hal ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa pernikahan itu sah. Apakah engkau tidak memperhatikan jika wanita itu mengajukan urusannya kepada hakim lalu si wali menolak untuk menikahkannya, maka si hakim berhak untuk menikahkannya dan tidak ada yang dapat ia lakukan selain itu? Lalu, bagaimana sehingga yang demikian itu diperbolehkan terhadap hakim dan tidak diperkenankan atas diri wanita itu sendiri, padahal ia telah menempatkan dirinya kepada laki-laki yang sepadan dengannya?

Berita dari Ali bin Abi Thalib RA telah sampai kepada kami bahwa seorang wanita menikahkan dirinya sendiri, lalu para walinya datang dan memperkarakan suami wanita tersebut kepada Ali bin Abu Thalib RA, dan Ali pun mengesahkan pernikahan itu. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pernikahan tersebut tidak sah. Sementara Abu Yusuf berpendapat bahwa pernikahan itu tergantung kepada perkembangan selanjutnya. Jika permasalahan itu diajukan kepada hakim dan suami adalah orang yang sepadan dengan si wanita, maka pernikahannya sah. Seakan-akan hakim di sini berkedudukan sebagai wali. Suatu ketika Abu Yusuf menerima berita bahwa anak perempuannya telah menikahkan dirinya, maka ia mengesahkan pernikahan itu.

Imam Syafi'i berkata: Semua pernikahan tanpa wali adalah batil (tidak sah) berdasarkan sabda Nabi SAW,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ.

"Siapa saja di antara wanita yang menikah tanpa izin walinya maka pernikahannya batil."[40]

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki menikahkan anak perempuannya yang telah baligh, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa jika si wanita tidak menyukainya, maka pernikahannya tidak sah, sebab si wanita telah baligh dan dapat mengendalikan urusan

[40] HR. Abu Daud, pembahasan tentang nikah, bab "Wali", hadits no. 2083; At-Tirmidzi, 9. pembahasan tentang nikah, 14, bab "Tidak Ada Nikah Tanpa Wali", hadits no. 1102. Abu Isa berkata, "Derajat hadits ini *hasan.*"

dirinya sendiri sehingga tidak boleh dipaksa untuk menikah. Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda,

الْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِيْ نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.

"Wanita perawan dimintai pendapat tentang urusan dirinya dan izinnya adalah sikap diamnya."[41]

Sekiranya wanita itu tidak setuju dengan pernikahannya namun dipaksakan, maka ia berarti tidak dimintai pendapatnya. Pendapat inilah yang dianut dan dipercaya oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pernikahan seorang wanita perawan tetap sah meski ia tidak menyetujuinya.

Imam Syafi'i berkata: Jika seorang bapak menikahkan anak perempuannya, baik anak perempuan tersebut masih kecil atau telah dewasa, maka pernikahannya sah. Tapi hukum ini hanya khusus berlaku bagi bapak si wanita. Dalil atas hal itu adalah sabda Rasulullah SAW,

الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ فِي نَفْسِهَا.

"Wanita janda lebih berhak terhadap dirinya daripada walinya, dan wanita perawan dapat dimintai pendapatnya tentang urusan dirinya."

Pada hadits ini Rasulullah SAW membedakan antara keduanya, beliau menjadikan wanita janda lebih berhak terhadap dirinya, lalu beliau SAW memerintahkan untuk memintai pendapat wanita perawan. Meminta pendapat bisa saja dengan merayunya, karena Rasulullah SAW telah bersabda,

وَآمِرُوْا النِّسَاءَ فِي بَنَاتِهِنَّ.

"Berembuklah dengan wanita mengenai anak-anak perempuan mereka."[42]

Juga berdasarkan firman Allah *Azza Wa Jalla*, *"Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu."* (Qs. Aali 'Imraan (3): 159)

---

[41] HR. Muslim, 16, pembahasan tentang nikah, 9, bab "Tanda Restu Seorang Wanita Janda dalam Hal Pernikahan adalah dengan Ucapan dan Wanita Perawan dengan Sikap Diam", hadits no. 4121, hal. 1037, juz 2, cet. Dar Al Fikr; dan Ibnu Majah, 9, pembahasan tentang nikah, 11, bab "Meminta Pendapat Wanita Perawan", hadits no. 1870.

[42] *Musnad* Ahmad, juz 2, hal. 34.

Seandainya urusan mereka adalah sama, niscaya Nabi SAW akan mengatakan, "Wanita janda dan perawan lebih berhak terhadap diri mereka." Semua permasalahan ini telah dibahas tuntas beserta semua argumentasinya dalam pembahasan tentang nikah.

Apabila seorang laki-laki menikahi seorang wanita, kemudian keduanya berselisih tentang mahar dan suami telah masuk (*dukhul*) menemui si wanita, maka dalam hal ini Abu Hanifah mengatakan bahwa wanita itu berhak mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya; kecuali bila apa yang dituntut oleh si wanita lebih sedikit dari itu, maka ia hanya mendapatkan apa yang ia tuntut. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa wanita itu hanya mendapatkan mahar sebesar yang disebutkan oleh suaminya, dan tidak ada hak baginya selain itu.

Pendapat ini yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Namun kemudian ia mengatakan, "Jika suami menyebutkan jumlah mahar yang sama dengan mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya, atau mendekati jumlah tersebut, maka pernyataan suami diterima. Akan tetapi bila tidak demikian, niscaya pernyataannya ditolak."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki menikahi seorang wanita, baik ia telah mencampurinya atau belum, lalu keduanya berselisih tentang mahar, maka keduanya disuruh bersumpah dan si wanita mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya, baik mahar tersebut lebih kecil dari tuntutan si wanita atau pengakuan si laki-laki lebih banyak. Hal ini sama seperti pandangan mengenai jual-beli yang telah luput waktunya. Hanya saja kami tidak menolak akad pernikahan dengan faktor-faktor yang menjadi penyebab penolakan transaksi jual-beli. Kami menyamakannya dengan hukum jual-beli yang telah luput waktunya, karena keputusan dalam perkara ini didasarkan pada harga, sementara dalam perkara di atas juga didasarkan pada harga. Adapun harga dalam masalah ini adalah mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya, sama halnya dengan jual-beli yang telah luput waktunya, yaitu membayar harga yang sama dengan harga barang yang luput tersebut.

Jika seorang wanita menikah di saat suaminya tidak diketahui kabar beritanya, lalu ia melahirkan anak dari suaminya yang kedua dan kemudian suaminya yang pertama datang, maka dalam kasus ini sesungguhnya Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* mengatakan bahwa anak dinisbatkan kepada suami yang pertama, dan ia adalah pemilik tempat tidur. Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW, bahwa beliau bersabda, "*Anak untuk pemilik tempat tidur dan untuk pezina adalah batu.*"[43]

---

[43] HR. Bukhari, pembahasan tentang peperangan, bab "Keberadaan Nabi SAW di Makkah".

Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa si anak dinisbatkan kepada suami yang kedua, sebab ia bukanlah pezina, akan tetapi ia telah menikahi wanita tersebut. Demikian pula telah sampai kepada kami kabar dari Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu*. Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila berita tentang kematian suaminya sampai kepada si wanita, lalu ia melakukan iddah, setelah itu ia menikah hingga melahirkan anak-anak, kemudian suaminya yang dianggap telah meninggal dunia datang kepadanya, maka ikatan pernikahan si wanita dengan suami kedua diputuskan dan si wanita melakukan iddah untuk suaminya yang kedua. Setelah itu, ia tetap menjadi istri bagi suami yang pertama sebagaimana sebelumnya. Adapun anak-anak yang dilahirkannya dari pernikahan kedua dinisbatkan kepada suaminya yang kedua, sebab laki-laki tersebut telah menikahinya secara sah menurut keadaan yang nampak saat itu, sehingga secara hukum ia adalah pemilik tempat tidur (*lil firaas)*.

Bab: Thalak

Abu Yusuf berkata, telah diriwayatkan dari Asy'ats bin Siwar dari Al Hakam, dari Ibrahim, dari Ibnu Mas'ud bahwa ia berkata tentang ucapan haram,[44] "Jika diniatkan sebagai sumpah, maka sungguh hal itu adalah sumpah. Jika diniatkan sebagai thalak, maka hal itu adalah thalak, ia sesuai dengan apa yang diniatkan."

Apabila seseorang mengatakan "Semua perkara yang halal bagiku adalah haram", maka dalam perkara ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa yang dijadikan pedoman adalah perkataan suami. Jika bukan thalak yang ia memaksudkan, maka perkataan itu bukan thalak. Bahkan ia hanyalah sumpah yang dapat ditebus. Akan tetapi bila yang ia maksudkan adalah thalak, maka istrinya telah dithalak. Bila ia meniatkannya thalak tiga, maka telah berlaku thalak tiga; dan bila ia meniatkannya sebagai thalak satu, maka telah berlaku pula baginya thalak satu yang tidak dapat dirujuk lagi. Sedangkan bila thalak ia maksudkan dengan ucapan itu namun ia tidak meniatkan jumlahnya, maka ucapan itu dianggap sebagai thalak satu yang tidak bisa dirujuk lagi.

Demikian juga apabila seseorang mengatakan kepada istrinya "Ia haram bagiku", "Engkau telah bebas dariku", "Engkau telah lepas dariku",

[44] Maksudnya; ucapan seorang suami yang mengatakan istrinya adalah haram baginya. *Wallahu a'lam* —penerj.

"Engkau telah jauh dariku", atau "Engkau telah terpisah selamanya dariku". Perkataan yang dijadikan pedoman dalam semua ucapan ini adalah perkataan suami, dan hukumnya adalah seperti apa yang ia niatkan.

Bila suami meniatkan thalak satu, maka istrinya dijatuhi thalak satu yang tidak dapat dirujuk lagi. Sedangkan bila ia meniatkan thalak tiga, maka istrinya dijatuhi thalak tiga. Telah sampai kepada kami penjelasan tentang hal itu dari Syuraih. Adapun bila suami meniatkan thalak dua, maka yang berlaku atas istrinya adalah thalak satu yang tidak dapat rujuk lagi. Tapi bila suami tidak meniatkan ucapan itu sebagai thalak, maka ucapan itu bukanlah thalak. Hanya saja ia perlu bersumpah bahwa ucapan tersebut tidak dimaksudkan sebagai thalak.

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa semua ucapan tersebut berakibat jatuhnya thalak tiga terhadap si istri. Kita tidak menyerahkan urusan batinnya kepada Allah SWT pada semua ucapan itu, dan tidak pula menjadikan perkataannya sebagai pedoman dalam menentukan hukum.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada istrinya "Engkau telah haram atasku", dan jika ia meniatkan ucapan itu sebagai thalak, maka istrinya telah dicerai. Perkataan yang dijadikan pedoman dalam hal ini adalah perkataan suami beserta sumpahnya. Adapun bila ia tidak meniatkannya sebagai thalak, maka ucapan itu bukanlah thalak. Namun ia harus membayar kafarat sumpah karena diqiyaskan kepada seseorang yang mengharamkan atas dirinya untuk mencampuri wanita budak miliknya. dimana ia harus membayar kafarat, sebab Rasulullah SAW telah mengharamkan atas dirinya mencampuri wanita budak miliknya, lalu Allah SWT menurunkan firman-Nya, *"Mengapa engkau mengharamkan apa yang Allah menghalalkannya bagimu; engkau mencari kesenangan hati istri-istrimu."* (Qs. At-Tahriim (66): 1) Lalu Allah menjadikan ucapan itu sebagai sumpah. Allah SWT berfirman, *"Allah telah menjelaskan kepada kamu (tentang) membebaskan diri dari sumpah-sumpah kamu."* (Qs. At-Tahriim (66): 2)

Apabila seseorang berkata kepada istrinya "Urusanmu ada di tanganmu", lalu istrinya mengatakan "Aku telah menceraikan diriku dengan thalak tiga", maka dalam masalah ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa jika suami meniatkan thalak tiga, maka istrinya berarti dithalak tiga. Tapi bila suami meniatkan thalak satu, maka istrinya telah dithalak satu yang tidak dapat dirujuki. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa si istri telah dithalak tiga dan suami tidak ditanyai apapun (tentang niatnya).

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang suami memberi pilihan kepada istrinya atau menyerahkan keputusan kepadanya, lalu si istri menjatuhkan thalak satu kepada istrinya, maka suami masih dapat rujuk, sebagaimana apabila yang menceraikan sejak awal adalah suami. Adapun Abu Hanifah mengatakan tentang pemberian pilihan kepada istri; jika istri memilih dirinya, maka telah jatuh padanya thalak satu yang tidak dapat dirujuki. Sedangkan bila ia memilih suaminya, maka tidak ada sanksi hukum apapun. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan; jika istri memilih dirinya, maka telah jatuh padanya thalak satu yang masih dapat dirujuki. Tapi bila istri memilih suaminya, maka tidak ada sanksi hukum apapun.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada istrinya yang belum ia campuri, "Engkau telah aku ceraikan... engkau telah aku ceraikan... engkau telah aku ceraikan", maka kalimat yang pertama telah memisahkan si istri dari suaminya dan istri tidak perlu melakukan iddah. Lalu dua kalimat yang terakhir juga mengikat bagi si istri, dimana setiap kalimat ini menghasilkan thalak yang baru. Dengan demikian, si istri telah terpisah selamanya dari suami dan halal dinikahi oleh laki-laki lain. Demikian pula yang dikatakan oleh Abû Bakar bin Abdurrahman bin Al Harts.

Pandangan lain mengatakan bahwa apabila seseorang berkata kepada istrinya yang belum ia campuri, "Engkau telah aku ceraikan... engkau telah aku ceraikan... engkau telah aku ceraikan...", maka telah jatuh thalak kepada si istri dengan sebab kalimat yang pertama. Sedangkan dua kalimat thalak berikutnya tidak berlaku atas si istri. Pandangan ini merupakan pendapat Abu Hanifah.

Telah sampai kepada kami riwayat dari Umar bin Khaththab, Ali, Abdullah bin Mas'ud, Zaid bin Tsabit dan Ibrahim yang sama seperti itu. Istri tidak perlu melakukan iddah, karena telah terpisah darinya dengan sebab thalak yang pertama dan halal dinikahi oleh laki-laki lain. Tidakkah engkau perhatikan jika wanita tersebut menikah setelah thalak pertama sebelum suaminya mengucapkan kalimat kedua, maka pernikahannya dengan suami baru tersebut dianggap sah. Lalu, bagaimana berlaku atasnya thalak berikutnya sementara ia bukan istrinya tapi telah menjadi istri orang lain? Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa telah berlaku atas si istri ketiga kalimat thalak tersebut bila diucapkan oleh si laki-laki dalam satu ruang dan waktu, seperti yang telah aku gambarkan.

Apabila seorang laki-laki memberi kesaksian terhadap seseorang bahwa ia telah menjatuhkan thalak satu terhadap istrinya, sementara laki-

laki lain memberi kesaksian bahwa orang itu menjatuhkan thalak dua, maka dalam masalah ini Abu Hanifah *rahimahullah* mengatakan bahwa kesaksian keduanya dapat dibatalkan, karena mereka telah berselisih. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa kesaksian tersebut dapat menyebabkan si istri dinyatakan telah dithalak satu, sebab kedua saksi telah sepakat mengenai hal ini (hanya berselisih tentang thalak yang selebihnya —penerj). Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki memberi kesaksian bahwa ia telah mendengar seseorang berkata kepada istrinya "Engkau telah aku thalak satu", lalu laki-laki yang lain memberi kesaksian bahwa ia telah mendengar laki-laki tersebut berkata kepada istrinya "Engkau telah aku thalak dua", maka ini adalah kesaksian yang berbeda dan tidak boleh diterima. Jika keduanya memberi kesaksian dengan mengatakan "Kami bersaksi bahwa orang ini telah menceraikan istrinya"; kemudian salah seorang dari mereka mengatakan "Aku hanya ingat bahwa ia menceraikan istrinya, namun aku tidak ingat jumlah thalak yang ia ucapkan", lalu saksi yang satunya mengatakan "Aku ingat bahwa orang ini telah menceraikan istrinya dan thalak tersebut adalah thalak dua", maka pada kasus ini si istri dinyatakan telah dijatuhi thalak satu, sebab jumlah inilah sesungguhnya yang mereka sepakati.

Seandainya seseorang melakukan *ila'*[45] terhadap istrinya seraya bersumpah untuk tidak mendekati istrinya selama sebulan, dua bulan atau tiga bulan, maka ucapannya itu tidak berkonsekuensi *ila'* dan tidak pula thalak, karena masa yang ia sebutkan dalam sumpah untuk tidak mendekati istrinya itu di bawah dari 4 bulan. Demikian diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA. Pendapat ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa ucapan itu telah menyebabkan suami melakukan *ila'* terhadap istrinya. Apabila suami tetap tidak mencampuri istrinya selama 4 bulan, niscaya si istri dinyatakan pisah selamanya dari suaminya dengan sebab *ila'*, karena *ila'* adalah cerai yang tidak dapat dirujuk lagi.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan mencampuri istrinya selama 4 bulan atau kurang dari itu, maka tidak berlaku atasnya hukum *ila'*, sebab hukum *ila'* itu berlaku setelah berlalu masa 4 bulan. Bila demikian, maka hari berlakunya *ila'* (pada masalah di atas) adalah saat suami telah terlepas dari sumpah. Maka, apabila ia telah terbebas dari sumpah, berarti tidak berlaku lagi baginya hukum *ila'*. Demikianlah yang

---

[45] Yakni, bersumpah untuk tidak menggauli istri. *Wallahu a'lam* —penerj.

tercantum dalam pembahasan tentang *ila'*.

Seandainya seorang suami bersumpah tidak akan mendekati istrinya di suatu rumah selama 4 bulan, lalu suami membiarkan istrinya itu selama 4 bulan tanpa mendekatinya, baik di rumah maupun di tempat lainnya, maka dalam masalah ini Abu Hanifah mengatakan bahwa pada kasus tersebut suami tidak dianggap melakukan *ila'*. Tidakkah engkau memperhatikan bahwa suami boleh mendekati istrinya di selain rumah itu tanpa ada kewajiban baginya membayar kafarat? Hanya saja *ila'* itu adalah semua sumpah yang menghalangi seseorang untuk mencampuri istrinya dalam masa 4 bulan, dimana suami tidak dapat mencampuri istrinya kecuali harus membayar kafarat sumpahnya.

Pendapat ini diyakini dan dianut oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa pada kasus tersebut suami dianggap telah melakukan *ila'*. Jika suami tetap tidak mendekati istrinya hingga berlalu masa 4 bulan, maka istri dinyatakan pisah selamanya dari suami dengan sebab *ila'*, karena *ila'* adalah cerai yang tidak dapat dirujuk lagi.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bersumpah tidak akan mendekati istrinya di rumah tertentu atau di kamar tertentu, atau di tempat yang ia sebutkan, maka yang demikian itu tidaklah dinamakan sebagai *ila'*. Sesungguhnya hukum *ila'* hanya berlaku atas seseorang yang apabila melakukan hubungan intim dengan istrinya dalam keadaan bagaimanapun, niscaya ia dinyatakan telah melanggar sumpah. Adapun orang yang dapat mencampuri istrinya tanpa dianggap melanggar sumpah, maka tidak berlaku atasnya hukum *ila'*.

Apabila seseorang mengatakan kepada istrinya "Engkau bagiku sama seperti punggung ibuku sehari atau sewaktu-waktu", maka dalam hal ini Abu Hanifah mengatakan bahwa orang ini telah melakukan *zhihar*.[46] Suami tidak boleh mendekati istrinya selama waktu tersebut hingga ia membayar *kafarat zhihar*. Jika waktu yang disebutkan telah berlalu, maka tidak ada lagi kewajiban membayar kafarat baginya dan ia diperkenankan mendekati (baca: mencampuri) istrinya tanpa membayar kafarat.

Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa orang ini telah melakukan zhihar tanpa batas waktu. Jika waktu yang disebutkan telah berlalu, maka hukum zhihar tetap berlaku baginya dan ia tidak boleh mendekati istrinya hingga membayar kafarat zhihar.

---

[46] Yakni, menyamakan istri dengan ibu atau wanita yang haram dinikahi. *Wallahu a'lam* — penerj

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang men-*zhihar* istrinya selama satu hari, lalu ia hendak mencampuri istrinya pada hari itu, maka ia harus membayar kafarat zhihar. Tapi bila hari tersebut telah berlalu dan ia tidak melakukan hubungan intim dengan istrinya, maka tidak ada baginya kewajiban membayar *kafarat zhihar*. Ini sama seperti yang kami katakan dalam masalah *ila',* dimana apabila sumpah telah gugur, maka telah gugur pula hukum yang menjadi konsekuensinya. *Zhihar* adalah sumpah, bukan thalak.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan kepada istrinya, "Apabila aku menikahimu, maka engkau telah aku ceraikan", atau ia mengatakan "Jika aku menikahi seorang wanita pada masa ini dan ini, niscaya ia telah aku ceraikan", atau ia mengatakan "Semua wanita yang aku nikahi dari kampung ini dan ini maupun dari kabilah ini, maka aku telah ceraikan", maka dalam semua permasalahan ini —baik Abu Hanifah maupun Ibnu Abu Laila mengatakan— bahwa bila si laki-laki menikahi wanita yang dimaksud, maka dapat langsung dinyatakan cerai. Hanya saja Abu Hanifah mengatakan bahwa si wanita mendapatkan mahar secara penuh. Separuh mahar diperoleh dengan masuknya (*dukhul*) si laki-laki ke tempat wanita, dan separuh lagi diperoleh dengan sebab thalak yang dijatuhkan kepada dirinya sebelum si laki-laki masuk (*dukhul*) menemuinya. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Adapun Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa si wanita hanya mendapatkan separuh dari mahar yang ditetapkan kepadanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan kepada istrinya "Engkau telah aku ceraikan jika si fulan menghendaki", sementara si fulan yang dimaksud telah meninggal dunia sebelum itu, atau ia meninggal dunia sesaat setelah laki-laki tersebut mengucapkan perkataan tadi dan sebelum sempat mengungkapkan apa yang ia kehendaki, maka dalam hal ini si istri tidak dinyatakan cerai dengan sebab ucapan tadi. Karena jika si fulan yang dimaksud masih hidup dan ia tidak menghendaki cerai, niscaya si istri tidaklah diceraikan. Hanya saja thalak itu terlaksana atas kehendak dari fulan tersebut.

Jika seorang laki-laki menuduh istrinya berzina sementara si istri mengajukan bukti yang menolak tuduhan suami, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa suami dapat melakukan proses li'an. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa suami tidak perlu melakukan proses li'an, akan tetapi dijatuhi hukuman dera.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang wanita disetubuhi secara

haram, namun terdapat faktor yang menghindarkan si wanita dari hukuman dera, kemudian ia dituduh oleh suaminya berzina, maka permasalahannya perlu diperjelas terlebih dahulu. Apabila suami menuduh istrinya berzina saat hamil dan tidak ingin mengakui anak itu, maka dapat dilaksanakan li'an di antara keduanya, sebab nasab anak tidak dapat dinafikan darinya kecuali melalui proses li'an.

Adapun bila suami menuduh istrinya saat tidak dalam keadaan hamil dengan sebab percampuran pertama, atau karena perzinaan dengan laki-laki lain, maka tidak ada hukuman dera atasnya namun ia dijatuhi hukuman peringatan. Demikian pula apabila suami menuduh istrinya berzina dengan laki-laki lain, lalu ia mengatakan bahwa yang dimaksudkan adalah percampuran yang haram tersebut, maka tidak ada hukuman dera atasnya namun dapat dijatuhi hukuman peringatan.

Apabila suami mengatakan kepada istrinya "Aku tidak memiliki hajat kepadamu", maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa perkataan ini bukan thalak, meskipun yang ia maksudkan adalah thalak. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Lalu Abu Hanifah mengatakan bahwa bagaimana bisa hal ini dianggap sebagai thalak, sementara ia sama dengan perkataan seseorang "Aku tidak menyukaimu", "Tidak menginginkanmu", "Tidak menyenangimu" dan "Tidak mencintaimu"? Semua perkataan ini tidak dianggap sebagai thalak.

Imam Syafi'i berkata: Apabila suami mengatakan kepada istrinya "Aku tidak memiliki hajat padamu", dan apabila kemudian ia mengatakan, "Maksudku bukan thalak", maka ini tidak dianggap sebagai thalak. Sedangkan bila ia mengatakan "Maksudku adalah thalak", maka ini dianggap sebagai thalak dan ia adalah thalak satu, kecuali bila orang yang mengucapkan kalimat itu bermaksud menjatuhkan thalak yang lebih dari thalak satu.

Akan tetapi perkataan ini tidak dianggap sebagai thalak hingga suami memaksudkan dengannya untuk memberlakukan thalak atas istrinya. Namun bila ia mengatakan "Aku tidak memiliki hajat padamu dan akan menjatuhkan thalak kepadamu", maka thalak tidak dianggap berlaku atas si istri hingga suaminya mengucapkan thalak yang lain.

Apabila seorang suami (yang berstatus budak) menuduh istrinya (yang berstatus merdeka) telah melakukan zina, lalu separuh dari diri budak itu telah dimerdekakan oleh salah satu di antara dua majikan yang memilikinya, dan saat itu si budak sedang berusaha untuk memerdekakan dirinya yang separuh lagi, maka dalam masalah ini Abu Hanifah mengatakan bahwa orang

itu tetap dinyatakan sebagai budak selama masih ada setoran atas tebusan dirinya yang belum ditunaikan. Untuk itu, ia dijatuhi hukuman dera sebagaimana layaknya seorang budak. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa ia telah merdeka dan harus melakukan proses li'an. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Demikian pula apabila ia bersaksi, dimana kesaksiannya dibatalkan oleh Abu Hanifah namun diterima oleh Ibnu Abu Laila.

Imam Syafi'i berkata: Seorang budak, baik laki-laki maupun perempuan, dijatuhi hukuman sebagaimana layaknya hukuman atas budak hingga kemerdekaan mereka benar-benar sempurna. Sekiranya ia belum menunaikan satu bagian dari seribu bagian yang ditetapkan sebagai tebusan dirinya, maka ia tetap berstatus budak.

Imam Syafi'i berkata: Demikian pula tidak ditegakkan hukuman dera bagi siapa saja yang menuduhnya berzina hingga kemerdekaannya sempurna. dan tidak dilakukan *qishash* terhadap orang yang melukainya hingga ia mendapatkan kemerdekaan penuh.

Apabila seorang laki-laki mengatakan kepada istrinya "Engkau telah aku ceraikan jika si fulan menghendaki", sementara fulan yang dimaksud tidak ada dan tidak diketahui apakah masih hidup atau sudah meninggal dunia. atau diketahui bahwa ia telah meninggal dunia, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa thalak tidak berlaku atasnya. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa apabila seseorang menjatuhkan thalak yang tidak dapat dirujuki, lalu suami hendak melakukan pernikahan yang kelima saat istrinya itu masih dalam masa iddah, maka sesungguhnya Abu Hanifah berpendapat, "Aku tidak memperbolehkan hal itu dan tidak menyukai baginya untuk melakukannya." Sedangkan Ibnu Abu Laila memperbolehkannya. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berpisah dengan istrinya. baik karena khulu' atau pemutusan hubungan pernikahan, maka boleh bagi laki-laki itu untuk menikahi wanita yang keempat saat istri masih dalam masa iddah. Apabila ia tidak mampu mendapatkan pembelanjaan (yakni biaya) untuk menikahi wanita merdeka dan khawatir akan terjerumus dalam perbuatan dosa, maka diperkenankan baginya menikahi wanita muslimah, sebab perpisahan yang tidak dapat dirujuk lagi menyebabkan si wanita tidak lagi dianggap sebagai istri.

Apabila seorang laki-laki menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya saat ia dalam keadaan sakit, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan

bahwa jika si suami meninggal dunia setelah berakhir masa iddah, maka tidak ada warisan atas istri yang dithalak itu. Pendapat ini dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa si istri tetap mendapatkan warisan dari suami yang menceraikannya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang suami menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya, atau menjatuhkan thalak terakhir yang ia miliki, sementara suami saat itu sedang sakit kemudian meninggal dunia setelah masa iddah berakhir, maka sesungguhnya kebanyakan sahabat kami berpendapat bahwa wanita tersebut mendapatkan warisan dari suami yang menceraikannya selama belum menikah lagi. Lalu pandangan kami dalam masalah ini telah diselisihi oleh sejumlah orang dengan mengemukakan berbagai pandangan. Salah satunya mengatakan bahwa wanita tersebut tidak mendapatkan warisan, baik suami meninggal dunia ketika ia masih dalam masa iddah atau setelah masa iddahnya berakhir.

Pandangan tersebut merupakan pendapat Ibnu Az-Zubair. Sedangkan ulama selainnya mengatakan bahwa si wanita mewarisi suaminya selama masa iddahnya belum berakhir. Pendapat ini diriwayatkan pula dari Umar melalui *sanad* yang keakuratannya tidak diakui oleh para ahli ilmu hadits. Permasalahan ini tercantum dalam pembahasan tentang thalak. Lalu pendapat lain mengatakan bahwa si wanita tetap mendapatkan warisan dari suaminya meskipun telah menikah dengan laki-laki lain.

Imam Syafi'i berkata: Wanita yang telah dicerai tanpa bisa rujuk lagi tidak berhak mendapatkan warisan dari suami yang menceraikannya, baik si suami meninggal dunia ketika wanita itu masih dalam masa iddah atau ketika masa iddahnya telah berlalu. Pandangan ini adalah perkataan Ibnu Az-Zubair dan Abdurrahman.

Kaum muslimin telah sepakat pula bahwa apabila suami menjatuhkan thalak tiga kepada istrinya, kemudian bersumpah untuk tidak mencampurinya, maka hal itu tidaklah dinamakan dengan *ila'*. Begitu pula apabila suami menyamakan istrinya dengan ibunya, maka hal itu tidaklah dinamakan dengan zhihar. Jika suami menuduh istrinya yang telah diceraikan itu berzina, maka tidak ada hak bagi suami melakukan proses li'an untuk menghindari hukuman dera. Apabila si istri meninggal dunia, maka suami tidak dapat mewarisinya. Ketika mereka sepakat bahwa wanita yang dithalak tiga telah keluar dari makna sebagai seorang istri, dan bila suami meninggal dunia, maka wanita tersebut boleh mendapatkan warisan darinya.

Seandainya seorang suami menjatuhkan thalak tiga atas istrinya, sedang suami dalam keadaan sehat, lalu suami mengingkari hal itu namun

si istri mengklaim bahwa hal itu adalah benar, kemudian suami meninggal dunia setelah diperintah bersumpah oleh hakim, maka dalam masalah ini Abu Hanifah mengatakan bahwa wanita itu tidak mendapat warisan dari suaminya tersebut.

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa wanita tersebut tetap mendapatkan warisan dari suaminya, kecuali bila ia mengakui setelah kematian suaminya bahwa dirinya telah dithalak tiga.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang wanita mengaku telah dithalak tiga oleh suaminya, lalu hakim menyuruh wanita itu bersumpah setelah suaminya mengingkari pernyataannya dan hakim mengembalikannya kepada suami, kemudian si suami meninggal dunia, maka tidak halal bagi wanita itu mewarisi sedikitpun dari harta suaminya bila ia mengetahui bahwa pengakuannya adalah benar. Demikian pula apabila ditinjau dari segi hukum lahiriah, sebab ia mengakui bahwa dirinya bukan istri laki-laki yang meninggal dunia. Tapi bila ia mengetahui bahwa dakwaannya dahulu tidak benar, maka halal baginya —dari segi antara dirinya dengan Allah SWT— untuk mewarisi suaminya.

Apabila seorang laki-laki telah berduaan bersama istrinya di tempat yang tidak terlihat oleh orang lain, dan saat itu si istri sedang haid atau sakit, kemudian suami menceraikan istrinya sebelum mencampurinya, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa wanita itu berhak mendapatkan separuh mahar.

Pendapat ini dipegang pula oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa wanita itu mendapatkan mahar secara utuh.

Apabila seorang laki-laki menyatakan kepada istrinya "Apabila engkau masuk rumah, maka engkau telah aku ceraikan *insya Allah* (bila Allah menghendaki)", kemudian si istri memasuki rumah yang dimaksud, maka dalam hal ini Abu Hanifah dan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa thalak tidak berlaku lagi. Adapun bila suami mengatakan "Engkau telah aku ceraikan, *insya Allah*", tanpa menyebutkan kalimat "Jika engkau masuk rumah", maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa thalak tidak berlaku. Kasus ini dan yang sebelumnya adalah sama.

Pendapat inilah yang menjadi pandangan Abu Yusuf. Telah diriwayatkan dari Abu Hanifah, dari Hammad, dari Ibrahim, bahwasanya ia mengatakan bahwa ucapan seperti itu tidak dapat mengesahkan thalak dan pembebasan budak. Lalu dikabarkan kepada kami oleh Abdul Malik bin Abu Sulaiman dari Atha' bin Abi Rabah, ia mengatakan bahwa ucapan

seperti itu tidak menyebabkan thalak berlaku.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki mengatakan kepada istrinya "Engkau telah aku ceraikan, *insya Allah*", maka tidak ada thalak dan tidak ada pula pembebasan budak.

Bab: Hukuman-hukuman yang Telah Ditentukan (Hudud)

Imam Syafi'i berkata: Apabila ditegakkan hukuman sebanyak 100 kali dera terhadap wanita perawan yang berzina, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan tidak akan mengasingkannya, dengan alasan telah sampai kepada mereka bahwa Ali bin Abu Thalib melarang hal itu seraya berkata, "Sungguh pengasingan itu akan menimbulkan fitnah."

Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf. Sementara Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa wanita tersebut diasingkan selama satu tahun ke negeri lain. Keputusan seperti ini telah diriwayatkan dari Rasulullah SAW, Abu Bakar dan Ali RA.

Imam Syafi'i berkata: Laki-laki dan perempuan yang belum pernah menikah lalu melakukan zina, diasingkan dari negeri tempat mereka melakukan perzinaan ke negeri yang lain setelah sebelumnya didera 100 kali. Nabi SAW telah mengasingkan seorang laki-laki yang berzina, demikian pula yang dilakukan oleh Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali. Permasalahan ini tercantum dalam pembahasan tentang Al Hudud bersama dalil-dalilnya.

Jika dua orang musyrik melakukan zina, sementara keduanya pernah menikah, maka sesungguhnya Abu Hanifah mengatakan bahwa tidak ada bagi satupun di antara mereka yang dijatuhi hukuman rajam. Sedangkan Ibnu Abu Laila mengatakan bahwa keduanya dijatuhi hukuman rajam. Hal itu telah diriwayatkan dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Rasulullah SAW, bahwa beliau merajam seorang laki-laki Yahudi dan seorang wanita Yahudi. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf.

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang-orang dari kalangan Ahli Kitab mengajukan perkara kepada kita dan mereka ridha bila kita memutuskan perkara di antara mereka, lalu mereka mengajukan perkara zina dan pelaku mengakui perbuatannya, maka kita menetapkan hukuman rajam bagi yang pernah menikah dan mendera 100 kali bagi yang belum pernah menikah, ditambah dengan mengasingkannya selama satu tahun. Rasulullah SAW telah melaksanakan rajam terhadap dua orang Yahudi yang berzina, dan ini merupakan makna dari Kitab Allah, karena sesungguhnya Allah berfirman kepada Nabi-Nya SAW, *"Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka dengan adil."* (Qs. Al Maa`idah

(5): 42) Lalu Allah SWT berfirman, *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah."* (Qs. Al Maa`idah (5): 49)

Tidak boleh memberi keputusan kepada mereka mengenai sesuatu dari urusan dunia melainkan menurut hukum kaum muslimin, sebab hukum Allah hanya satu dan tidak berbeda-beda.

PERBEDAAN PANDANGAN ALI DAN ABDULLAH BIN MAS'UD RADHIYALLAHU ANHUMA

Bab: Wudhu, Mandi dan Tayamum

Ar-Rabi' bin Sulaiman telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Amr bin Murrah, dari Zadzan, ia berkata: Seorang laki-laki bertanya kepada Ali *radhiyallahu anhu* tentang mandi, maka ia berkata, "Mandilah setiap hari jika engkau mau." Orang itu berkata, "Bukan, akan tetapi mandi yang sebenar-benarnya mandi (yakni mandi syar'i)." Ali berkata, "Hari Jum'at, hari Arafah, hari Kurban dan hari raya Fitri." Mereka berpandangan bahwa tidak satupun dari mandi tersebut yang wajib.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Khalid, dari Abu Ishak, bahwa Ali *radhiyallahu anhu* berkata tentang tayamum, "Satu pukulan (usapan) untuk wajah dan satu pukulan untuk kedua tangan (sampai pergelangan)."

Demikianlah yang mereka katakan bahwa satu pukulan untuk wajah dan satu pukulan untuk kedua tangan hingga siku.

Bab: Wudhu

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Abu As-Sauda', dari Ibnu Abdu Khair, dari bapaknya, ia berkata, "Ali RA wudhu, maka ia mencuci bagian punggung kedua kakinya lalu berkata, 'Jika bukan karena aku melihat Rasulullah SAW mengusap bagian punggung kedua kaki, maka aku mengira bagian bawahnya lebih pantas diusap'."

Diriwayatkan dari Muawiyah, dari Al A'masy, dari Abu Zhibyan, ia berkata, "Aku melihat Ali RA kencing kemudian berwudhu dan mengusap kedua sandal, dan setelah itu masuk masjid, lalu ia membuka kedua

sandalnya dan shalat."

Diriwayatkan pula dari Ibnu Mahdi, dari Sufyan, dari Hubaib, dari Zaid bin Wahb bahwasanya ia melihat Ali RA melakukan hal itu. Lalu diriwayatkan dari Abu Al Bahtari, dari Ali RA tentang tikus yang jatuh ke sumur hingga mati, maka ia berkata, "Tikus itu disingkirkan hingga apabila ia (tikus) mendominasi air, (maka tidak dapat lagi dipakai bersuci)."

Imam Syafi'i berkata: Kami maupun mereka[47] tidak berpendapat seperti itu. Adapun kami berpendapat sebagaimana yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW,

إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ نَجَسًا.

"Apabila air berjumlah dua kullah,[48] maka tidak membawa najis."[49]

Adapun mereka mengatakan, dibuang dari sumur itu sekitar 20 atau 30 timba.

Telah diriwayatkan dari Amr bin Al Hutsaim, dari Syu'bah, dari Abu Ishak, dari Najiyah bin Ka'ab, dari Ali *radhiyallahu anhu,* ia berkata, "Aku berkata, 'Wahai Rasulullah! Demi ayah dan ibuku, sesungguhnya bapakku telah meninggal dunia'. Maka beliau bersabda, *'Pergilah dan kuburkan ia'*. Aku berkata, 'Sesungguhya ia meninggal dunia dalam keadaan musyrik'. Beliau bersabda, *'Pergilah dan kuburkan ia!'*[50] Aku pun menguburkannya lalu mendatangi beliau SAW, maka beliau bersabda, *'Pergilah mandi!'*"

Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini, tapi mereka mengatakan bahwa orang yang menyentuh mayit musyrik tidak perlu mandi ataupun berwudhu.

Diriwayatkan dari Amr bin Husyaim, dari Al A'masy, dari Ibrahim bin Abu Ubaidah, dari Abdullah, ia berkata, "Ciuman termasuk menyentuh dan harus berwudhu."

Lalu diriwayatkan dari Syu'bah, dari Muhariq, dari Thariq, dari Abdullah (yakni Ibnu Mas'ud —penerj) dengan riwayat yang sama seperti itu. Sementara mereka menyelisihi hal ini, dimana mereka mengatakan

---

[47] Mungkin yang dimaksud adalah para ulama madzhab Hanafi. *Wallahu a'lam* —penerj.

[48] Lihat pada *Al Umm* cetakan Indonesia jilid pertama.

[49] HR. Abu Daud, pembahasan tentang bersuci, bab "Apa-apa yang Mengubah Air Menjadi Najis", hadits no. 63; At-Tirmidzi, 1, pembahasan tentang bersuci, 50, bab "Air yang Tidak Dapat Diubah Menjadi Najis oleh Sesuatu", hadits no. 67.

[50] HR. An-Nasa'i dalam kitab *Sunan An-Nasa'i* dengan *Syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang bersuci dan mandi karena menguburkan orang musyrik, hal. 110, juz 1, jld. I, cet. Dar Al Qalam, Beirut; dan *Musnad Ahmad*, juz 1, hal. 130.

bahwa tidak ada keharusan mengulangi wudhu dengan sebab mencium wanita. Adapun kami berpegang dengan pendapat yang mengatakan bahwa ciuman mengharuskan seseorang mengulangi wudhu. Pendapat ini telah dikatakan oleh Ibnu Umar dan selainnya. Kemudian diriwayatkan dari Al A'masy, dari Ibrahim An-Nakha'i, dari bapaknya, dari Abdullah bahwasanya ia berkata, "Air disebabkan oleh air."[51]

Imam Syafi'i berkata: Kami maupun mereka tidak berpendapat demikian, bahkan kami katakan bahwa apabila khitan telah menyentuh khitan, maka telah wajib mandi. Pendapat tersebut ada pada masa awal Islam, kemudian dihapuskan.

Imam Syafi'i berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Adullah, ia berkata, "Orang junub tidak bertayamum." Akan tetapi mereka tidak berpendapat seperti ini, dan kami tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat demikian. Adapun kami telah meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau memerintahkan orang junub untuk tayamum.

Telah diriwayatkan oleh Ibnu Aliyah dari Auf Al A'rabi, dari Abu Raja', dari Imran bin Hushain, dari Nabi SAW bahwa beliau memerintahkan seseorang yang junub untuk tayamum dan shalat.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Abu Ishak, dari Al Harts bin Azma', ia berkata, "Aku mendengar Ibnu Mas'ud berkata, 'Apabila orang junub mencuci kepalanya dengan *khathmi* (salah satu jenis tumbuh-tumbuhan), maka ia tidak perlu lagi mengulangi untuk mencucinya'." Sementara mereka tidak berpendapat demikian, bahkan mereka mengatakan bahwa *al khathmi* bukanlah sesuatu yang dapat digunakan untuk bersuci meskipun bercampur dengan air yang suci. Yang dapat digunakan untuk bersuci adalah air yang murni. Adapun mencuci kepala dengan air, baik sebelum atau sesudah mencucinya dengan *al khathmi*, maka hal itu tidak mengapa. Adapun *al khathmi* semata tidak dapat menyucikan.

Bab: Shalat

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Al Hanafiyah bahwa Ali RA mengabarkan kepadanya, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda,

---

[51] Maksudnya adalah, menggunakan air (mandi wajib) hanya dilakukan apabila keluar air mani. *Wallahu a'lam* —penerj.

مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الْوُضُوْءُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيمُ.

"Pembuka shalat adalah wudhu, yang mengharamkannya adalah takbir, dan yang menghalalkannya adalah salam."[52]

Inilah pendapat yang kami pegang, tidak ada yang mengharamkan shalat[53] kecuali takbir. Sementara salah seorang ulama mereka mengatakan bahwa shalat dapat saja menjadi haram dengan sesuatu selain takbir seperti tasbih. Kemudian kedua sahabatnya merujuk kepada pendapat kami. Lalu kami mengatakan pula bahwa shalat tidak berakhir kecuali dengan mengucapkan salam. Barangsiapa melakukan perbuatan yang dapat merusak shalat di antara takbir dan salam, maka ia telah merusak shalatnya, bukan hanya di antara takbir dan duduk sekedar untuk tasyahud.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ashim bin Dhamrah, dari Ali RA, ia berkata, "Apabila salah seorang di antara kamu mendapati suara di perutnya, muntah atau darah yang keluar dari hidung (mimisan) ketika shalat, maka hendaklah ia meninggalkan shalat dan berwudhu. Apabila ia berbicara saat itu, hendaklah ia mengulangi shalat dari awal. Tapi bila tidak berbicara, maka ia boleh meneruskan shalat yang telah ia kerjakan."

Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini, bahkan mereka mengatakan hendaknya seseorang menghentikan shalat karena suara di perut. Adapun seseorang yang tidak menghentikan shalat karena keluar darah dari hidung, maka shalatnya sempurna. Mereka menyelisihi Ali pada sebagian perkataannya dan menyetujuinya pada sebagian yang lain. sekiranya mereka mengesahkan riwayat ini, niscaya menjadi keharusan atas mereka untuk mengatakan pada masalah suara di perut sebagaimana yang mereka katakan tentang darah yang keluar dari hidung, karena tidak ada yang menyelisihi Ali di antara sahabat Nabi SAW mengenai masalah suara di perut selainnya (Ibnu Mas'ud —penerj) sepanjang yang aku ketahui.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Hayyan At-Taimas, dari bapaknya, dari Ali RA, ia berkata, "Tidak ada shalat bagi tetangga masjid kecuali di masjid." Dikatakan kepadanya, "Siapakah tetangga masjid?" Ia menjawab, "Siapa saja yang dapat mendengar suara adzan." Kami dan mereka mengatakan bahwa disukai bagi siapa saja yang tidak memiliki udzur (halangan syar'i) untuk tidak meninggalkan shalat di masjid.

---

[52] HR. Abu Daud, pembahasan tentang bersuci, bab "Kewajiban bersuci", hadits no. 61; At-Tirmidzi, pembahasan tentang bersuci, 3, bab "Pembuka Shalat Adalah Bersuci", hadits no. 3; Ibnu Majah, pembahasan tentang bersuci, bab "Pembuka Shalat adalah Bersuci", hadits no. 275.

[53] Mengharamkan shalat maksudnya mengharamkan atas seseorang yang shalat untuk melakukan sesuatu yang tidak ada sangkut-pautnya dengan shalat. *Wallahu a'lam* —penerj.

Tapi bila ia shalat (di rumah), maka shalatnya telah mencukupi baginya. hanya saja ia telah meninggalkan suatu keutamaan.

Diriwayatkan dari Ali RA, ia berkata, "Apabila engkau rukuk dan mengucapkan *'Allahumma laka raka'tu, walaka khasya'tu, walaka aslamtu. wabika aamantu, wa alaika tawakkaltu* (Ya Allah, hanya kepada-Mu aku ruku, hanya kepada-Mu aku khusyu`, hanya kepada-Mu aku menyerahkan diri. hanya kepada-Mu aku beriman, dan hanya kepada-Mu aku bertawakal)', maka ruku yang engkau lakukan telah sempurna."

Tapi, ucapan ini menurut mereka adalah perkataan yang dapat merusak shalat dan mereka tidak menyukainya. Sedangkan menurut pendapatku, ini adalah perkataan yang bagus. Telah diriwayatkan dari Nabi SAW ucapan yang serupa dengannya. Kami memerintahkan untuk membacanya, sedangkan mereka tidak menyukainya.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ashim bin Dhamrah, dari Ali RA, ia berkata, "Apabila seseorang berhadats ketika shalat setelah sujud (yang terakhir), maka shalatnya telah sempurna." Akan tetapi kami dan mereka (para ulama madzhab Hanafi) tidak berpendapat demikian. Adapun kami mengatakan bahwa akhir dari shalat adalah salam berdasarkan hadits yang telah kami riwayatkan dari Rasulullah SAW. Sedangkan mereka mengatakan bahwa semua hadats dapat merusak shalat, kecuali hadats yang terjadi setelah tasyahud atau setelah seseorang duduk sekadar cukup untuk membaca tasyahud. Jika hadats terjadi pada kondisi demikian, maka shalat tidak batal.

Imam Syafi'i berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari sahabat-sahabatnya, dari Abu Ishak, dari Abu Al Khalil, dari Ali RA bahwa apabila membuka shalat, ia mengucapkan, *"Laa ilaa illa anta subhaanaka zhalamtu nafsii faghfirlii fa innahu laa yaghfirudz-dzunuuba illa anta, wajjahtu wajhiya lilladzii fatharas-samawaati wal ardha haniifan wa maa ana minal musyrikiin. Inna shalaatii wanusukii wamahyaaya wamamaatii lillahi rabbil alamiin. Laa syariika lahu bidzaalika umirtu wa anaa minal muslimin* (Tidak ada sesembahan yang sesungguhnya selain Engkau. Aku telah menzhalimi diriku, maka ampunilah aku, karena tidak ada yang mengampuni dosa selain Engkau. Aku menghadapkan wajahku kepada yang menciptakan langit dan bumi secara murni, dan aku bukanlah termasuk orang-orang musyrik. Sesungguhnya shalatku, ibadahku [pengorbananku], hidup dan matiku untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tidak ada sekutu bagi-Nya dan demikianlah aku diperintahkan, dan aku termasuk orang-orang yang menyerahkan diri)."

Telah kami riwayatkan dalam hadits yang kami nukil dari Ali RA, dari Nabi SAW, bahwa beliau mengucapkan perkataan ini ketika membuka shalat. Adapun permulaan ucapannya adalah, *"Wajjahtu wajhiya lilladzii fathara as-samawaati wal ardha..."* dan seterusnya.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Al Harts, dari Ali RA, bahwa ia biasa tasyahud dan mengucapkan, "*Bismillah wabillah* (dengan nama Allah dan karena Allah)." Adapun mereka tidak mengucapkan perkataan ini. Sementara telah diriwayatkan dari Ali RA ucapan yang cukup beragam untuk diucapkan di tempat ini, akan tetapi mereka menganggapnya makruh.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari As-Suddi, dari Abdul Khair bahwa Ali RA membaca surah *"Sabbihisma rabbikal a'la"* pada shalat Subuh, kemudian mengucapkan *"Subhaana rabbiyal a'la* (Maha Suci Rabbku yang Maha Tinggi)". Adapun mereka menganggap hal ini makruh, sedangkan kami menyukainya. Telah diriwayatkan dari Rasulullah SAW ucapan yang mirip dengan ini.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Manshur, dari Al Hasan, dari Ali RA bahwa ia tidak menyukai shalat beralaskan kulit rubah. Sementara kami dan mereka tidak berpendapat demikian, bahkan kami bersama mereka mengatakan tidak mengapa mengerjakan shalat beralaskan kulit rubah apabila telah disamak.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Sa'id Ibnu Jubair, dari Ali RA tentang wanita *mustahadhah* bahwa ia harus mandi untuk setiap kali shalat. Sementara kami dan mereka tidak berpendapat seperti ini, dan begitu juga tidak seorang pun sepanjang pengetahuanku.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Manshur, dari Hilal, dari Wahb Ibnu Al Ajda', dari Ali RA, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

لاَ تُصَلُّوْا بَعْدَ الْعَصْرِ إِلاَّ أَنْ تُصَلُّوْا وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ.

"Janganlah kalian shalat sesudah Ashar, kecuali bila kamu mengerjakan shalat tersebut di saat matahari masih tinggi."

Sementara kami dan mereka tidak berpendapat demikian, dan tidak pula seorang pun sepanjang yang kami ketahui. Bahkan, kami tidak menyukai seluruh shalat sunah yang dikerjakan setelah shalat Ashar dan Subuh.

Diriwayatkan oleh Ibnu Mahdi dari Sufyan, dari Abu Ishak, dari Ashim, dari Ali RA, ia berkata, "Biasanya Rasulullah SAW shalat di akhir setiap shalat dua rakaat kecuali shalat Ashar dan Subuh." Riwayat ini menyelisihi hadits di atas.

Bab: Shalat Jum'at dan Dua Hari Raya

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Abu Ishak, ia berkata, "Aku melihat Ali RA berkhutbah di tengah hari Jum'at." Sementara kami dan mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan, kami berpendapat bahwa khatib tidak boleh menyampaikan khutbah melainkan setelah matahari tergelincir. Demikianlah yang kami riwayatkan dari Umar dan selainnya.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Humaid bin Abdurrahman Ar-Ruasyi telah mengabarkan kepada kami dari Al Hasan Ibnu Shaleh, dari Abu Ishak, ia berkata, "Aku melihat Ali RA berkhutbah pada hari Jum'at, kemudian ia tidak duduk hingga menyelesaikan khutbah." Adapun kami dan mereka tidak berpendapat seperti itu, bahkan kami mengatakan bahwa hendaknya imam duduk di antara dua khutbah, begitu pula kami mengatakan bahwa hendaknya imam duduk di atas mimbar sebelum memulai untuk berkhutbah. Demikianlah yang dilakukan oleh Rasulullah SAW dan para imam sesudahnya.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syarik telah mengabarkan kepada kami dari Al Abbas bin Dzuraih, dari Al Harts bin Tsaur bahwa Ali RA pernah melaksanakan shalat Jum'at dua rakaat kemudian berpaling kepada orang-orang seraya berkata, "Genapkanlah oleh kalian (empat rakaat)." Adapun kami dan mereka tidak berpendapat demikian, bahkan tidak seorang pun sepanjang pengetahuanku. Aku tidak mengetahui pula landasan yang dipakai oleh orang yang berpandangan seperti ini kecuali ia beranggapan bahwa shalat Jum'at hanya dua rakaat baginya karena dirinya telah berkhutbah, dan empat rakaat bagi makmum karena mereka tidak berkhutbah. Bila benar demikian menurut madzhabnya, maka sesungguhnya

tidak seorang pun yang sependapat dengannya.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Abu Hushain, dari Abu Abdurrahman, bahwa Ali RA berkata, "Barangsiapa di antara kalian yang shalat setelah Jum'at, maka hendaklah ia shalat enam rakaat sesudahnya." Sementara kami dan mereka tidak berpendapat seperti ini. Adapun kami mengatakan bahwa hendaknya seseorang mengerjakan shalat empat rakaat.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Minhal, dari Abbad bin Abdullah, bahwa Ali biasa berkhutbah di atas mimbar, lalu Asy'ats datang sementara masjid telah penuh dan orang-orang telah menempati tempat duduk masing-masing. Maka, Asy'ats melangkahi mereka hingga mendekat ke mimbar Ali. Kemudian ia berkata, "Kita telah didominasi oleh orang-orang (berkulit) merah ini." Ali RA berkata, "Apa urusan orang ini (yang terlambat datang)..." dan seterusnya. Lalu Ali mengucapkan perkataan lainnya.

Sementara mereka tidak menyukai imam berbicara dengan seseorang saat khutbah. Demikian juga mereka tidak menyukai seseorang berbicara dengan imam saat khutbah berlangsung. Padahal Asy'ats telah berbicara dan tidak dilarang oleh Ali RA, sebagaimana Ali RA juga berbicara saat berkhutbah. Menurut anggapanku, mereka mengatakan bahwa jika imam berbicara saat khutbah, maka hendaklah ia mengulangi khutbah dari awal. Adapun kami menganggap bahwa tidak mengapa berbicara saat khutbah. Rasulullah SAW, Umar dan Utsman *radhiyallahu anhuma* pernah berbicara ketika khutbah.

Bab: Shalat Witir, Qunut dan Tanda-tanda Kebesaran-Nya

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Abdul Malik bin Abu Sulaiman, dari Abdurrahim, dari Zadzan, bahwasanya Ali RA biasa mengerjakan shalat Witir tiga rakaat dan membaca surah-surah *mufashshal* pada setiap rakaat. Sementara mereka mengatakan bahwa surah yang dibaca pada shalat Witir adalah; surah Al Faatihah dan *sabbihisma rabbikal a'la* pada rakaat pertama, surah Al Faatihah dan *qul yaa ayyuhal kaafiruun* pada rakaat kedua, sedangkan rakaat ketiga ia membaca surah Al Faatihah dan *qul huwallahu ahad*. Adapun kami mengatakan bahwa pada rakaat ketiga dibaca surah *qul huwallahu ahad*,

qul a'uudzu birabbil falaq dan *qul a'udzu birabbinnas*. Hendaknya memisahkan antara dua rakaat pertama dan satu rakaat terakhir dengan mengucapkan salam.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya Ali RA biasa mengerjakan qunut pada shalat Witir setelah ruku. Sementara mereka tidak mengambil pendapat ini. Bahkan, mereka mengatakan bahwa qunut dilakukan sebelum ruku. Apabila seseorang tidak mengerjakan qunut sebelum ruku, maka tidak boleh mengerjakannya sesudah ruku, tapi ia harus melakukan sujud Sahwi.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Atha`, dari Abu Abdurrahman bahwa Ali RA biasa mengerjakan qunut pada shalat Subuh sebelum ruku.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Ma'qil bahwa Ali RA mengerjakan qunut pada shalat Subuh. Sementara mereka berpendapat bahwa tidak ada qunut pada shalat Subuh.

Adapun kami menetapkan adanya qunut pada shalat Subuh berdasarkan Sunnah yang sah dari Rasulullah SAW, bahwa beliau SAW mengerjakan qunut pada shalat Subuh. Hal itu telah dikabarkan oleh Sufyan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Sa'id, dari Abu Hurairah RA bahwa Rasulullah SAW membaca qunut pada shalat Subuh lalu berdoa, "*Ya Allah, selamatkanlah Al Walid bin Al Walid, Salamah bin Hisyam dan Ayyasy bin Abi Rabi'ah.*"[54] Lalu, disebutkan hadits selengkapnya.

Kami berpendapat bahwa barangsiapa shalat Witir di awal malam, maka ia dapat mengerjakan shalat malam dua rakaat-dua rakaat hingga datang waktu shalat Subuh.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Abu Harun Al Ghanawi, dari Hathan bin Abdullah, ia berkata, "Ali RA berkata, 'Witir itu tiga macam; barangsiapa ingin mengerjakan shalat Witir di awal malam, maka boleh baginya melakukannya. Kemudian apabila ia terbangun dan ingin menggenapkannya dengan satu rakaat, lalu shalat dua rakaat-dua rakaat hingga datang waktu shalat Subuh kemudian mengerjakan shalat Witir, maka boleh baginya untuk melakukannya. Jika berkehendak, ia bisa pula shalat dua rakaat-dua rakaat

---

[54] HR. Bukhari, pembahasan tentang shalat, bab "Turun Sambil Mengucapkan Takbir Ketika Sujud", hal. 203, juz 1, jld.I, cet. Dar Al Jil; Muslim, pembahasan tentang masjid-masjid dan tempat-tempat shalat, bab "Disukai Qunut Pada Semua Shalat", hadits no. 675.

hingga masuk waktu shalat Subuh; dan jika berkehendak, ia dapat mengerjakan shalat Witir di akhir malam'."

Sementara mereka tidak menyukai seseorang menggenapkan shalat Witir yang telah ia kerjakan. Mereka mengatakan bahwa apabila seseorang telah mengerjakan Witir, maka ia shalat dua rakaat-dua rakaat.

Masalah Jenazah

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Yazid telah mengabarkan kepada kami dari Ismail, dari Asy-Sya'bi, dari Abdullah bin Ma'qil, ia berkata, "Ali menshalatkan jenazah Sahl Hunaif, maka ia bertakbir atasnya sebanyak empat kali."

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Ibnu Abu Ziyad, dari Abdullah bin Ma'qil bahwa Ali RA bertakbir untuk Sahl bin Hunaif sebanyak 5 kali, kemudian berpaling kepada kami seraya berkata, "Sesungguhnya ia seorang prajurit Badar."

Riwayat terakhir ini menyelisihi hadits di atas, maka baik kami atau mereka tidak berpendapat seperti kandungan hadits yang terakhir. Takbir pada shalat jenazah —menurut kami dan juga menurut mereka— adalah 4 kali. Hal ini telah dinukil melalui jalur yang *shahih* dari Nabi SAW.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Asy'ats, dari Sya'bi dari Qurzhah, bahwa Ali RA memerintahkannya untuk menshalati kuburan Sahl bin Hunaif. Sementara mereka tidak mengambil hal ini dan tidak pula berpendapat demikian. Bahkan, mereka mengatakan bahwa tidak boleh shalat jenazah di atas kuburan. Adapun kami berpegang dengan pendapat itu, karena sesuai dengan apa yang kami riwayatkan dari Rasulullah SAW bahwa beliau shalat jenazah di atas kuburan.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Malik dan Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Abu Umamah bin Sahl bahwa Nabi SAW menshalati kuburan seorang wanita.

Sujud Tilawah

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah

mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Ashim, dari Zirr, dari Ali RA bahwa ia berkata, "Sujud yang wajib adalah pada surah '*Alif laam miim tanziil*', '*Haa miim tanziil*', dan '*Iqra bismirabbikal ladzii khalaq*'." Sementara kami dan juga mereka tidak berpendapat seperti ini. Adapun pendapat kami adalah bahwa di dalam Al Qur`an terdapat sejumlah tempat sujud Tilawah, seperti ketiga surah di atas.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Abu Abdullah Al Ja'fi, dari Abu Abdurrahman As-Sulami, dari Ali RA bahwa ia berkata, "Sujud Tilawah pada surah Al Hajj ada pada dua tempat." Pendapat inilah yang kami pegang dan juga merupakan pendapat mayoritas ulama sebelum kami. Lalu diriwayatkan dari Umar dan Ibnu Umar serta Ibnu Abbas bahwa mereka mengingkari sujud Tilawah yang kedua pada surah Al Hajj.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Muhammad bin Qais, dari Abu Musa bahwa Ali RA ketika mendengar berita kelahiran seseorang yang lahir sebelum waktunya dalam keadaan selamat, maka ia langsung tersungkur bersujud. Adapun kami mengatakan bahwa tidak mengapa melakukan sujud syukur, dan kami menyukai hal itu.

Telah diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau biasa melakukannya. Demikian pula diriwayatkan dari Abu Bakar dan Umar *radhiyallahu anhuma*. Sementara mereka mengingkari sujud syukur dan tidak menyukainya. Sedangkan kami mengatakan bahwa tidak mengapa bersujud kepada Allah *Tabaraka wa Ta'ala* sebagai ungkapan syukur.

Puasa

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Abu Ishak, dari Ubaid bin Amr bahwa Ali RA melarang orang yang berpuasa mencium wanita. Ia berkata, "Apakah yang diinginkan dari bau mulutnya." Sementara kami mengatakan bahwa tidak mengapa bagi orang yang berpuasa mencium wanita.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan dan selainnya, dari Ismail, dari Abu As-Safr, dari

Ali RA bahwa ia pernah melaksanakan shalat Subuh kemudian berkata, "Inilah (batas waktu sahur), ketika jelas perbedaan benang putih dari benang hitam." Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat demikian, bahkan kami tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat seperti itu. Sesungguhnya sahur adalah sebelum terbit fajar. Apabila fajar telah terbit, maka telah diharamkan makanan maupun minuman bagi orang yang berpuasa.

Bab: Zakat

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Hubaib bin Abu Tsabit, dari Ibnu Abu Rafi' bahwa Ali RA biasa membayar zakat harta mereka, dan mereka adalah anak-anak yatim yang berada dalam pengasuhannya. Demikianlah pendapat kami dan ia sesuai dengan riwayat yang kami nukil dari Umar, Ibnu Umar dan Aisyah tentang zakat harta anak-anak yatim.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Abu Ishak, dari Ashim bin Dhamrah, dari Ali RA bahwa ia berkata, "Zakat bagi 25 ekor unta adalah 5 ekor kambing." Sementara kami maupun mereka, dan tidak seorang pun sepanjang yang kami ketahui, yang berpendapat seperti itu. Adapun yang benar menurut kami adalah apa yang dikandung oleh hadits Rasulullah SAW bahwa zakat 25 ekor unta adalah seekor unta betina yang berumur setahun lebih. Bila tidak ada unta seperti itu, maka boleh diganti dengan seekor unta jantan berumur setahun lebih.

Imam Syafi'i berkata: Abbad dan Muhammad bin Yazid telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan bin Husain, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW menulis,

فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِيْنَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ خَمْسِيْنَ حِقَّةٌ وَفِي كُلِّ أَرْبَعِيْنَ بِنْتُ لَبُوْنٍ.

"Apabila lebih dari 120 ekor, maka untuk setiap 50 ekor unta zakatnya adalah seekor unta yang berumur 3 tahun lebih. Dan untuk setiap 40 ekor zakatnya adalah seekor unta betina yang berumur 2 tahun lebih."[55]

[55] HR. Bukhari, pembahasan tentang zakat, bab "Ketentuan Zakat"; Abu Daud, pembahasan tentang zakat, bab "Zakat Hewan Ternak", no. 1567; An-Nasa'i, pembahasan tentang zakat, bab "Zakat Unta", juz 5, hal 18.

Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Kamil telah mengabarkan kepada kami dari Hammad bin Salamah, dari Tsumamah, dari Anas, dari Abu Zakaria bahwa ia menulis kepadanya tentang Sunnah, lalu ia menyebutkan hadits di atas. Sementara mereka tidak berpendapat seperti itu. Bahkan mereka mengatakan bahwa apabila lebih dari 120 ekor, maka dimulai perhitungan dari awal, dimana untuk setiap 5 ekor zakatnya adalah seekor kambing hingga mencapai 150 ekor. Apabila telah mencapai 150 ekor, maka untuk setiap zakatnya adalah seekor unta berumur 3 tahun lebih. Ini adalah pendapat yang kontradiktif, tidak didukung oleh atsar maupun qiyas. Mereka menyelisihi apa yang telah diriwayatkan dari Rasulullah SAW, Abu Bakar dan Umar serta apa yang dinukil melalui jalur yang *shahih* dari Ali RA. Lalu mereka berpedoman pada perkataan Ibrahim serta riwayat yang tidak benar dari Ali RA.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Abdurrahman bin Ziyad, dari Abdullah bin Al Harts bahwa Utsman dihadiahi *hajal*[56] saat ihram, maka orang-orang memakannya kecuali Ali, karena ia berpandangan bahwa hal itu adalah makruh.

Bab: Thalak dan Nikah

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Waki' telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Salamah bin Kuhail, dari Muawiyah bin Suwaid Ibnu Muqrin bahwa ia mendapati dalam kitab bapaknya dari Ali RA bahwa tidak ada nikah tanpa wali. Demikianlah pendapat yang kami pegang, karena sesuai dengan apa yang kami riwayatkan dari Rasulullah SAW, dimana beliau bersabda,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ لَمْ يُنْكِحْهَا الْوَلاَةُ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَإِنْ اشْتَجَرُوْا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ

"Wanita mana saja yang tidak dinikahkan oleh wali, maka pernikahannya batil. Apabila mereka berselisih, maka sultan menjadi wali bagi siapa yang tidak memiliki wali."[57]

---

[56] Salah satu jenis burung sebesar merpati, pematuk dan kedua kakinya berwarna merah — penerj.

[57] HR. Ibnu Majah, 9, pembahasan tentang nikah, 15, bab "Tidak Ada Nikah Tanpa Wali", hadits no. 1879; dan dalam *Mushannaf Abu Syaibah*, juz 4, hal. 128.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Waki' telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari seorang laki-laki, dari Sya'bi, dari Ali RA tentang seorang laki-laki yang menikahi wanita gila, berpenyakit kusta dan belang. Maka ia berkata, "Apabila ia belum mencampurinya, maka keduanya dapat dipisahkan. Tapi bila telah bercampur, maka wanita itu adalah istrinya (yang sah). Jika mau, ia dapat menceraikannya; dan jika mau, ia dapat tetap memperistrikannya." Sementara mereka mengatakan bahwa wanita itu adalah istrinya, baik telah dicampuri atau belum. Jika mau, ia dapat menceraikannya; dan jika mau, ia dapat tetap memperistrikannya.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Mutharrif, dari Asy-Sya'bi, dari Ali RA tentang laki-laki Nasrani yang istrinya masuk Islam. Ia berkata, "Laki-laki itu lebih berhak terhadap wanita tadi selama si wanita belum keluar berhijrah." Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan, kami tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat demikian.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Atha` bin As-Sa'ib, dari Abdu Khair, dari Ali RA tentang seorang laki-laki yang menikahi wanita lalu ia meninggal dunia sebelum masuk (*dukhul*) menemui istrinya dan belum menetapkan mahar, bahwasanya wanita itu mendapatkan warisan dan harus menjalani masa iddah tapi tidak mendapatkan mahar.

Demikianlah pendapat yang kami pegang, kecuali bila hadits *yarbu'* (hewan yang sejenis tikus) terbukti akurat. Kami telah meriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas dan Zaid bin Tsabit *radhiyallahu anhum*, bahwa mereka menyelisihi pandangan tadi. Mereka mengatakan bahwa wanita itu mendapatkan mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Manshur, dari Al Hakam, dari Ibrahim bahwa Ali RA berkata tentang ucapan khaliyah, bariyyah dan haram berkonsekuensi thalak tiga. Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat demikian. Adapun kami mengatakan bahwa apabila ia meniatkan thalak, maka konsekuensinya adalah seperti apa yang ia niatkan. Jika diniatkan thalak satu, maka yang berlaku adalah thalak satu. Apabila diniatkan thalak dua, maka yang berlaku adalah thalak dua, dan si laki-laki masih memiliki kesempatan untuk rujuk. Sedangkan mereka mengatakan bahwa apabila diniatkan thalak satu, maka

yang berlaku adalah thalak satu; tapi bila diniatkan thalak dua, maka tidak dianggap sebagai thalak dua.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Daud, dari Asy-Sya'bi, dari Ali RA tentang lafazh haram yang berkonsekuensi thalak tiga. Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat demikian.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Yazid dan Muhammad bin Ubaid dan selain keduanya telah mengabarkan kepada kami dari Ismail, dari Asy-Sya'bi, dari Risyasy bin Addi Ath-Tha'i, ia berkata, "Aku bersaksi bahwa Ali RA menjadikan ucapan Al Battah (selamanya) sebagai thalak tiga. Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat seperti itu."

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya Ali RA menyegerakan (memindahkan) wanita yang ditinggal wafat suaminya tanpa menunggu (hingga berakhir masa iddah).

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Faras, dari Asy-Sya'bi ia berkata, "Ali RA memindahkan Ummu Kultsum (dari rumah suaminya) tujuh malam setelah terbunuhnya Umar." Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat seperti ini. Kami berpegang kepada hadits Fari'ah binti Malik bahwa Rasulullah SAW memerintahkannya untuk tinggal di rumahnya hingga batas waktu yang ditentukan.

Kami bersama mereka berpendapat seperti ini berkenaan dengan wanita yang ditinggal wafat suaminya atau yang diceraikan tanpa dapat rujuk. Sementara mereka meriwayatkan dari Ali bahwa ia telah memindahkan putrinya pada masa iddah dari rumah Umar.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Asy'ats, dari Al Hakam, dari Abu Shadiq, dari Rabi'ah bin Najid, dari Ali RA, ia berkata, "*Iddah* dihitung sejak hari kematian suami atau saat thalak diucapkan." Demikian pula pendapat yang kami pegang, dan mereka juga berpendapat seperti pendapat kami.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah dikabarkan kepada kami dari orang yang mendengar Al Hakam menceritakan dari Abu Shadiq,

dari Rabi'ah bin Najid, dari Ali RA, ia berkata, "Wanita hamil yang ditinggal wafat suaminya berhak mendapatkan nafkah dari seluruh harta." Sementara mereka tidak berpendapat demikian, bahkan mengingkari perkataan seperti ini.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Abu Adh-Dhuha, dari Ali RA, ia berkata, "Wanita hamil yang ditinggal wafat oleh suaminya menjalani masa iddah yang paling lama."[58] Sementara mereka tidak berpendapat demikian.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abdu Rabbih bin Sa'id, dari Abu Salamah, ia berkata, "Aku bertanya kepada Ibnu Abbas dan Abu Hurairah tentang wanita yang ditinggal wafat suaminya dalam keadaan hamil, maka Ibnu Abbas menjawab, 'Ia menjalani iddah yang paling lama'. Sementara Abu Hurairah berkata, 'Apabila telah melahirkan, maka telah halal dinikahi'."

Abu Salamah berkata, "Aku masuk menemui Ummu Salamah dan bertanya kepadanya tentang hal itu, maka ia menjawab bahwa Sabi'ah Al Aslamiyah melahirkan setengah bulan setelah kematian suaminya, lalu ia dipinang oleh dua orang, salah satunya pemuda dan yang satunya orang tua. Akhirnya, ia menerima pinangan si pemuda. Maka orang tua tersebut berkata, 'Sesungguhnya engkau belum halal dinikahi'. Saat itu, keluarga si wanita tidak ada sehingga ia berharap apabila keluarganya datang dapat mempengaruhinya untuk memilih dirinya. Lalu wanita itu datang menemui Rasulullah SAW, maka beliau bersabda,

قَدْ حَلَلْتِ فَانْكِحِي مَنْ شِئْتِ.

'Engkau telah halal, menikahlah dengan siapa saja yang engkau kehendaki'."[59]

Demikianlah yang menjadi pendapat kami. Adapun pendapat mereka sama seperti kami, seraya mengingkari dan menyelisihi apa yang

---

[58] Perlu diketahui bahwa masa iddah karena hamil adalah sampai melahirkan, sedangkan masa iddah karena ditinggal wafat suami adalah 4 bulan 10 hari. Dengan demikian, jika wanita hamil yang ditinggal wafat suaminya melahirkan sebelum 4 bulan 10 hari, maka menurut Ali wanita itu harus menjalani masa iddah sebagai wanita yang ditinggal wafat oleh suami. Sedangkan bila wanita itu melahirkan setelah 4 bulan 10 hari, maka ia menjalani masa iddah sebagai wanita yang hamil. *Wallahu a'lam* —penerj.

[59] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang thalak, bab "Iddah Wanita Hamil yang Ditinggal Wafat Suaminya", hal. 191, juz 6, jld. 3, cet. Dar Al Qalam, Beirut; *Musnad* Imam Ahmad, juz 4, hal. 327 dan juz 6, hal. 312-320.

diriwayatkan dari Ali RA.

Diriwayatkan dari Shaleh bin Muslim, dari Asy-Sya'bi, bahwa Ali RA berkata tentang wanita yang menikah pada masa iddah lalu diceraikan. Ia berkata, "Hendaklah ia menyelesaikan yang tersisa dari iddahnya yang pertama. lalu memulai menjalani masa iddah yang baru." Demikian juga yang menjadi pandangan kami, dan sesuai dengan apa yang kami riwayatkan dari Umar. Sementara mereka mengatakan bahwa wanita itu hanya menjalani satu iddah. seraya mengingkari dan menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Ali RA.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim dan Abu Muawiyah serta Muhammad bin Yazid telah mengabarkan kepada kami dari Ismail, dari Asy-Sya'bi, dari Syuraih, bahwa ada seorang laki-laki menceraikan istrinya, lalu wanita itu menyebutkan telah mengalami tiga kali haid dalam satu bulan. Maka Ali RA berkata kepada Syuraih, "Katakan kepadanya apabila ia dapat mendatangkan keluarga terdekatnya untuk memberi kesaksian atas hal itu. maka pernyataannya dibenarkan." Lalu keluarganya membenarkan pernyataan wanita tersebut. Adapun mereka (para ulama madzhab Hanafi) tidak mengambil pandangan ini dan malah menyelisihinya. Sebagian mereka mengatakan bahwa *iddah* tidak berakhir dalam masa yang kurang dari 45 hari.

Ar-Rabi' berkata, "Imam Syafi'i berpendapat bahwa batas minimal berakhirnya masa iddah bagi wanita yang aktif haid adalah 33 hari, karena minimal masa haid adalah satu hari satu malam, sedangkan batas minimal masa suci adalah 10 hari. Sebagian mereka (para ulama madzhab Hanafi) mengatakan bahwa batas minimal berakhirnya masa haid adalah 39 hari. Adapun kami berpedoman pada riwayat yang dinukil dari Ali RA, karena sesuai dengan apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW, dimana beliau tidak menetapkan masa tertentu bagi haid.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya masa haid tidak berakhir dalam kurun waktu yang kurang dari 33 hari.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah *radhiyallahu anha* bahwa ia berkata, "Fathimah binti Abu Hubaisy berkata kepada Rasulullah SAW, 'Sesungguhnya aku tidak mengalami masa suci, apakah aku boleh meninggalkan shalat?' Nabi SAW bersabda,

إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاَةَ

فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي.

'Sesungguhnya yang demikian itu hanyalah penyakit dan bukan haid. Apabila telah datang masa haid, maka tinggalkanlah shalat; dan bila telah berlalu waktu yang sama dengan masa haid, maka cucilah darahmu lalu kerjakan shalat'."[60]

Dalam riwayat ini Nabi SAW tidak memberi batasan waktu tertentu bagi masa haid, seperti mengatakan sekian hari atau sekian hari. Akan tetapi, beliau SAW bersabda "*Apabila telah datang*" dan "*Apabila telah berlalu*".

Mut'ah

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Ismail, dari Qais bin Abu Hazim, ia berkata, "Aku mendengar Ibnu Mas'ud berkata, 'Kami pernah berperang bersama Nabi SAW dan tidak ada wanita bersama kami. Maka kami ingin mengebiri diri kami, namun Rasulullah SAW melarangnya. Kemudian beliau memberi keringanan kepada kami untuk menikahi wanita hingga waktu tertentu dan dengan mahar yang tertentu pula'." Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini dan menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Abdullah bin Mas'ud.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, ia berkata: Hasan dan Abdullah (keduanya putra Muhammad bin Ali) telah menceritakan kepadaku dari bapak keduanya, dari Ali RA bahwa ia berkata kepada Ibnu Abbas, "Sesungguhnya Rasulullah SAW melarang nikah mut'ah dan daging himar ahliyah pada peristiwa Khaibar."

Imam Syafi'i berkata: Amr bin Al Hutsaim telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Al Hakam, dari Salim bin Abu Al Ja'ad, dari bapaknya, dari Ibnu Mas'ud tentang seorang laki-laki yang berzina dengan seorang wanita, kemudian ia menikahinya. Ia berkata, "Keduanya tetap dianggap berzina." Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan kami katakan bahwa keduanya memang berdosa ketika

---

[60] HR. Bukhari, pembahasan tentang haid, bab "Datangnya Masa Haid dan Masanya Berlalu", hal. 87-89, juz 1, jld. 1; dan dalam pembahasan tentang wudhu, bab "Mencuci Darah", hal. 66-67, juz 1, jld. 1, cet. Dar Al Jil, Beirut; At-Tirmidzi, pembahasan tentang bersuci, 93 bab "Wanita Mustahadhah", hadits no. 25, hal. 217, juz 1, di-*tahqiq* oleh Ahmad Syakir; Abu Daud, pembahasan tentag bersuci, bab "Orang yang Meriwayatkan bahwa Haid Apabila Telah Berlalu, Maka Shalat Tidak Dapat Ditinggalkan", hadits no. 282.

berzina, namun melakukan hubungan yang halal setelah menikah tidak dianggap berzina. Umar dan Ibnu Abbas telah mengatakan pendapat yang serupa dengan ini.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syarik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Hushain, dari Yahya bin Watsab, dari Masruq, dari Abdullah, ia berkata. "Apabila seseorang berkata kepada istrinya, 'Pergilah ke tempat keluargamu'. atau ia menghibahkan istrinya kepada keluarga si istri dan mereka pun menerimanya, maka hal ini dianggap sebagai thalak. Namun, suami lebih berhak terhadap wanita itu."

Demikianlah pendapat yang kami katakan jika suami meniatkan dengan ucapannya itu sebagai thalak. Sementara mereka menyelisihinya dan mengatakan bahwa yang demikian itu adalah thalak yang tidak dapat dirujuk lagi.

Diriwayatkan dari Abdullah bin Musa, dari Ibnu Abu Laila, dari Thalhah, dari Ibrahim, dari Alqamah, dari Abdullah (yakni Ibnu Mas'ud —penerj) ia berkata, "Tidak ada thalak yang tidak bisa dirujuk kecuali khulu' atau ila'." Sementara mereka menyelisihinya pada sebagian besar perkara thalak, dimana mereka menjadikannya sebagai thalak yang tidak bisa dirujuki. Adapun kami menetapkan bahwa semua thalak dapat dirujuki kecuali thalak khulu' (permohonan cerai dari pihak istri —penerj). Telah diriwayatkan dari Rasulullah SAW dan Umar tentang seseorang yang menceraikan istrinya untuk selama-lamanya, bahwa thalak itu hanya dianggap sebagai thalak satu dan suami berhak untuk rujuk.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Pamanku —Muhammad bin Ali— telah mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Ali bin As-Sa'ib, dari Nafi' bin Ujair, dari Rukanah bahwa ia menceraikan istrinya untuk selama-lamanya. Maka Rasulullah SAW bertanya kepadanya,

مَا أَرَدْتَ؟ فَقَالَ: وَاللهِ مَا أَرَدْتُ إِلاَّ وَاحِدَةً فَرَدَّهَا إِلَيْهِ.

"*Apakah yang engkau maksudkan*?" Ia berkata, "Demi Allah! Aku tidak bermaksud kecuali thalak satu." Maka, Rasulullah SAW mengembalikan istrinya kepadanya.[61]

[61] HR. Abu Daud, pembahasan tentang thalak, bab "Talak Selama-lamanya", hadits no. 2206 hal. 270, cet. Ar-Rayyan li At-Turats, Kairo; Al Hakim dalam *Al Mustadrak*, pembahasan tentang talak, bab "Thalak yang Diniatkan oleh Orang yang Mengucapkan Thalak", hal. 199, juz 2, cet. Dar Al Ma'rifah; dan disebutkan oleh Al Haisyami dalam kitab *Mawarid Azh-Zham'an*, pembahasan tentang thalak, hadits no. 1321.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Muhammad bin Abbad, dari Al Muthalib, ia berkata, "Umar berkata kepadaku dan saat itu aku telah menceraikan istriku, 'Hendaklah engkau tetap menahan istrimu, karena sesungguhnya thalak satu tidak memisahkan untuk selama-lamanya'." Lalu diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit tentang seseorang yang menyerahkan keputusan cerai kepada istrinya, lalu si istri memilih menceraikan dirinya, bahwa yang demikian itu dianggap thalak satu dan suami masih dapat rujuk.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Ismail bin Abu Khalid, dari Asy-Sya'bi dan Mughirah, dari Ibrahim, dari Abdullah tentang pemberian pilihan kepada si istri. Jika ia memilih dirinya (yakni cerai), maka thalak tersebut adalah thalak satu, dan suami lebih berhak terhadap istrinya itu. Demikianlah yang kami katakan, sedangkan mereka menyelisihinya dan berpandangan bahwa thalak pada kasus tersebut tidak dapat dirujuki lagi.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hafsh telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Ibrahim bahwa perkataan seseorang kepada istrinya "Silahkan memilih" dan "Keputusan berada di tanganmu" adalah sama. Demikian pula yang kami katakan, sementara mereka membedakan antara keduanya.

Diriwayatkan dari Abu Muawiyah dan Ya'la, dari Al A'masy, dari Ibrahim, dari Masruq tentang seorang wanita yang berkata kepada suaminya "Sekiranya hak yang ada padamu berada di tanganku, maka aku akan menceraikan diriku", lalu suami mengatakan "Aku telah menyerahkan hak itu kepadamu", dan si wanita menceraikan dirinya dengan thalak tiga.

Umar bertanya kepada Abdullah bin Mas'ud mengenai hal itu, maka ia menjawab, "Itu adalah thalak satu, dan suami lebih berhak terhadap istrinya itu." Umar berkata, "Aku berpendapat pula seperti itu."

Pandangan itu juga yang menjadi pedoman kami. Jika suami menyerahkan hak thalak kepada istrinya, kemudian ia mengatakan bahwa maksudnya hanyalah thalak satu, maka perkataan yang dijadikan pedoman adalah perkataan suami, dan itu adalah thalak yang masih dapat dirujuki. Sementara mereka menyelisihi hal ini, dimana mereka menjadikan thalak itu sebagai thalak satu yang tidak bisa dirujuki.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ismail telah mengabarkan kepada kami dari Asy-Sya'bi, dari Ubaidah, ia berkata, "Ali RA berkata, 'Umar bermusyawarah denganku tentang menjual *ummahat aulad* (wanita budak yang telah melahirkan anak majikannya —penerj), maka aku dan ia sependapat bahwa *ummahat aulad* adalah orang yang merdeka. Akhirnya, Umar memberi keputusan seperti itu pada masanya, begitu juga Utsman sesudahnya. Namun ketika aku telah memegang pemerintahan, maka aku berpendapat bahwa *ummahat aulad* adalah budak'."

Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat demikian. Kami sependapat dengan Umar bahwa *ummahat aulad* tidak diperjualbelikan.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Nusair bin Dza'luq, dari Amr bin Rasyid Al Asyja'i bahwa seseorang menjual budak wanita seraya mempersyaratkan gigi depannya (tetap sebagai miliknya). Lalu pembeli menyukai budak itu, maka keduanya mengajukan perkara kepada Umar. Umar berkata, "Pergilah kalian berdua kepada Ali!" Maka Ali berkata, "Bawalah ia ke pasar, dan bila harganya sampai pada tingkat paling tinggi, berikanlah kepada penjual itu harga gigi depannya sesuai kadar harganya tadi."

Sementara mereka tidak berpendapat demikian, bahkan mereka mengatakan bahwa hal itu adalah jual-beli yang rusak. Mereka telah menyelisihi Ali, padahal kami tidak mengetahui sahabat yang menyelisihi Ali RA dalam masalah itu. Di sisi lain, mereka menyatakan bahwa riwayat tersebut autentik dari Ali RA. Jika mereka mengesahkan riwayat tadi, maka menjadi keharusan pula untuk berpendapat seperti itu, karena tidak ada alasan untuk menolaknya dalam madzhab mereka. Adapun kami berpendapat bahwa hal itu adalah jual-beli yang rusak.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Utsman Al Batti, dari Al Hasan bahwa Ali RA memberi keputusan tentang pelepasan hak. Sementara mereka tidak berpendapat demikian dan mengatakan bahwa jika ada yang menyatakan berhak atas sesuatu yang dijual, maka penjual harus mengembalikan harga yang telah ia ambil. Tidak boleh baginya melepaskan hak dengan ganti harga dan tidak pula menempuh cara lain, padahal mereka tidak melihat adanya penyelisihan terhadap Ali dalam masalah ini dari seorang sahabat Nabi SAW.

Dengan demikian, menjadi keharusan bagi mereka untuk berpendapat seperti itu selama riwayat itu adalah sah menurut pandangan mereka.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Ibrahim At-Taimi, dari bapaknya, dari Abdullah, ia berkata, "Tidak mengapa menjual (*barter*) 1 Dirham dengan 2 Dirham."

Sementara kami dan juga mereka tidak berpendapat seperti ini. Kami berpegang kepada hadits-hadits yang diriwayatkan dari Rasulullah SAW bahwa beliau melarang menjual perak dengan perak kecuali sama ukurannya, dan melarang pula menjual emas dengan emas kecuali sama ukurannya.

Abdullah pernah bertemu sahabat-sahabat Nabi SAW dan mereka melarangnya melakukan hal itu. Namun ketika kembali, ia berkata, "Aku melihat bahwa yang demikian itu tidak mengapa, namun aku tidak akan mengerjakannya."

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Sulaiman At-Taimi, dari Abu Utsman, dari Ibnu Mas'ud, ia berkata, "Barangsiapa membeli kambing *musharrah,*[62] maka ia berhak memilih. Jika mau, ia dapat mengembalikannya bersama satu sha' makanan." Pandangan ini sama seperti pendapat kami, demikian pula yang ada dalam Sunnah. Sementara mereka mengatakan bahwa apabila pembeli telah memerahnya, maka tidak ada lagi hak baginya untuk mengembalikannya, karena ia telah mengambil sesuatu dari kambing itu.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Zaid bin Wahb, dari Abdullah, ia berpendapat tentang *ummul walad*, "Ia dimerdekakan dari bagian anaknya." Sementara kami maupun mereka tidak berpendapat seperti itu. Kami berpedoman pada hadits Umar bahwa ia memerdekakan para *ummul walad* apabila majikan mereka meninggal dunia. Lalu mereka semua mengatakan bahwa ia dimerdekakan dari pokok harta warisan.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim, dari Alqamah, dari Adullah bahwa ia tidak menyukai jual-beli *mushaf*. Sementara mereka tidak berpendapat

[62] Kambing *musharrah* adalah kambing yang sengaja tidak diperah untuk memperbesar kandungan air susu. dengan tujuan menipu pembeli. *Wallahu a'lam* —penerj.

demikian dan bahkan menganggap hal itu tidak mengapa. Lalu di antara manusia ada yang beranggapan tidak mengapa membelinya, sedangkan kami berpendapat makruh menjualnya.

Bab: *Diyat* (Denda Karena Membunuh)

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Abu Ishak, dari Ashim Ibnu Dhamrah, dari Ali RA bahwa ia berkata, "Pembunuhan seperti disengaja adalah dengan menggunakan kayu dan batu besar, dendanya adalah sepertiganya. terdiri dari unta berumur 3 tahun lebih; sepertiganya terdiri dari unta yang berumur 4 tahun lebih dan sepertiganya terdiri dari unta yang berada antara yang mulai tumbuh gigi depannya hingga yang mulai tumbuh gigi taringnya. Sedangkan pembunuhan tidak disengaja dendanya adalah 25 ekor unta betina yang berumur setahun lebih (tidak mencapai umur 2 tahun), 25 ekor unta yang berumur tiga tahun lebih, 25 ekor unta yang berumur 4 tahun lebih, dan 25 ekor unta betina yang berumur 2 tahun lebih.

Sementara kami meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa denda pembunuhan seperti disengaja adalah 40 ekor unta yang hamil. Telah diriwayatkan pula dari Umar bahwa ia memutuskan padanya 30 ekor unta yang berumur 3 tahun lebih dan 40 ekor unta yang berumur 4 tahun lebih. Pandangan inilah yang menjadi pendapat kami. Sementara mereka mengatakan pendapat yang berbeda dengan itu. Mereka mengatakan bahwa pembunuhan dengan menggunakan batu besar dan kayu adalah pembunuhan disengaja dan berlaku padanya hukuman pancung. Mereka mencela madzhab panutan mereka dengan mengatakan bahwa ia telah keliru.

Imam Syafi'i berkata: Jarir telah mengabarkan kepada kami dari Mughirah, dari Asy-Sya'bi, dari Ali RA tentang seorang laki-laki yang membunuh seorang wanita, dimana ia berkata, "Apabila ahli waris si wanita hendak menuntut qishash, mereka tidak berhak atas hal itu hingga membayar separuh diyat." Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini dan bahkan mengatakan bahwa antara kedua jenis itu berlaku hukum qishash pada kasus pembunuhan. Mereka mengingkari pendapat tadi seraya mengatakan tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat demikian.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah dikabarkan kepada kami, ia berkata: Yazid bin Harun telah dikabarkan kepada kami dari Hisyam, dari Al Hasan, bahwa Ali RA memutuskan diyat

sejumlah 12 ribu. Sementara mereka mengatakan bahwa diyat berjumlah 10 ribu.

Imam Syafi'i berkata: Abbad bin Al Awwam telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Amir, dari Qatadah, dari Khalas, dari Ali RA bahwa dua orang pemuda sedang memainkan sebongkah batu, lalu salah seorang mereka berkata "Hati-hati", dan yang satunya juga mengatakan "Hati-hati". Kemudian batu itu menimpa gigi depan salah seorang mereka hingga copot. Persoalan ini diajukan kepada Ali RA dan ia tidak memberi ganti rugi atasnya. Sementara mereka memutuskan adanya ganti rugi dalam hal tersebut, seraya menyelisihi apa yang mereka riwayatkan dalam masalah itu.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ḥammad telah mengabarkan kepada kami dari Qatadah, dari Khalas, dari Ali, ia berkata, "Apabila seseorang memerintahkan budaknya untuk membunuh seseorang, maka sesungguhnya budak itu sama seperti pedang atau cambuknya, si majikan dibunuh sedangkan budak dipenjarakan."

Imam Syafi'i berkata: Hammad bin Salamah telah mengabarkan kepada kami dari Sammak, dari Hanasy bin Mu'tamirah, bahwa beberapa orang menggali sumur untuk menangkap singa. Lalu orang-orang berdesakan hingga seseorang jatuh ke dalam sumur tadi. Orang yang jatuh itu bergantung pada orang lain, orang kedua ini juga bergantung pada orang lain, lalu orang ketiga bergantung pada orang lain lagi. Akhirnya, mereka berempat dilukai oleh singa. Ketika dikeluarkan, mereka telah meninggal dunia. Kemudian mereka berselisih mengenai hal itu hingga masing-masing menghunus senjata. Ali RA berkata, "Mengapa kalian akan membunuh 200 orang hanya karena empat orang? Kemarilah aku akan memberi keputusan kepada kalian! Bila kalian ridha, maka ambillah; dan jika tidak, maka ajukanlah perkara kalian kepada Rasulullah SAW."

Lalu Ali memutuskan untuk orang pertama 1/4 diyat, orang kedua 1/3 diyat, orang ketiga 1/2 diyat, dan orang keempat satu diyat secara utuh. Sebagian mereka ridha dan sebagian lagi tidak. Akhirnya, mereka mengajukan perkara itu kepada Rasulullah SAW dan menceritakan peristiwa tersebut seraya mengatakan bahwa Ali RA telah memutuskan begini dan begitu. Maka, Rasulullah SAW meneruskan keputusan Ali RA. Sementara mereka (para ulama madzhab Hanafi) tidak berpendapat seperti ini.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah telah mengabarkan kepada

kami dari Al A'masy, dari Syaqiq, dari Abdullah tentang denda kejahatan yang mengakibatkan korban luka-luka, baik laki-laki maupun wanita. bahwasanya mereka sama pada denda gigi dan luka yang menyingkap tulang. Adapun selain itu, maka denda untuk wanita adalah separuh dari denda untuk laki-laki. Sementara mereka menyelisihi hal ini dan mengatakan bahwa denda untuk wanita adalah 1/2 dari denda untuk laki-laki dalam segala sesuatu.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sa'id telah mengabarkan kepada kami dari Abu Mi'syar, dari Ibrahim, dari Abdullah tentang seseorang yang dilakukan qishash padanya lalu ia meninggal dunia, maka ia berkata, "Orang yang melakukan qishash wajib membayar diyat, dikurangi denda atas kejahatannya yang melukai orang lain." Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan, kami serta mereka mengatakan tidak ada sanksi apapun kepada orang yang melakukan qishash, karena ia telah melakukan apa yang seharusnya ia lakukan.

Bab: Peradilan

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Al Ajlah, dari Asy-Sya'bi, dari Ali RA bahwasanya ada tiga orang yang mengajukan perkara kepadanya, masing-masing mereka mengklaim sebagai bapak seorang anak. Ali meminta kepada mereka untuk menyerahkan anak itu kepada salah seorang di antara mereka, akan tetapi mereka tidak mau. Maka Ali berkata, "Kalian bertiga bersekutu dalam memiliki anak ini." Kemudian ia mengundi di antara mereka dan menetapkan anak itu untuk orang yang memenangkan undian seraya membebaninya agar membayar 2/3 dari diyat. Lalu Ali menceritakan hal itu kepada Rasulullah SAW, maka beliau bersabda, *"Engkau benar dan telah melakukan yang terbaik."*

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah telah mengabarkan kepada kami dari Salamah bin Kuhail, ia berkata: Aku mendengar Asy-Sya'bi menceritakan dari Abu Al Khalil atau Ibnu Al Khalil, bahwa tiga kelompok bersekutu mencampuri seorang wanita, lalu mereka tidak tahu siapa pemilik anak yang dilahirkan oleh wanita itu. Mereka mengajukan perkara ini kepada Ali RA, dan ia memerintahkan mereka agar melakukan undian. Kemudian Ali memerintahkan kepada orang yang memenangkan undian agar membayar 2/3 diyat kepada dua orang yang lainnya. Sementara mereka (para ulama madzhab Hanafi) tidak berpendapat seperti ini. Mereka

mengesahkan riwayat ini dari Ali RA, dari Nabi SAW, akan tetapi mereka menyelisihinya. Padahal, mereka mengatakan bahwa apapun yang telah terbukti orisinil berasal dari Nabi SAW, maka tidak boleh bagi seorang pun menyelisihinya.

Seandainya riwayat itu akurat menurut pandangan kami, niscaya kami akan mengamalkannya. Adapun pandangan kami dalam hal ini adalah memanggil Al Qafah (orang yang ahli menentukan nasab berdasarkan garis kemiripan pada telapak kaki —penerj). Apabila Al Qafah menisbatkan si anak kepada salah seorang mereka, maka anak tersebut dinisbatkan kepadanya. Adapun bila Al Qafah menisbatkan kepada mereka semua atau tidak menisbatkan kepada siapapun di antara mereka, maka keputusan ditangguhkan hingga si anak dewasa lalu ia diberi hak untuk memilih salah satu dari mereka, sebab menurut pandangan Islam tidak mungkin anak tersebut memiliki dua bapak. Sedangkan mereka mengatakan bahwa anak tersebut adalah anak mereka semua. Si anak dapat mewarisi mereka dan mereka pun dapat mewarisi si anak.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syu'bah telah mengabarkan kepada kami dari Sammak, dari Abu Ubaid bin Al Abrash bahwa seorang laki-laki menyewa tukang kayu untuk mengerjakan sesuatu dan ternyata mengalami kerusakan. Orang yang menyewa memperkarakan tukang kayu tersebut kepada Ali RA. Maka Ali berkata kepadanya, "Berikan kepadanya dirham yang pecah!"

Mereka menyelisihi pandangan ini dan tidak berpendapat seperti itu. Adapun kami tidak pula berpendapat demikian. Barangsiapa mengatakan bahwa orang sewaan mengganti rugi atas kerusakan pekerjaannya, maka dalam kasus ini mereka mengharuskan kepadanya untuk mengganti harga barang yang rusak itu, dan tidak memberikan upah sedikitpun kepadanya apabila pekerjaan belum selesai. Tapi bila pekerjaan telah selesai, maka ia tetap mendapatkan upah yang telah disepakati apabila sewa-menyewa itu sesuai hukum; dan jika tidak sesuai, maka ia mendapatkan upah rata-rata atas pekerjaan seperti itu.

Bab: Barang Temuan

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Abu Qais, ia berkata: Aku mendengar Hudzail berkata, "Aku melihat Abdullah didatangi oleh seseorang dengan membawa pundi yang tertutup. Laki-laki tersebut berkata, 'Aku telah

mengumumkannya, namun belum mendapati orang yang mengenalinya'. Abdullah (Ibnu Mas'ud) berkata, 'Bersenang-senanglah dengannya'."

Demikianlah pendapat kami, jika orang yang menemukan sesuatu telah mengumumkan barang temuan selama satu tahun dan belum mendapati pemiliknya, maka boleh baginya untuk memanfaatkannya. Demikian pula menurut Sunnah yang *shahih* dari Nabi SAW, dan hadits Ibnu Mas'ud di atas sangat selaras dengan Sunnah.

Akan tetapi, mereka telah menyelisihi semua ini. Mereka meriwayatkan hadits dari Amir, dari bapaknya, dari Abdullah (Ibnu Mas'ud) bahwa ia membeli seorang budak wanita, lalu pemilik budak itu pergi (sebelum dibayar). Maka Abdullah menyedekahkan harga si budak tadi seraya mengatakan, "Ya Allah! Ini adalah sedekah dari pemilik si budak. Apabila ia tidak mau, maka ini adalah sedekah dariku dan aku berutang kepadanya." Kemudian ia berkata. "Demikianlah yang kami lakukan terhadap barang temuan."

Mereka telah menyelisihi Sunnah tentang barang temuan dan berpegang kepada pendapat yang tidak memiliki hujjah. Begitu pula mereka menyelisihi hadits Abdullah bin Mas'ud yang sesuai dengan Sunnah dan mereka akui sebagai hadits yang *shahih*, lalu mereka berhujjah dalam perkara ini dengan hadits yang diriwayatkan dari Amir. Setelah itu, mereka menyelisihi kandungan riwayat ini sendiri, dimana mereka berkata, "Apabila penjual barang telah pergi, maka tidak boleh bagi pembeli menyedekahkan harga barang. Akan tetapi, ia harus menahannya hingga si pemilik datang sampai kapanpun."

Bab: Pembagian Harta Warisan

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Amr bin Murrah, dari Abdullah bin Salamah, dari Ali RA, bahwa ia memberikan bagian warisan kepada kakek dan saudara si mayit sekaligus. Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini. Adapun sahabat mereka (yakni Abu Hanifah —penerj) mengatakan bahwa apabila ada kakek, maka saudara tidak mendapatkan bagian. Sedangkan mereka dan kami berpegang kepada perkataan Zaid, bahwa kakek dan saudara dapat berbagi harta (*muqasamah*) selama hal ini baik baginya dan tidak kurang dari 1/3 harta warisan. Sementara mereka mengingkari perkataan Ali dan mengatakan bahwa tidak ada seorang pun yang berpendapat demikian.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah

mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Ibrahim, ia berkata, "Biasanya Umar dan Abdullah memberikan bagian warisan kepada kaum kerabat dan tidak kepada para *maula* (mantan budak atau mantan majikan —penerj). Sedangkan Ali RA adalah orang yang paling keras di antara mereka dalam hal itu."

Adapun mereka tidak berpendapat seperti ini, bahkan mereka mengatakan bahwa apabila tidak ada ahli waris yang telah ditetapkan bagiannya ataupun *ashabah,* maka kita memberikan warisan kepada para *maula.* Sementara kami mengatakan bahwa kami tidak memberi bagian warisan kepada seorang pun selain mereka yang telah disebutkan bagiannya atau *ashabah.* Mereka memberikan bagian warisan kepada kerabat, padahal mereka bukan *ashabah* dan bukan pula orang-orang yang telah ditentukan bagiannya selama tidak ada para *maula*, Lalu mereka mengatakan bahwa pendapat yang dijadikan pedoman adalah perkataan Zaid dan didukung oleh qiyas.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Ma'bad bin Khalid, dari Masruq, dari Abdullah tentang seseorang yang meninggalkan dua anak perempuan, cucu-cucu perempuan dan laki-laki dari anak laki-laki, bahwasanya dua anak perempuan mendapat 2/3 warisan, sedangkan yang tersisa untuk cucu-cucu lelaki tanpa memberikan bagian kepada cucu-cucu perempuan. Demikian pula yang ia katakan dalam masalah seseorang yang meninggalkan saudara-saudara lelaki dan perempuan sebapak bersama saudara-saudara perempuan sekandung. Adapun kami tidak berpendapat demikian, bahkan aku tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat seperti itu. Hanya saja yang biasa dikatakan orang-orang adalah 2/3 bagian untuk anak-anak perempuan atau saudara-saudara perempuan, sedangkan yang tersisa untuk cucu-cucu laki-laki dan perempuan itu dari anak lelaki, atau untuk saudara-saudara laki-laki dan perempuan sebapak. Untuk laki-laki sama seperti bagian dua perempuan.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari orang yang mendengar pendapat Asy-Sya'bi tentang bagian warisan apabila seseorang meninggalkan kakek, ibu dan saudara perempuan. Untuk saudara perempuan 3 bagian, untuk ibu 1 bagian, untuk kakek 2 bagian. Akan tetapi, mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan mereka berpendapat seperti perkataan Zaid, dimana ia membagi warisan tersebut kepada 9 bagian; untuk ibu 3 bagian, kakek 4 bagian, dan saudara perempuan 2 bagian.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Asy-Sya'bi, dari Al Hakam, dari Ibrahim, dari Abdullah,

ia berkata, "Ahli Kitab dan para budak dapat menghalangi ahli waris lain. namun mereka tidak diberi warisan." Namun, mereka tidak berpendapat demikian. Dalam masalah ini, mereka justru berpegang pada perkataan Zaid bahwa Ahli Kitab dan budak tidak menghalangi ahli waris lain dan tidak pula diberi warisan.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan Ats-Tsauri telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Ibrahim, bahwa Abdullah ditanya tentang seorang laki-laki yang wafat dan meninggalkan bapaknya yang berstatus budak, dan ia tidak meninggalkan ahli waris lain. Abdullah berkata, "Si bapak dibeli dengan harta anaknya lalu dimerdekakan, kemudian sisa harta diserahkan kepadanya." Akan tetapi, mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan mereka mengatakan bahwa budak tidak dapat mewarisi dan tidak diwarisi. Sedangkan kami mengatakan bahwa harta orang itu diserahkan ke Baitul Mal. Demikian pula pendapat mereka apabila orang yang meninggal dunia tidak membuat wasiat tentang penggunaan hartanya.

Bab: Al *Mukatab* (Budak yang Membuat Perjanjian dengan Majikan untuk Menebus Dirinya)

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Thariq, dari Asy-Sya'bi bahwa Ali RA berkata tentang budak *mukatab*, "Dimerdekakan darinya sesuai dengan angsuran yang ia serahkan."

Sementara itu Ibnu Umar dan Zaid bin Tsabit mengatakan, "Ia tetap sebagai budak selama masih ada angsuran yang belum ditunaikan." Hal ini diriwayatkan oleh Amr bin Syu'aib, dan demikian pula yang kami katakan. Adapun mereka berpandangan sama seperti kami, meskipun menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Ali RA.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hajjaj telah mengabarkan kepada kami dari Yunus bin Abu Ishak, dari bapaknya, dari Al Harits, dari Ali RA. "Budak *mukatab* dimerdekakan sesuai dengan tebusan yang telah ia tunaikan, dan ia mendapatkan hak warisan sesuai dengan kadar itu pula." Adapun mereka tidak berpendapat seperti ini.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Qatadah, dari Khalas, dari Ali RA, ia

berkata, "Hendaknya seorang budak *mukatab* diberi kesempatan untuk menebus dirinya apabila ia tidak mampu melunasi tebusan dirinya (sementara batas waktu setoran telah berlalu)." Akan tetapi, mereka dan tidak seorang pun di antara manusia yang berpendapat seperti ini. Bahkan menurut pendapat kami apabila seorang budak *mukatab* tidak mampu melunasi tebusannya, maka ia kembali menjadi budak biasa.

Telah diceritakan pula kepada kami bahwa Ali RA berkata, "Kita tidak menganggap budak *mukatab* tidak mampu hingga satu setoran belum ditunaikan dan telah datang pula waktu setoran berikutnya." Akan tetapi, mereka dan tidak pula seorang ahli fatwa yang berpendapat seperti ini. Kami dan mereka mengatakan bahwa apabila telah tiba waktu setoran baginya dan ia tidak menunaikannya, maka ia dinyatakan tidak mampu dan kembali menjadi budak biasa tanpa menunggu apakah ia mampu membayar hingga setoran berikutnya. Demikian juga yang dikatakan oleh ahli fatwa. Aku tidak mengetahui mereka berselisih dalam masalah ini.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hammad bin Khalid Al Khayyath telah mengabarkan kepada kami dari Yunus Ibnu Abu Ishak, dari bapaknya, dari Abu Al Ahwash, ia berkata: Abdullah berkata, "Apabila *mukatab* telah menunaikan (sebagian) harga dirinya, maka ia dinyatakan merdeka." Sementara kami meriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, Ibnu Umar dan Aisyah, bahwa ia tetap sebagai budak selama masih ada setorannya yang tersisa. Pandangan inilah yang menjadi pendapat kami.

Bab: *Al Hudud* (Hukuman-hukuman yang Telah Ditentukan)

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Salamah bin Kuhail, dari Asy-Sya'bi, bahwa Ali RA mendera Şarahah pada hari Kamis dan merajamnya pada hari Jum'at, lalu ia berkata, "Aku menderanya berdasarkan Kitab Allah dan merajamnya berdasarkan Sunnah Rasulullah SAW." Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini, akan tetapi mereka mengatakan, dirajam namun tidak didera. Adapun Sunnah yang telah baku adalah bahwa pezina yang belum menikah itu hukumannya dengan didera dan tidak dirajam, sedangkan pezina yang pernah menikah dirajam dan tidak didera. Rasulullah SAW telah merajam Ma'iz dan tidak menderanya. Begitu pula beliau bersabda kepada Unais, "*Pergilah besok kepada istri orang ini! Apabila ia mengaku, maka rajamlah.*"[63] Keesokan harinya, Unais menemui wanita itu dan ia pun

[63] HR. Bukhari, pembahasan tentang perwakilan, bab "Perwakilan pada Hukuman (*Hudud*)", hal. 134, juz 3, jld. 1, cet. Dar Al Jil, Beirut; Muslim, 29, pembahasan tentang *hudud*, bab "Orang yang Mengakui Dirinya Berzina", hadits no. 1697, hal. 1324, juz 3, cet. Dar Al Fikr.

mengaku, maka Unais merajamnya.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Abu Ishak, dari para syaikhnya, bahwa Ali RA mendera seorang wanita karena berzina dan wanita itu mengenakan baju besi.

Imam Syafi'i berkata: Malik dan Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Ubaidillah, dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, bahwa Nabi SAW bersabda kepada dua laki-laki yang berperkara kepadanya,

لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ.

"Sungguh aku akan memutuskan perkara di antara kalian berdasarkan Kitab Allah Azza wa Jalla. Sanksi anakmu adalah didera 100 kali dan diasingkan selama setahun."[64]

Diriwayatkan dari Ibnu Mahdi, dari Sufyan, dari Nusair bin Dza'luq, dari Khalid Ats-Tsauri, bahwa seorang laki-laki mengaku di hadapan Ali telah melakukan pelanggaran yang memiliki hukuman tertentu. Ali RA memaksanya untuk mengatakan pelanggaran tersebut, namun orang tadi tidak mau mengatakannya. Maka Ali berkata, "Pukullah dia hingga ia melarang kalian memukulnya." Sementara mereka menyelisihi hal ini dan tidak berpendapat demikian. Namun aku tidak mengetahui bahwa mereka meriwayatkan perkataan seseorang dari kalangan sahabat Nabi SAW yang menyelisihi pandangan tersebut. Jika mereka mengesahkan riwayat seperti ini dari Ali RA, maka menjadi keharusan bagi mereka untuk berpendapat seperti itu.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan dan Israil, dari Abdul A'la, dari Abu Jamilah, dari Ali RA, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda,

أَقِيْمُوْا الْحُدُوْدَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.

---

[64] HR. Bukhari, pembahasan tentang *hudud*, bab "Apabila Seseorang Menuduh Istrinya atau Istri Orang Lain Melakukan Zina"; Muslim, pembahasan tentang *hudud*, bab "Orang yang Mengakui Dirinya Melakukan Zina", hadits no. 1697/1698, juz 3, hal. 1324.

"Laksanakanlah hudud terhadap budak-budak yang kamu miliki."[65]

Sementara mereka menyelisihi hal ini dan berpegang kepada pendapat yang tidak pernah dilakukan oleh seorang pun dari kalangan sahabat Nabi SAW sepanjang pengetahuanku. Adapun kami berpendapat seperti itu, dan itu adalah Sunnah yang *shahih* dari Nabi SAW.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Ubaidillah bin Abdullah, dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid, bahwa Nabi SAW ditanya tentang budak wanita apabila berzina. Beliau SAW bersabda,

إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ فَاجْلِدُوهَا ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوهَا ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَاجْلِدُوْهَا ثُمَّ بِيْعُوْهَا فِيْ الرَّابِعَةِ وَلَوْ بِضَفِيْرٍ.

"Apabila budak wanita salah seorang di antara kalian berzina, maka rajamlah ia. Kemudian apabila berzina lagi, maka rajamlah ia. Kemudian apabila berzina lagi, maka rajamlah ia, lalu juallah pada keempat kalinya meski seharga seutas tali."[66]

Ibnu Syihab berkata, "Aku tidak tahu apakah penjualan itu dilakukan setelah ketiga kalinya atau keempat kalinya."

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Alqamah bin Murtsad, dari Hajar bin Anbas, ia berkata: Dua laki-laki memberi kesaksian di hadapan Ali RA terhadap seorang laki-laki bahwa ia telah mencuri. Orang yang dituduh itu berkata, "Sekiranya Rasulullah SAW masih hidup, niscaya akan turun wahyu yang melegitimasi perbuatanku." Ali memerintahkan orang-orang untuk memukulinya hingga mereka bercampur-baur. Lalu Ali memanggil kedua saksi, namun mereka tidak muncul. Akhirnya, Ali menggugurkan hukuman potong tangan terhadap orang itu.

Sementara itu, mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan mereka mengatakan tidak boleh mengintimidasi para saksi. Lalu mereka mengatakan bahwa pada kasus ini hendaknya kita menyuruh kedua saksi untuk berdiri.

---

[65] HR. Muslim, pembahasan tentang *hudud*, bab "Mengakhirkan Pelaksanaan Hudud dari Wanita yang Sedang Nifas", hadits no. 1705, juz 3, hal. 1330, cet. Dar Al Fikr.

[66] HR. Bukhari, pembahasan tentang jual-beli, bab "Menjual Budak yang Berzina"; Muslim, pembahasan tentang *hudud*, bab "Merajam Orang Yahudi", hadits no. 1703, hal. 1328, cet. Dar Al Fikr.

Jika keduanya memberi kesaksian dan mereka tergolong adil, maka tangan si pencuri harus dipotong. Tapi bila keduanya tidak adil, maka kesaksian mereka tidak diterima. Akan tetapi, aku tidak mengetahui seorang pun yang mengambil pendapat mereka ini.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Ali bin Abdul A'la, dari bapaknya, dari Abu Juhaifah, bahwa anak kecil yang mencuri telur didatangkan kepada Ali RA. Lalu terjadi keraguan apakah anak itu telah mencapai usia baligh atau belum. Akhirnya, Nabi SAW memerintahkan agar dipotong jari-jari tangannya. Akan tetapi mereka dan tidak pula seorang pun yang aku ketahui berpendapat seperti ini. Mereka mengatakan bahwa anak kecil tidak ada hukuman fisik hingga ia bermimpi atau mencapai usia 15 tahun.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Hammad bin Zaid, dari Amr bin Dinar, bahwa Ali RA telah memotong pertengahan kaki.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Husyaim telah mengabarkan kepada kami dari Mughirah, dari Asy-Sya'bi, bahwa Ali pernah memotong pertengahan kaki dan membiarkan tumit untuk digunakan berdiri. Akan tetapi mereka dan tidak pula seorang pun yang aku ketahui berpendapat seperti itu. Bahkan, mereka mengatakan bahwa hendaknya kaki dipotong pada mata kaki yang terdapat padanya pergelangan antara betis dan kaki.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Bakar bin Asyyasy telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Hushain, dari Suwaid bin Ghaflah, bahwa orang-orang zindiq didatangkan kepada Ali RA. Ia membawa mereka ke pasar, lalu menggali lubang untuk membunuh mereka. Setelah itu, ia melemparkan mereka ke dalam lubang dan membakar dengan api. Akan tetapi, mereka menyelisihi hal ini dan mengatakan bahwa tidak boleh seorang pun dibakar. Adapun kami telah meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau melarang untuk menyiksa seseorang dengan adzab Allah. Maka, kami berpedoman kepada beliau dan tidak membakar seseorang, baik ketika masih hidup maupun setelah meninggal dunia.

Imam Syafi'i berkata: Zaid bin Harun telah menceritakan kepada kami dari Hammad bin Salamah, dari Abu Bisyr, dari Syabib bin Abi Rauh, bahwa seorang laki-laki mengatakan; sesungguhnya seorang laki-laki

menjanjikan kepada budak wanita miliknya untuk bertemu di suatu tempat yang sepi. Lalu hal itu diketahui oleh budak wanita yang lain, dan si budak ini mendatangi tempat yang dimaksud. Laki-laki tersebut mengira yang datang adalah budak miliknya, maka ia pun mencampurinya. Setelah itu, ia mengetahui bahwa wanita tersebut bukan budaknya. Laki-laki tersebut datang kepada Umar, namun ia berkata, "Datanglah kepada Ali!" Maka, laki-laki itu bertanya kepada Ali dan Ali pun berkata, "Aku berpendapat agar engkau didera di tempat yang sepi lalu memerdekakan seorang budak. Sedangkan si wanita dijatuhi hukuman dera."

Akan tetapi, mereka tidak berpendapat seperti itu. Mereka mengatakan hendaknya hukuman dera digugurkan darinya karena adanya syubhat. Adapun kami mengatakan bahwa si wanita harus dijatuhi hukuman dera, sebagaimana yang mereka riwayatkan dari Ali RA, karena si wanita telah berzina sementara ia menyadari hal itu.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Salamah bin Kuhail, dari Hajiyah bin Addi, ia berkata, "Aku pernah berada di sisi Ali RA, lalu datang kepadanya seorang wanita seraya berkata, 'Sesungguhnya suamiku telah mencampuri budak wanita milikku'. Ali berkata, 'Jika engkau benar, maka kami akan merajamnya. Tapi bila engkau berdusta, maka kami akan menderamu'."

Demikianlah pendapat yang kami pegang, karena perzinaan yang dilakukan oleh laki-laki itu dengan budak milik istrinya sama seperti perzinaan yang ia lakukan dengan wanita lain. Kecuali bila ia termasuk orang yang diberi ampunan karena ketidaktahuannya, seperti ia beranggapan bahwa budak wanita milik istrinya itu halal pula untuknya. Sementara mereka (para ulama madzhab Hanafi) menyelisihi hal ini dan menggugurkan hukuman dera darinya, baik ia mengetahui hukum ataupun tidak.

Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib, ia berkata, "Aku melihat seseorang mengambil air minum dari sumur, sementara tangannya telah dipotong namun disisakan ibu jarinya. Aku bertanya, 'Siapakah yang memotong tanganmu?' Orang itu menjawab, 'Ali'." Sementara itu, mereka menyelisihi hal ini dan mengatakan bahwa pemotongan itu dari pergelangan tangan. Dan, yang demikian itu telah diriwayatkan dari Nabi SAW.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Abu Dzi'b, dari Al Qasim bin Al Walid, dari Yazid, bahwa Ali RA merajam seseorang yang melakukan homoseksual. Demikianlah pendapat yang kami pegang. Kami merajam seseorang yang melakukan homoseksual, baik ia pernah menikah

atau tidak. Ini juga merupakan perkataan Ibnu Abbas. Sa'id bin Al Musayyib berkata, "Seseorang yang melakukan homoseksual itu dirajam, baik ia pernah menikah atau belum."

Kemudian Syafi'i meralat pendapatnya dengan mengatakan bahwa seseorang yang melakukan homoseksual tidak dirajam kecuali apabila ia pernah menikah. Hal ini telah diriwayatkan oleh Ikrimah dari Ibnu Abbas dan Nabi SAW. Sementara sahabat mereka (Abu Hanifah) mengatakan bahwa seseorang yang melakukan homoseksual tidak dijatuhi hukuman dera maupun rajam. Apabila melakukan perbuatan itu saat ihram, maka ihramnya tidak rusak dan tidak perlu mandi baginya apabila tidak mengeluarkan mani. Akan tetapi pendapat ini tidak disetujui oleh sebagian sahabatnya, dimana mereka mengatakan bahwa pelaku homoseksual sama seperti pezina, dirajam bila pernah menikah dan didera jika belum pernah menikah. Akan tetapi hukuman pelaku homoseksual tidaklah lebih berat dalam tinjauan hukum dibandingkan dengan pezina.

Allah *Azza wa Jalla* telah menjelaskan perbedaan keduanya, dimana Allah menghalalkan menyetubuhi wanita melalui dua segi; *pertama*, melalui pernikahan. *Kedua*, melalui perbudakan. Allah mengharamkan perbuatan homoseksual dari segala segi. Lalu, bagaimana bisa sehingga keduanya memiliki kesamaan?

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Al A'masy telah mengabarkan kepada kami dari Al Qasim bin Abdurrahman, dari bapaknya bahwasanya telah datang seseorang kepada Ali RA dan berkata, "Sesungguhnya aku telah mencuri." Tapi Ali RA malah mengusirnya. Kemudian orang itu berkata, "Sesungguhnya aku telah mencuri." Maka Ali RA memotong tangannya lalu berkata, "Sesungguhnya engkau telah bersaksi atas dirimu 2 kali." Sementara mereka menyelisihi hal ini, seraya mengatakan bahwa orang itu dapat dipotong tangannya jika telah mengaku sebanyak 4 kali.

Adapun kami tidak mengatakan bahwa pengakuan menempati posisi kesaksian, karena Nabi SAW memerintahkan Unais Al Aslami untuk pergi menemui wanita yang berzina dan bersabda, "*Jika ia mengaku, maka rajamlah.*" Nabi SAW tidak mempersyaratkan pengakuan itu hingga 4 kali. Seandainya pengakuan sama seperti kesaksian, maka apabila seseorang mengaku sebanyak 4 kali kemudian menarik pengakuan tersebut, niscaya hukuman pun digugurkan darinya. Sementara mereka mengatakan bahwa dalam kasus perzinaan si pelaku tidak dijatuhi hukuman hingga mengakui perbuatannya sebanyak 4 kali. Hal ini diqiyaskan kepada kesaksian, meski menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Ali RA. Mereka mengatakan pula

bahwa pada kasus pencurian, pengakuan si pencuri sebanyak satu kali ataupun lebih tidak ada perbedaan. Dalam hal ini mereka menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Ali RA serta apa yang kami riwayatkan dari Nabi SAW, dan mereka pun meninggalkan qiyas pada persoalan itu.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah SAW memotong tangan pencuri apabila mencuri sesuatu yang senilai dengan 5 Dirham. Adapun kami berpendapat seperti ini. Hanya saja kami menetapkan bahwa ¼ Dinar dan 5 Dirham tersebut harus disamakan dengan nilainya yang berlaku pada masa Nabi SAW. Sementara mereka menyelisihi hal ini dan mengatakan bahwa tidak ada hukuman potong tangan pada pencurian sesuatu yang kurang dari 10 Dirham.

Diriwayatkan dari Hammad, dari Ibrahim, dari Abdullah tentang *ummul walad* (budak yang telah melahirkan anak majikannya —penerj) yang berzina setelah kematian majikannya, bahwasanya ia didera lalu diasingkan. Adapun mereka tidak berpendapat demikian, tapi mereka mengatakan bahwa tidak seorang pun yang diasingkan, baik pezina maupun yang lainnya. Sementara kami mengatakan bahwa pezina diasingkan selama satu tahun berdasarkan Sunnah Rasulullah SAW.

Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Yazid, dari Abdullah, ia berkata, "Aku tidak pernah melihat Rasulullah SAW shalat kecuali pada waktunya, selain di Mudzdalifah. Sesungguhnya beliau mengumpulkan antara shalat Maghrib dan Isya serta shalat Subuh saat itu sebelum waktunya."

Imam Syafi'i berkata: Sekiranya beliau SAW mengerjakan shalat Subuh setelah fajar, niscaya Abdullah tidak akan mengatakan 'Sebelum waktunya', bahkan ia akan mengatakan, 'Pada waktunya yang awal'."

Diriwayatkan dari Ibnu Mahdi, dari Syu'bah, dari Abu Ishak, dari Abdurrahman bin Yazid, ia berkata, "Biasanya Abdullah shalat Subuh di Mudzdalifah. Sekiranya ia mengerjakannya pada waktu menjelang fajar, niscaya hal itu diperbolehkan."

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada perbedaan satu orang pun bahwa shalat Subuh tidak dikerjakan kecuali setelah fajar, baik di Mudzdalifah maupun di tempat lainnya. Sementara mereka menyelisihi Abdullah sehubungan dengan perkataannya, "Sesungguhnya Nabi SAW tidak mengumpulkan shalat kecuali antara shalat Maghrib dan Isya". Bahkan, mereka mengatakan bahwa imam mengumpulkan (menjamak) shalat Zhuhur dan Ashar di Arafah. Pendapat ini pula yang menjadi pandangan kami berdasarkan Sunnah yang dinukil dari Nabi SAW.

Telah diriwayatkan oleh Hatim bin Ismail dari Ja'far bin Muhammad,

dari bapaknya, dari Jabir, ia berkata, "Nabi SAW bergerak pada hari Arafah ketika matahari tergelincir, lalu beliau berkhutbah kemudian shalat Zhuhur dan Ashar bersama-sama." Telah diriwayatkan pula bahwa Nabi SAW mengumpulkan dua shalat di tempat lain selain tempat tersebut.

Diriwayatkan oleh Malik dari Nafi', dari Ibnu Umar, ia berkata, "Biasanya Rasulullah SAW apabila terburu-buru dalam perjalanan, maka beliau mengumpulkan antara shalat Maghrib dan Isya."[67]

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Maukah kalian aku beritahukan tentang shalat Rasulullah SAW ketika safar. Biasanya Rasulullah SAW apabila matahari telah tergelincir, sementara beliau berada di tempat persinggahan, maka beliau mengumpulkan antara shalat Zhuhur dan Ashar pada waktu Zhuhur. Sedangkan apabila telah berangkat sebelum matahari tergelincir, maka beliau mengakhirkan shalat Zhuhur hingga mengerjakannya pada waktu shalat Ashar." Inilah tempat-tempat dimana Nabi SAW telah mengumpulkan shalat selain pada sore hari di Arafah dan malam di Mudzdalifah.

Diriwayatkan dari Abu Al Ahwash, dari Abdullah, ia berkata, "Apabila engkau mendapati satu rakaat shalat Jum'at, maka tambahkan kepadanya satu rakaat lagi. Namun bila luput darimu ruku (pada rakaat terakhir), maka shalatlah 4 rakaat."

Pendapat ini yang kami pegang, karena sesuai dengan makna yang kami riwayatkan dari Rasulullah SAW. Akan tetapi sebagian mereka menyelisihi hal ini, dimana mereka mengatakan bahwa apabila seseorang tidak sempat mendapati khutbah, hendaknya shalat 4 rakaat. Kemudian sebagian mereka meralat pendapat tersebut, lalu mengambil pendapat yang sama seperti pendapat kami. Sebagian lagi dari mereka mengatakan bahwa apabila seseorang mendapati imam sedang mengerjakan suatu rangkaian shalat (meskipun sedang duduk tahiyat), maka orang itu tetap mengerjakan shalat 2 rakaat. Dengan demikian, mereka telah menyelisihi hadits ini serta hadits sebelumnya.

Bab: Puasa

Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Abu Ishak, dari Ubaid bin Umair, bahwa sesungguhnya Ali ditanya tentang hukum ciuman bagi orang yang berpuasa. Maka Ali berkata,

---

[67] *Musnad* Asy-Syafi'i, pembahasan tentang perbedaan Ali dan Abdullah, hal. 387, cet. Dar As-Suryan li At-Turats.

"Apakah yang ia inginkan dari bau mulutnya?" Sementara mereka tidak berpendapat seperti ini, bahkan mereka mengatakan tidak mengapa bagi orang yang berpuasa mencium wanita.

Ismail bin Abu Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Abu As-Safar, dari Ali RA bahwa ia shalat Subuh kemudian berkata, "Inilah (batas waktu sahur), ketika jelas perbedaan benang putih dari benang hitam." Sementara mereka tidak berpendapat demikian, bahkan kami tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat seperti itu. Sesungguhnya sahur adalah sebelum terbit fajar. Apabila fajar telah terbit, maka telah diharamkan makanan maupun minuman bagi orang yang berpuasa.

Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Asy-Syaiban, dari Abu Muawiyah, bahwa Ali RA keluar untuk melakukan shalat Istisqa` (memohon hujan) pada hari Asyura. Ia berkata, "Barangsiapa di antara kalian yang pada pagi hari sedang berpuasa, maka hendaklah ia meneruskan puasanya; dan barangsiapa tidak berpuasa, maka janganlah ia makan." Akan tetapi, mereka tidak berpendapat seperti ini. Bahkan mereka mengatakan, "Barangsiapa yang di pagi hari tidak berpuasa, maka ia tidak berpuasa hari itu."

Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Abu Ishak, dari Abdullah bin Murrah, dari Al Harts, dari Ali RA bahwa ia tidak menyukai puasa pada hari Jum'at, sementara mereka menyukai puasa pada hari Jum'at. Dengan demikian, mereka telah menyelisihi Ali RA.

Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Manshur, dari Hilal bin Yasaf, dari Abdullah bahwa ia tidak menyukai ciuman bagi orang yang berpuasa, sementara mereka tidak berpendapat seperti ini. Adapun kami telah meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau mencium istrinya saat sedang berpuasa. Demikian pula yang dinukil dari sejumlah sahabat Nabi SAW. Oleh karena itu, kami katakan bahwa tidak mengapa bagi orang yang sedang berpuasa mencium wanita.

Ibnu Mahdi dan Ishak Al Azraq telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Salamah bin Kuhail, dari Al Mustaurid bin Al Ahnaf, ia berkata, "Seorang laki-laki datang dan shalat zhuhur bersamanya, lalu laki-laki itu berkata, 'Sesungguhnya hari ini aku berada dalam keadaan tidak berpuasa, tapi tidak pula makan dan minum. Aku tadinya menagih seseorang yang berutang padaku, maka bagaimanakah menurut pendapatmu?' Ia menjawab, 'Jika engkau berkehendak, silakan berpuasa; dan jika tidak, maka silakan makan dan minum'."

Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Bisyr bin As-

Sirri dan selainnya, dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Al A'masy, dari Thalhah, dari Sa'id bin Ubaidah, dari Abu Abdurrahman bahwa Hudzaifah pernah ingin berpuasa setelah matahari tergelincir, maka ia pun berpuasa. Sementara mereka (para ulama madzhab Hanafi) tidak berpendapat seperti ini dan mengatakan bahwa seseorang tidak dianggap berpuasa hingga meniatkan puasa sebelum matahari tergelincir.

Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Ammarah, dari Abdurrahman bin Yazid, dari Abdullah, ia berkata, "Setiap kalian berhak memilih (berpuasa atau tidak) selama belum makan dan minum." Adapun kami berpendapat bahwa orang yang hendak mengerjakan puasa sunah dapat meniatkan puasa kapanpun ia kehendaki. Adapun orang yang mengerjakan puasa wajib, maka hendaklah meniatkan puasa sebelum fajar. *Wallahu a'lam.*

Bab: Haji

Imam Syafi'i berkata: Abu Muawiyah telah mengabarkan kepada kami dari Al A'masy, dari Qais bin Muslim, dari Thariq bin Syihab, dari Abdullah, ia berkata, "Haji itu pada bulan-bulan yang telah diketahui, tidak ada umrah padanya." Adapun mereka (para ulama madzhab Hanafi) tidak berpendapat seperti ini. Mereka mengatakan bahwa Rasulullah SAW telah mengandeng antara haji dan umrah pada bulan-bulan haji (*qiran*). Sedangkan kami telah meriwayatkan dari para sahabat Nabi SAW yang keluar bersama beliau ketika menunaikan ibadah haji bahwa di antara mereka ada yang menggandeng antara haji dan umrah, di antara mereka ada juga yang mengerjakan umrah lebih dahulu kemudian tahallul lalu ihram kembali untuk haji (tamattu'), dan di antara mereka ada yang hanya mengerjakan haji. Hal ini telah dikabarkan oleh Malik kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah RA. Lalu Aisyah berkata, "Nabi SAW hanya mengerjakan haji (ifrad)." Demikianlah yang kami katakan, tidak mengapa mengerjakan umrah pada bulan-bulan haji. Sedangkan Ibnu Mas'ud termasuk sahabat yang turut dalam pelaksanaan haji tersebut sepanjang yang kami ketahui.

Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan, dari Ibrahim bin Abdul A'la, dari Suwaid bin Ghaflah, "Umar berkata kepadaku, 'Wahai Abu Umayyah! Tunaikanlah haji dan buatlah persyaratan, karena sesungguhnya untukmu apa yang engkau persyaratkan dan Allah berhak atasmu pada persyaratan itu'." Sementara mereka menyelisihi hal ini dan berpandangan tidak ada persyaratan dalam pelaksanaan haji. Adapun kami mengatakan bahwa boleh membuat persyaratan dan seseorang terikat oleh

syaratnya itu, sebab hal ini sesuai dengan apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW dimana beliau memerintahkan Dhiba'ah binti Az-Zubair untuk membuat persyaratan. Demikian juga yang diriwayatkan dari Aisyah RA.

Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, bahwa Nabi SAW memerintahkan Dhiba'ah binti Az-Zubair untuk menunaikan haji. Beliau bersabda,

أَمَّا تُرِيْدِيْنَ الْحَجَّ؟ فَقَالَتْ: إِنِّي شَاكِيَةٌ، فَقَالَ: حُجِّي وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي.

"Apakah engkau tidak ingin menunaikan haji?" Dhiba'ah menjawab, "Sesungguhnya aku sedang sakit." Beliau bersabda, *"Tunaikanlah haji dan buatlah persyaratan bahwa tempat tahallul bagimu adalah di mana engkau tertahan oleh sakitmu."*[68]

Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, ia berkata, "Aisyah berkata kepadaku, 'Wahai putra saudaraku! Buatlah pengecualian bila engkau menunaikan haji'. Aku bertanya, 'Apakah yang dapat aku katakan?' Ia menjawab, 'Katakanlah; Ya Allah! Haji yang aku inginkan dan untuknya aku datang. Jika aku dimudahkan, maka amalan ini adalah haji. Tapi bila aku terhalang oleh sesuatu, maka amalan ini adalah umrah'."

Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Manshur, dari Abu Wa'il, dari Masruq, dari Abdullah bahwa ia mengucapkan *talbiyah* di Shafa dalam pelaksanaan umrah setelah thawaf di Ka'bah. Sementara mereka tidak berpendapat seperti itu, bahkan aku tidak mengenal seorang pun yang berpendapat demikian. Hanya saja terjadi perbedaan dalam madzhab kami, sebagian mereka mengatakan *talbiyah* dihentikan dalam pelaksanaan umrah apabila telah masuk wilayah haram, dan ini adalah perkataan Ibnu Umar. Sebagian lagi mengatakan bahwa *talbiyah* dihentikan apabila seseorang telah menyentuh rukun (sisi Ka'bah), dan ini adalah perkataan Ibnu Abbas. Pendapat terakhir inilah yang menjadi pandangan kami. Seorang laki-laki telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha`, dari Ibnu Abbas. Seperti ini pula yang mereka katakan. Setelah thawaf di Ka'bah, maka tidak ada seorang pun yang ber-*talbiyah*.

---

[68] HR. Ibnu Majah, 25, pembahasan tentang *manasik*, 24, bab "Syarat dalam Pelaksanaan Haji", hadits no. 2937; Abu Daud, pembahasan tentang *manasik*, bab "Membuat Persyaratan dalam Pelaksanaan Haji", hadits no. 1776; dan dalam *Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 5, hal. 221.

Ibnu Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Syu'bah, dari Abu Ishak, dari Abdurrahman bin Yazid, dari Abdullah bahwa ia berkata, "*Talbiyah* Rasulullah SAW adalah,

لَبَّيْكَ اللهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ.

'Labbaik allahumma labbaik, labbaik laa syariika laka labbaik, innal hamda wan-ni'mata laka (Aku menyambut panggilan-Mu, ya Allah, aku menyambut panggilan-Mu. Aku menyambut panggilan-Mu, tidak ada sekutu bagi-Mu, aku menyambut panggilan-Mu. Sesungguhnya segala puji dan nikmat adalah milik-Mu)'."[69]

Sementara mereka tidak berpandangan seperti ini dan tidak pula seorang pun yang aku ketahui. Mereka telah menyelisihi Abdullah, sebab *talbiyah* Rasulullah SAW dan kaum muslimin hingga hari ini terdapat tambahan lafazh "*Wal mulk, laa syariika laka*".

Ibnu Al Mahdi telah mengabarkan kepada kami dari Sufyan Ats-Tsauri, dari Abu Ishak, dari Abdurrahman bin Yazid, bahwa Abdullah mengerjakan shalat sunah di antara shalat Maghrib dan Isya di Mudzdalifah. Padahal mereka tidak berpendapat seperti ini, bahkan telah dinukil dari Nabi SAW bahwa beliau mengerjakan kedua shalat itu (di Mudzdalifah) tanpa mengerjakan shalat apapun di antara keduanya.

Al Walid bin Muslim telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abu Dzi'b, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW mengumpulkan antara shalat Maghrib dan Isya tanpa mengerjakan shalat sunah di antara keduanya, dan tidak pula setelah mengerjakan salah satu dari keduanya. Pendapat inilah yang menjadi pandangan kami.

Ibnu Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Abu Hamzah bin Maimun, dari Ibrahim, dari Al Aswad, dari Abdullah, ia berkata, "Dua peribadatan lebih aku sukai, dimana masing-masing dari peribadatan itu membuat rambut kusut dan harus melakukan perjalanan jauh." Sementara mereka mengatakan bahwa membaca Al Qur`an lebih utama. Pandangan inilah yang mereka fatwakan kepada orang-orang yang meminta fatwa. Sedangkan Abdullah tidak menyukai pandangan yang demikian.

Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Abdul Karim Al Jazari, dari Abu Ubaidah, dari Abdullah, ia memutuskan bahwa denda bagi orang

---

[69] HR. Bukhari, pembahasan tentang haji, bab "Mengangkat Suara untuk Bertalbiyah", hal. 170, juz 2, jld. 1, cet. Dar Al Jil; Muslim, 15 pembahasan tentang haji, 3, bab "Talbiyah, Sifat dan Waktunya", hadits no. 1184, juz 2, cet. Dar Al Fikr, Beirut.

yang membunuh *yarbu'* (binatang sejenis tikus) adalah anak kambing jantan atau betina. Sementara mereka menyelisihinya dan mengatakan bahwa kami memutuskan dendanya sesuai dengan harganya di tempat ia terbunuh. Sekiranya harganya tidak mencapai harga seekor anak kambing, maka si pelaku tidak dibebani apapun kecuali kepala atau kaki dari hewan yang dapat dijadikan kurban. Dengan demikian, mereka telah menyelisihi Abdullah bin Mas'ud dari dua segi. Lalu, pendapat mereka dalam masalah ini tidak pernah diucapkan oleh seorang pun di kalangan salaf sepanjang yang aku ketahui. Adapun kami berpendapat seperti perkataan Abdullah dikarenakan pendapatnya sesuai dengan apa yang kami riwayatkan dari Umar, dan ini merupakan perkataan mayoritas ahli fikih dalam madzhab kami. *Wallahu a'lam.*

PEMBAHASAN TENTANG PERBEDAAN PENDAPAT MALIK DAN SYAFI'I *RADHIYALLAHU ANHUMA*

Abu Muhammad Ar-Rabi' bin Sulaiman Al Muradi Al Mu'adzin —sahabat Imam Syafi'i *rahimahullah*— telah mengabarkan kepada kami, ia berkata, "Aku bertanya kepada Syafi'i, 'Bagaimana engkau memastikan kebenaran suatu riwayat dari Rasulullah SAW?' Ia berkata, 'Sesungguhnya aku telah menulis hujjah mengenai masalah ini dalam kitab *Jima' Al Ilm* (rangkuman ilmu)'. Aku berkata, 'Terangkanlah kembali pandanganmu dalam masalah ini dan jangan peduli bahwa engkau telah membahasnya di dalam kitab tersebut!'"

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang perawi yang *tsiqah* (terpercaya) menukil dari perawi yang *tsiqah* pula hingga sampai kepada Rasulullah SAW, maka itu adalah hadits yang orisinil berasal dari Rasulullah SAW. Kami tidak meninggalkan suatu hadits dari Rasulullah SAW untuk selamanya kecuali ditemukan suatu hadits lain dari Rasulullah SAW yang menyelisihinya.

Apabila terjadi perselisihan hadits dari beliau, maka hal ini dapat ditinjau dari dua segi:

Pertama, salah satunya telah dihapus hukumnya (*mansukh*) dan yang satunya sebagai penghapus (*nasikh*). Pada kondisi demikian, kita mengamalkan hadits yang menghapus dan meninggalkan hadits yang

telah dihapus.

Kedua, terjadi perbedaan tapi kita tidak mengetahui mana hadits yang dihapus dan mana hadits yang menghapus. Pada kondisi demikian, kita harus mencari mana di antara kedua riwayat itu yang lebih akurat. Jika akurasi keduanya menempati posisi yang sama, maka aku akan melihat mana yang lebih selaras dengan Kitab Allah atau yang sesuai dengan hadits-hadits lain dari beliau. Hampir-hampir tidak ditemukan dua hadits yang berselisih dari Rasulullah SAW melainkan ditemukan pada keduanya atau pada hadits lainnya indikasi yang menyatakan mana di antara keduanya yang lebih akurat.

Jika pada suatu hadits dari Rasulullah SAW tidak ditemukan hadits lain dari beliau yang menyelisihinya, lalu dinukil dari orang-orang sesudahnya suatu riwayat yang selaras dengannya, niscaya hadits ini tidak menambah kekokohan hadits beliau, karena hadits Nabi SAW cukup dengan dirinya sendiri. Sedangkan bila dinukil dari orang sesudahnya suatu riwayat yang menyelisihi hadits beliau, maka aku tidak berpaling kepada riwayat yang menyelisihi ini, karena hadits Rasulullah SAW lebih patut untuk dijadikan pedoman. Sekiranya orang yang menyampaikan riwayat ini mengetahui hadits Rasulullah SAW yang menyelisihi perkataannya, niscaya ia akan mengikutinya, *insya Allah.*

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Syafi'i, "Apakah sahabat kita (yakni Imam Malik —penerj) juga berpendapat seperti ini?"

Imam Syafi'i menjawab: Benar, ia berpendapat demikian pada sebagian masalah ilmu dan meninggalkannya pada sebagian yang lain.

Ar-Rabi' berkata: Sebutkanlah hadits yang dijadikan pedoman oleh sahabat kita, dimana pada hadits tersebut tidak diriwayatkan dari para imam seperti Abu Bakar, Umar, Utsman maupun Ali suatu pernyataan yang menyetujuinya!

Imam Syafi'i menjawab: Baiklah! Aku akan menyebutkan —*insya Allah*— sebagian hadits yang sesuai dengan kriteria yang engkau sebutkan. Kemudian aku akan menyebutkan pula sebagian hadits yang dijadikan pedoman olehnya dan ditemukan pernyataan dari sebagian imam yang menyelisihinya, agar lebih mengukuhkan hujjah bagi kalian dalam masalah-masalah yang kalian perselisihkan, dimana satu saat kalian merasa cukup dengan satu hadits tanpa menggubris riwayat lain yang menyelisihinya dan pada saat lain kalian meninggalkan hadits Rasulullah SAW, padahal pada hadits itu tidak ada hadits lain yang menyelisihinya.

Imam Syafi'i berkata: Di antaranya adalah bahwa Malik telah

mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha' bin Yasar, dari Abdullah bin Abbas dan Malik. Dikabarkan pula kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Amrah, dari Aisyah bahwa keduanya berkata, "Sesungguhnya matahari mengalami gerhana, maka Nabi SAW mengerjakan shalat dua rakaat." Lalu, keduanya menyebutkan bahwa pada setiap satu rakaat terdapat 2 ruku.

Imam Syafi'i berkata: Kami dan kalian berpedoman dengannya, dan sebagian orang menyelisihi kita padanya. Orang itu (Imam Malik) berkata, "Dikerjakan dua rakaat sebagaimana shalat biasa." Lalu ia meriwayatkan satu hadits yang serupa dengan apa yang ia katakan. Kemudian ia berhujjah kepada kami bahwa Ibnu Abbas shalat ketika terjadi gempa sebanyak 2 rakaat, pada setiap rakaat 3 kali ruku. Selain itu, ia berhujjah pula kepada kami bahwa Ali bin Abi Ṭhalib shalat 2 rakaat, dan pada setiap rakaat 4 atau 5 kali ruku. Adapun hujjah kami kepada mereka adalah apabila hadits telah *shahih* dari Rasulullah SAW, maka tidak ada hujjah pada seorang pun sesudahnya selama tidak dinukil dari beliau sendiri keterangan yang menyelisihinya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha' bin Yasar, dari Bisr bin Sa'id dan Al A'raj, mereka menceritakan kepadanya dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَدْرَكَ مِنْ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ.

"Barangsiapa mendapati satu rakaat shalat Subuh sebelum terbit matahari, maka sungguh ia telah mendapati shalat Subuh; dan barangsiapa mendapati satu rakaat shalat Ashar sebelum matahari terbenam, maka ia telah mendapatkan shalat Ashar."[70]

Kami dan kalian berpegang kepada hadits ini lalu sebagian orang menyelisihi kita pada permasalahan tersebut. Orang itu (Imam Malik) mengatakan bahwa orang yang shalat tersebut dianggap mendapatkan shalat Ashar tapi tidak mendapatkan shalat Subuh, karena ia mengerjakannya ketika

[70] HR. Bukhari, pembahasan tentang waktu-waktu shalat, bab "Barangsiapa Mendapatkan Satu Rakaat Shalat Subuh"; Muslim, 5, pembahasan tentang masjid-masjid, 30, bab "Orang yang Mendapati Satu Rakaat Shalat Maka Ia Telah Mendapatkan Shalat", hadits no. 608.

telah berada pada waktu yang dilarang oleh Rasulullah SAW untuk mengerjakan shalat padanya.

Imam Syafi'i berkata: Maka, hujjah kami atas beliau adalah; sesungguhnya yang dilarang oleh Nabi SAW untuk dikerjakan pada waktu itu hanyalah shalat yang tidak wajib. Sementara ini adalah shalat yang wajib, sebagaimana telah dijelaskan oleh beliau sendiri. Lalu, beliau mengabarkan bahwa orang itu mendapatkan shalat pada dua keadaan sekaligus.

Bagaimana pendapat kalian bila seseorang berhujjah dengan mengatakan, "Bagaimana hingga kalian mengesahkan hadits Abu Hurairah dari Nabi SAW, padahal tidak seorang pun yang meriwayatkannya dari Nabi SAW –sepanjang yang aku tahu— selain Abu Hurairah? Mengapa kalian tidak menolaknya dengan dalih bahwa yang demikian itu tidak dinukil dari Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali maupun dari salah seorang sahabat Rasulullah SAW?" Aku akan katakan, "Tidak ada hujjah yang dapat kami kemukakan kepada orang ini selain kaidah yang mengatakan bahwa apabila telah sah suatu hadits dari Rasulullah SAW, maka hal itu telah mencukupi dan tidak butuh lagi kepada yang lain.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ishak bin Abdullah bin Abu Thalhah, dari Hamidah binti Ubaid bin Rifa'ah, dari Kabsyah binti Ka'ab bin Malik, dari Abu Qatadah, bahwa Rasulullah SAW bersabda tentang kucing,

إِنَّمَا لَيْسَتْ بِنَجِسٍ.

"Sesungguhnya ia bukan najis."[71]

Imam Syafi'i berkata: Maka, kami dan kalian berpegang kepada hadits ini. Kami katakan, tidak mengapa berwudhu dengan air sisa kucing. Pendapat kami ini menyelisihi sebagian manusia, dimana ia (Imam Malik) berpendapat makruh berwudhu dengan air tersebut. Ia berhujjah bahwa Umar tidak suka berwudhu dengan air sisa kucing.

Bagaimana pendapat kalian apabila seseorang mengatakan kepada kalian bahwa hadits Hamidah dari Kabsyah masuk kategori hadits yang tidak dapat dinyatakan *shahih*, sementara kucing tetap ada di antara manusia sesudah Nabi SAW? Untuk itu, kami melemahkan riwayat tersebut dengan dalih tidak diriwayatkan oleh Abu Bakar, Umar, Utsman ataupun Ali suatu

---

[71] HR, Abu Daud, pembahasan tentang bersuci, bab "Air Sisa Kucing", hadits no. 75; HR. At-Tirmidzi, 1, pembahasan tentang bersuci, bab "Sisa Kucing"; An-Nasa'i, pembahasan tentang bersuci, bab "Sisa Kucing". Ibnu Majah, pembahasan tentang bersuci, hadits no. 376.

pernyataan yang menyetujuinya. Lalu orang ini berhujjah pula, "Sesungguhnya Nabi SAW bersabda,

إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ مِنْ إِنَاءٍ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ.

'Apabila anjing minum pada bejana, maka cucilah tujuh kali'.[72]

Anjing tidak dimakan dagingnya, demikian juga dengan kucing. Oleh karena itu, aku tidak akan berwudhu dengan air sisa kucing."

Bukankah tidak ada hujjah untuk menjawabnya kecuali dengan mengatakan bahwa jika kedua wanita yang meriwayatkan hadits itu tergolong perawi yang dikenal, maka riwayat mereka dapat dinyatakan *shahih*, dan sesungguhnya kucing tidak sama dengan anjing? Anjing itu najis dan kita diperintah untuk mencuci bejana yang terkena jilatannya sebanyak tujuh kali dan kita tidak boleh berwudhu dengan sisa air jilatannya. Sementara mengenai kucing, ia bukanlah binatang yang najis sebagaimana hadits yang dinukil. Oleh karena itu, kami berwudhu dengan air sisanya dan mencukupkan dengan hadits dari Nabi SAW, baik ada seseorang sesudahnya yang mengucapkan perkataan serupa ataupun yang menyelisihinya.

Tidak ada hujjah pada perkataan seseorang yang menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW. Begitu pula kita tidak dapat menolak hadits Nabi SAW meski hanya dinukil melalui satu jalur selama para periwayatnya adalah orang-orang yang dikenal.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Abu Bakar, dari Urwah, dari Marwan, dari Busrah binti Shafwan, bahwasanya ia mendengar Nabi SAW bersabda,

إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ.

"Apabila salah seorang di antara kalian menyentuh kemaluannya, maka hendaklah ia wudhu."[73]

Kami dan kalian berpegang kepada hadits ini, namun sebagian orang menyelisihi kita pada permasalahan tersebut. Orang itu (Imam Malik) berkata, "Tidak ada kewajiban mengulangi wudhu bagi orang yang

---

[72] HR. Bukhari, pembahasan tentang wudhu, bab "Air yang Digunakan Mencuci Rambut Manusia"; Muslim, pembahasan tentang bersuci, bab "Hukum Jilatan Anjing", hadits no. 279.

[73] HR. Abu Daud, pembahasan tentang bersuci, bab "Wudhu Bagi Orang yang Menyentuh Kemaluan", hadits no. 82; At-Tirmidzi, pembahasan tentang bersuci, bab "Wudhu Karena Menyentuh Kemaluan", hadits no. 82; An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang bersuci, bab "Wudhu Karena Menyentuh Kemaluan", juz 1, hal. 100, cet. Dar Al Qalam, Beirut.

menyentuh kemaluan." Lalu ia berhujjah dengan hadits yang ia riwayatkan dari Nabi SAW, yang selaras dengan perkataannya. Maka, hujjah yang kami kemukakan kepadanya adalah bahwa hadits yang ia riwayatkan itu berstatus *majhul* (tidak dikenal) dan tidak dapat digolongkan sebagai hadits *shahih*. Sedangkan hadits yang kami jadikan pedoman adalah hadits *ma'ruf* (terkenal).

Kemudian ia berhujjah kepada kami bahwa Hudzaifah, Ali bin Abu Thalib, Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Imran bin Hushain, Ammar bin Yasir dan Sa'ad bin Abi Waqqash mengatakan, "Tidak ada kewajiban untuk mengulangi wudhu bagi seseorang yang menyentuh kemaluan." Mereka mengatakan pula, "Kalian meriwayatkan pandangan kalian dari Sa'ad. sementara kami meriwayatkan darinya perkataan yang menyelisihinya. Kalian meriwayatkan pula dari Ibnu Umar, sementara mereka yang mengatakan seperti perkataan kami lebih banyak jumlahnya. Di samping itu, kalian tidak mengharuskan seseorang mengulangi wudhu apabila menyentuh sesuatu yang lebih najis daripada kemaluan."

Adapun hujjah yang dapat kami kemukakan kepadanya adalah bahwa sesuatu yang telah sah berasal dari Nabi SAW, maka perkataan seseorang yang menyelisihinya tidak dapat dijadikan sebagai hujjah atas perkataannya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zubair Al Makki, dari Abu Ath-Thufail Amir bin Watsilah, dari Mu'adz bin Jabal bahwa Nabi SAW biasa mengumpulkan antara shalat Zhuhur dan Ashar serta Maghrib dan Isya ketika dalam perjalanannya menuju Tabuk.

Kami dan kalian berpegang pada hadits ini, lalu sebagian orang menyelisihi kita. Orang itu (Imam Malik) meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa Nabi SAW tidak mengumpulkan shalat kecuali di Mudzdalifah. Ia meriwayatkan pula bahwa Umar menulis surat untuk menyatakan bahwa mengumpulkan antara dua shalat tidak lain adalah termasuk dosa-dosa besar.

Maka, hujjah yang kami kemukakan kepadanya adalah; meski Ibnu Mas'ud mengatakan bahwa Nabi SAW tidak pernah mengumpulkan shalat, namun beliau telah mengatakan hal yang sebaliknya. Perkataan mereka yang menyatakan Nabi SAW pernah melakukannya adalah lebih patut untuk diambil, karena mereka menyaksikan hal tersebut. Adapun yang mengatakan bahwa Nabi SAW tidak melakukannya menunjukkan bahwa ia tidak menyaksikannya.

Sementara itu, tidak ada hujjah pada perkataan seseorang jika menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW, seperti yang telah aku

terangkan. Sekiranya kita mengetahui bahwa Nabi SAW mengatakan sesuatu lalu selain beliau mengatakan sebaliknya, maka tidak ada keraguan bagi seorang muslim bahwa apa yang datang dari Nabi SAW lebih patut untuk dijadikan pedoman.

Diriwayatkan oleh Ibnu Al Hushain dari Abu Sufyan (mantan budak Ibnu Abi Ahmad), dari Abu Hurairah, ia berkata, "Rasulullah SAW shalat mengimami kami untuk shalat Ashar, lalu beliau memberi salam pada dua rakaat. Maka *Dzulyadain* berdiri dan berkata, 'Apakah shalat telah diringkas ataukah engkau lupa, wahai Rasulullah?' Nabi SAW bersabda, *'Semua itu tidaklah terjadi'*. Kemudian beliau menghadap para jamaah seraya bertanya *'Apakah Dzulyadain benar?'*[74] Mereka menjawab, 'Benar'. Lalu Rasulullah SAW menyempurnakan shalatnya yang tersisa kemudian sujud dua kali, sedang beliau dalam keadaan duduk."

Kami dan kalian berpegang kepada hadits ini, namun selain kita telah menyelisihi dalam masalah itu. Orang yang menyelisihi kita (yakni Imam Malik) mengatakan bahwa apabila seseorang berbicara dalam shalat secara sengaja, maka shalatnya akan terputus. Demikian pula shalat terputus oleh pembicaraan, meski orang yang shalat itu mengira telah menyempurnakan shalatnya lalu ia berbicara. Ia meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْرِهِ مَا شَاءَ وَإِنَّ مِمَّا أَحْدَثَ اللهُ أَنْ لاَ تُكَلَّمُوْا فِي الصَّلاَةِ.

"Sesungguhnya Allah mengadakan urusan-Nya menurut apa yang Dia kehendaki, dan sesungguhnya di antara perkara yang diadakan oleh Allah SWT adalah hendaknya kalian tidak berbicara saat shalat."[75]

Kami katakan; riwayat ini tidak menyelisihi hadits yang telah kami sebutkan, karena ia hanya melarang berbicara secara sengaja. Adapun berbicara karena lupa, maka tidak ada larangan tentangnya. Dalil bagi yang berpandangan seperti ini adalah bahwa hadits Ibnu Mas'ud diucapkan oleh Nabi SAW ketika berada di Makkah sebelum hijrah, sedangkan hadits Abu Hurairah di Madinah setelah hadits Ibnu Mas'ud. Untuk itu, kami dan kalian

---

[74] HR. Bukhari, pembahasan tentang Al Adab, bab "Apa-apa yang Diperbolehkan dalam Menyebut Seseorang; Seperti Orang yang Tinggi, Orang yang Pendek dan Sebagainya"; dan Muslim, 5 pembahasan tentang masjid-masjid, 19, bab "Lupa dalam Shalat dan Bersujud Karenanya", hadits no. 573, juz 1, hal. 403.

[75] *Sunan Al Kubra* milik Al Baihaqi, juz 2, hal. 148 dan 260, Offset, Beirut; dan *Tafsir Ath-Thabari*, juz 2, hal. 324, cet. Dar Al Fikr.

tidak melemahkan hadits ini hanya karena tidak diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Utsman maupun Ali suatu keterangan bahwa mereka mengerjakan hal serupa, atau karena mereka tidak mengatakan, "Barangsiapa melakukan hal seperti ini, niscaya diperbolehkan baginya". Akan tetapi, kita mencukupkan dengan riwayat yang dinukil melalui jalur *shahih* dari Rasulullah SAW, tanpa butuh kepada pengamalan seorang pun sesudahnya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Shihab, dari Abdurrahman Al A'raj, dari Abdullah bin Buhainah, ia berkata, "Rasulullah SAW shalat mengimami kami sebanyak dua rakaat, kemudian beliau berdiri dan tidak duduk (tasyahud). Para jamaah pun berdiri bersamanya. Ketika beliau menyelesaikan shalatnya, kami pun menunggu beliau memberi salam; maka beliau bertakbir dan sujud dua kali, sedangkan beliau dalam keadaan duduk sebelum salam."

Kami dan kalian berpegang pada hadits ini, seraya mengatakan bahwa adanya sujud Sahwi itu karena adanya kekurangan dalam shalat yang dilakukan sebelum salam. Lalu sebagian orang menyelisihi kita pada masalah ini. Orang itu (Imam Malik) mengatakan bahwa sujud Sahwi dilakukan setelah salam. Adapun hujjah yang dapat dikemukakan untuknya adalah bahwa Nabi SAW melakukan sujud Sahwi karena penambahan dalam shalat sesudah salam, maka aku pun melakukannya demikian. Lalu beliau SAW melakukan sujud Sahwi karena adanya kekurangan dalam shalat sebelum salam, aku pun melakukan seperti itu. Kita tidak dapat melemahkan hadits ini hanya karena tidak dinukil dari seorang imam sesuatu yang menyelisihinya ataupun tidak sejalan dengannya. Namun cukup bagi kita hadits Nabi SAW.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Ruman, dari Shaleh bin Khawat, dari orang yang shalat Khauf bersama Nabi SAW pada peristiwa *Dzaatur-Riqaq*, bahwasanya sekelompok orang shalat bersama beliau dan sekelompok lagi berdiri menghadap musuh. Lalu beliau shalat mengimami kelompok yang ada bersamanya sebanyak satu rakaat, kemudian beliau tetap berdiri dan kelompok ini menyempurnakan shalat sendiri-sendiri. Kemudian mereka berbalik dan berbaris menghadap musuh, lalu kelompok yang lain datang dan Nabi SAW shalat mengimami mereka satu rakaat yang tersisa dari shalatnya. Kemudian beliau tetap duduk dan mereka menyempurnakan shalat masing-masing. Setelah itu, Nabi SAW mengucapkan salam bersama mereka.

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh sebagian sahabat kami dari Abdullah bin Umar, dari saudaranya (Ubaidillah bin Umar), dari Al Qasim, dari Shaleh bin Khawat, dari Khawat bin Jubair, dari

Nabi SAW dengan redaksi yang sama seperti di atas.

Maka, kami dan ia (Imam Malik) berpegang kepada hadits itu hingga dikabarkan kepada kami pandangan selain yang telah kami katakan, dan sebagian orang telah menyelisihi kami dalam masalah itu. orang yang menyelisihi itu mengatakan bahwa shalat Khauf tidak berlaku lagi pada masa kini. Adapun hujjah yang kami kemukakan kepadanya adalah riwayat yang dinukil melalui jalur *shahih* yang diriwayatkan dari Nabi SAW. Sementara di antara hujjahnya adalah bahwa hadits-hadits dari Nabi SAW yang menerangkan shalat Khauf memiliki versi yang berbeda-beda, dan kami tidak mengetahui riwayat yang menyebutkan bahwa salah seorang dari Abu Bakar, Umar, Utsman maupun Ali telah mengerjakan shalat Khauf, dan tidak pula memerintahkannya.

Shalat di belakang Nabi SAW dari segi keutamaannya tidak sama dengan shalat di belakang orang lain. Di tambah lagi tidak pernah diriwayatkan dari para khalifah tentang keterangan yang menyebutkan bahwa mereka melakukan shalat Khauf, padahal saat itu mereka terus-menerus melakukan peperangan. Maka, hal ini menunjukkan bahwa amalan tersebut khusus bagi Nabi SAW.

Maka, hujjah yang kami kemukakan adalah bahwa apabila telah dinukil dari Rasulullah SAW, maka ia berlaku umum kecuali ditemukan dalil yang menunjukkan khususannya, sebab tidak ada suatu perbuatan yang khusus dilakukan Nabi SAW kecuali ada dalil yang menegaskannya; baik dari Al Kitab, Sunnah maupun ijma' yang menerangkan bahwa perbuatan itu bersifat khusus. Jika tidak demikian, maka tidak perlu ada alasan lain, dan kita cukup dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi SAW. Kita tidak butuh lagi kepada orang-orang sesudahnya, seperti yang telah kami terangkan terdahulu.

Bab: Masalah-masalah yang Berkaitan dengan Sedekah

Imam Syafi'i berkata: Malik bin Anas telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Yahya Al Mazini, dari bapaknya, dari Abu Sa'id Al Khudri bahwa Nabi SAW bersabda,

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ.

"Tidak ada zakat pada sesuatu yang kurang dari 5 wasaq, dan tidak ada zakat pada sesuatu yang kurang dari 5 uqiyah."[76]

[76] HR. Bukhari, pembahasan tentang zakat, bab "Tidak Ada Zakat pada Sesuatu yang Kurang dari 5 Uqiyah"; Muslim, pembahasan tentang zakat, hadits no. 1, hal. 979.

Kami dan kalian berpegang pada hadits ini, lalu sebagian orang telah menyelisihi kita. Orang yang menyelisihi itu mengatakan bahwa Allah *Tabaraka wa Ta'ala* telah berfirman kepada Nabi-Nya, *"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka."* (Qs. At-Taubah (9): 103)

Nabi SAW bersabda,

فِيْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرُ.

"Pada apa yang disiram oleh hujan (zakatnya adalah) sepersepuluh."[77]

Allah SWT tidak mengkhususkan suatu harta tanpa menyertakan harta yang lain. Hadits yang disebutkan terakhir ini selaras dengan Kitab Allah dan juga qiyas. Beliau menambahkan bahwa tidak mungkin suatu harta harus dizakati, lalu ada harta lain yang tidak dizakati. Semua yang dikeluarkan oleh bumi, meski segenggam sayuran, harus dikeluarkan zakatnya sebesar 1/10 bagian.

Maka, hujjah yang kami kemukakan adalah bahwa Rasulullah SAW berkedudukan sebagai pemberi penjelasan akan maksud Allah. Sementara di sini beliau telah menerangkan lafazh yang bersifat global dan menjelaskan harta yang harus dizakati serta harta yang tidak berlaku zakat padanya.

Imam Syafi'i berkata: Aku mendengar sebagian orang berhujjah untuk mendukung pendapatnya (Imam Malik). Ia mengatakan bahwa Abu Bakar, Umar, Utsman serta Ali adalah orang yang mengurus kaum muslimin setelah Nabi SAW, dan mereka mengambil zakat di negeri-negeri Islam tanpa ada batasan tertentu dan berlangsung dalam waktu yang lama. Salah seorang dari mereka tidak pernah meriwayatkan bahwa beliau bersabda, "*Tidak ada zakat pada sesuatu yang kurang dari 5 wasaq.*" Lalu orang ini mengatakan bahwa sesungguhnya Nabi SAW memiliki sejumlah perjanjian dengan umatnya yang tidak tercantum pada satupun di antara perjanjian itu. Lagi pula, tidak ada yang meriwayatkan hadits dalam masalah tersebut kecuali Abu Sa'id Al Khudri.

Imam Syafi'i berkata: Maka, hujjah yang kami katakan kepadanya adalah bahwa periwayat hadits bila terbukti *tsiqah* (terpercaya), maka riwayatnya cukup untuk dijadikan sebagai pedoman. Kita tidak dapat menolaknya berdasarkan penakwilan ataupun alasan bahwa tidak dinukil oleh orang lain. Di samping itu, apabila telah disebutkan secara tekstual

---

[77] *As-Sunan Al Kubra* milik Al Baihaqi, juz 4, hal. 129-131; dan dalam kitab *Kanz Al Ummal*, hadits no. 15880.

tanpa ada kesamaran, maka tidak mungkin ditakwilkan oleh Al Kitab, karena Nabi SAW lebih mengetahui makna Al Kitab itu sendiri, dan juga tidak dapat ditakwilkan oleh hadits.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Abdullah bin Umar bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ.

"Barangsiapa menjual pohon kurma yang telah diserbuki, maka buahnya untuk penjual kecuali pembeli mempersyaratkan (bahwa buah itu menjadi miliknya)."[78]

Kami dan kalian berpegang pada hadits itu, lalu kami katakan bahwa hadits itu menjadi dalil bahwa barangsiapa menjual pohon kurma yang belum diserbuki, maka buahnya untuk pembeli. Lalu sebagian orang menyelisihi kami dalam masalah itu. Orang yang menyelisihi itu mengatakan bahwa ketika Nabi SAW menetapkan pohon kurma yang telah diserbuki buahnya untuk penjual kecuali dipersyaratkan oleh pembeli, kita pun mengetahui bahwa kurma yang telah diserbuki adalah sesuatu yang telah nampak, dan bukan sesuatu yang tidak tampak di pohonnya sebagaimana sesuatu yang terkandung. Demikian pula apabila buah tersebut telah tampak meski belum diserbuki, maka itu untuk penjual. Ia melanjutkan, demikian pula yang kalian katakan tentang menjual budak wanita yang sedang hamil, sesungguhnya anaknya untuk pembeli. Tapi bila anak itu telah berpisah (keluar) dari ibunya sebelum dijual, maka ia menjadi milik penjual. Sementara kurma apabila telah keluar, berarti telah berpisah dari pohonnya.

Imam Syafi'i berkata: Maka, hujjah kami kepada mereka adalah bahwa buah meskipun telah keluar dari pohon kurma namun telah diputuskan oleh Rasulullah SAW, itu mesti melalui proses penyerbukan. Hal ini menunjukkan adanya perbedaan hukum sebelum diserbuki dengan hukum sesudah diserbuki. Untuk itu, kami mengikuti perintah Rasulullah SAW sebagaimana yang diperintahkannya tanpa mengqiyaskan salah satunya kepada yang lain lalu menyamakannya. Begitu pula kita tidak mengqiyaskannya kepada anak budak wanita serta tidak mengqiyaskan Sunnah yang satu kepada Sunnah yang lain. Akan tetapi, kita melakukan setiap Sunnah sebagaimana adanya.

[78] *Al Muwaththa'* milik Imam Malik, 36, pembahasan tentang hukum-hukum, bab "Pengambilan Hukum dalam Masalah Penggadaian Buah dan Binatang", hal. 729, jld. 2, di-*tahqiq* oleh Muhammad Abdul Baqi Isa Albani Al Halabi, Mesir.

Bab: Jual-Beli Buah-buahan

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW melarang menjual buah hingga tampak membaik (matang). Beliau melarang hal ini kepada penjual dan pembeli.

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Anas bin Malik,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهِيَ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ! وَمَا تُزْهِيَ؟ قَالَ: حَتَّى تَحْمَرَّ، وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَأَيْتَ إِنْ مَنَعَ اللهُ الثَّمَرَةَ فَبِمَ يَأْخُذُ أَحَدُكُمْ مَالَ؟.

"Rasulullah SAW melarang menjual buah hingga tampak bening. Maka dikatakan, 'Wahai Rasulullah SAW! Bagaimanakah buah bisa tampak bening?' Beliau menjawab, *'Hingga nampak kemerah-merahan'*. Lalu beliau bersabda, *'Bagaimana pendapatmu apabila Allah mencegah buahnya, maka atas dasar apakah salah seorang di antara kamu mengambil harta saudaranya?'"*[79]

Kami dan kalian berpegang pada hadits ini, lalu kami katakan bahwa sabda Nabi SAW tersebut menunjukkan kepada dua makna. *Pertama.* batasan buah dikatakan membaik ketika telah memerah, dan serupa dengannya apabila nampak menguning. *Kedua,* sabda beliau SAW, *"Apabila Allah mencegah buahnya, maka atas dasar apa salah seorang kamu mengambil harta saudaranya?"*

Hal itu menunjukkan bahwa larangan menjual buah yang belum tampak membaik berlaku apabila buah yang dibeli itu tetap dibiarkan di pohonnya dalam waktu yang lama hingga memungkinkan untuk rusak.

Untuk itu kami katakan bahwa semua orang yang membeli buah yang telah tampak membaik, maka boleh baginya membiarkan buah tersebut (yakni tidak memetiknya) hingga benar-benar matang. Lalu pandangan kami ini diselisihi oleh sebagian manusia (maksudnya Imam Malik —penerj). Orang yang menyelisihi itu mengatakan bahwa barangsiapa membeli buah yang telah tampak membaik, maka tidak boleh baginya membiarkannya di

---

[79] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang jual beli, bab "Membeli Buah Sebelum Tampak Membaik untuk Segera Dipetik" hal. 264, juz 7, jld. 4, cet. Dar Al Qalam, Beirut.

pohon. Karena bila tidak langsung memetiknya, berarti ia telah mengambil faidah dari pohon kurma dan air untuk menyiraminya, serta menggunakan jasa si penjual untuk menyirami pohon kurmanya. Sementara itu, tidak boleh baginya mempersyaratkan sebagian buah itu untuk penjual, karena di sini tidak diketahui buah mana saja yang terjual dan buah mana yang akan dijadikan sebagai upah.

Adapun hujjah yang kami kemukakan kepadanya adalah; sesungguhnya sabda Nabi SAW *"Apabila Allah mencegah buahnya, maka atas dasar apakah kalian mengambil harta suadaranya"* menunjukkan bahwa yang terlarang adalah meninggalkan buah yang besar kemungkinan akan rusak, bukan meninggalkan buah yang besar kemungkinan akan dapat dipetik meskipun tetap dibiarkan di pohonnya. Kami melihat bahwa orang yang menyelisihi kami dalam masalah ini telah meninggalkan Sunnah dan indikasi Sunnah tersebut.

Kemudian orang itu berhujjah kepada kami bahwa suatu perkataan maupun keputusan yang sama dengan hadits ini tidak pernah diriwayatkan dari Abu Bakar, Umar, Utsman maupun Ali. Akan tetapi, telah cukup bagi kami riwayat dari Rasulullah SAW dan tidak butuh lagi kepada yang lainnya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW melarang *muzabanah*. Adapun *muzabanah* adalah menjual buah kurma yang ada di atas pohon dengan buah kurma yang telah kering berdasarkan sukatan, atau menjual anggur basah dengan anggur kering berdasarkan sukatan pula.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Zaid bin Tsabit,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيْعَهَا.

"Bahwasanya Rasulullah SAW memberi keringanan kepada pemilik ariyah[80] untuk menjualnya berdasarkan taksiran."

Imam Syafi'i berkata: Kami dan kalian berpegang pada hadits-hadits ini seluruhnya ketika kita mendapati jalan keluar dari pertentangan yang ada. Kami katakan, *muzabanah* adalah menjual (barter) sesuatu tanpa diukur

[80] Ariyah adalah seseorang memberikan pohon yang sedang berbuah kepada orang lain untuk diambil buahnya, sedangkan pohonnya tetap dimiliki oleh orang yang memberikannya. Berdasarkan hadits di atas, boleh bagi si penerima pemberian ini untuk langsung menjual buah di pohon tersebut dengan buah sejenis yang telah kering. *Wallahu a'lam* —penerj.

dengan sejenisnya yang telah diukur; seperti menjual kurma basah dengan kurma kering, sebab kurma basah dapat menyusut dan besar kecilnya penyusutan itu tidak dapat diperkirakan. Sementara kurma terlarang dijual (dibarter) dengan kurma kecuali ukurannya sama. Hal ini bisa tercapai apabila apa yang akan diperjualbelikan itu sama-sama telah diletakkan di atas tanah.

Sementara itu, kami memperbolehkan menjual aroya berdasarkan perkiraan dengan kurma yang kering (padahal yang demikian itu masuk dalam makna *muzabanah*, dan tergolong menjual kurma basah dengan kurma kering), karena masing-masing dari kedua masalah itu memiliki sisi sendiri-sendiri.

Kemudian pandangan kami ini diselisihi oleh sebagian orang, dimana mereka tidak memperbolehkan menjual aroya seraya menolaknya dengan mengemukakan dua hadits. Orang ini mengatakan; telah diriwayatkan dari Nabi SAW dua hadits yang berbeda. Oleh karena itu, kami mengambil salah satunya dan apa yang kami ambil ini lebih sesuai dengan Sunnah beliau yang melarang menjual kurma dengan kurma kecuali berdasarkan sukatan yang seimbang.

Akan tetapi, kami melihat pandangan kami memiliki hujjah yang kokoh dibandingkan dengan mereka yang menyelisih kami. Karena bila kedua hadits itu dapat ditempatkan pada posisi masing-masing, maka kita harus mengamalkan keduanya sekaligus.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Atha` bin Yasar, dari Abu Rafi' (mantan budak Nabi SAW), ia berkata, "Nabi SAW berutang seekor unta pada seseorang, lalu didatangkan kepada beliau sejumlah unta. Maka beliau memerintahkanku untuk melunasi utangnya pada orang itu. Aku berkata, 'Aku tidak menemukan unta yang serupa, kecuali unta yang lebih baik dan bagus'. Maka Nabi SAW bersabda,

أَعْطِهِ إِيَّاهُ إِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً.

'Berikanlah kepadanya, sesungguhnya sebaik-baik manusia adalah yang paling baik di antara mereka dalam melunasi utang'."[81]

[81] HR. Muslim, 22, pembahasan tentang merawat tanaman, 22, bab "Orang yang Berutang Sesuatu Lalu Melunasinya dengan Apa yang Lebih Baik Darinya", hadits no. 1600, hal. 1224, juz 3, cet. Dar Al Fikr; dan dalam *Al Muwaththa'* milik Imam Malik, 31, pembahasan tentang jual-beli, 43, bab "Apa-apa yang Diperbolehkan dalam Jual-Beli Salam", hadits no. 89, hal. 680, di-*tahqiq* oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, Isa Al Babi Al Halabi, cet. Kairo.

Maka, kami dan kalian berpegang pada hadits ini. Kami katakan, tidak mengapa bagi seseorang mengutang hewan kecuali yang akan melahirkan, dan boleh mengutang semua jenis hewan dengan diqiyaskan kepada hadits di atas. Sementara itu, sebagian manusia telah menyelisihi kami (maksudnya Imam Malik —penerj). Mereka mengatakan bahwa tidak boleh mengutang hewan ataupun mengutangkannya. Lalu ia meriwayatkan dari Ibnu Mas'ud bahwa ia tidak menyukai mengutang hewan. Hal serupa ia nukil pula dari sahabat-sahabat yang lain. Akan tetapi, kami tidak melihat adanya hujjah pada suatu perkataan selain Nabi SAW apabila dalam masalah itu ditemukan sabda beliau.

Bab: Peradilan

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ja'far bin Muhammad, dari bapaknya, bahwa Rasulullah SAW memutuskan perkara berdasarkan sumpah bersama seorang saksi.

Imam Syafi'i berkata: Kami dan kalian berpegang pada hadits itu. Hanya saja kami berpedoman padanya, karena hadits itu telah kami nukil dari jalur para ulama Makkah secara bersambung lagi *shahih.* Kemudian sebagian manusia telah menyelisihi kami dalam masalah itu. Aku tidak pernah melihat hujjahnya melebihi hujjah yang ia kemukakan dalam masalah ini, serta pada tiga persoalan lainnya. Ia mengatakan bahwa Al Qur`an menunjukkan tidak boleh memutuskan perkara bila saksi kurang dari dua orang laki-laki atau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan. Ia mengatakan pula bahwa sesungguhnya Nabi SAW telah bersabda, *"Sumpah bagi tergugat".*

Kemudian ia menukil perkataan Umar, "Hadits ini menjadi dalil bahwa sumpah tidak diperkenankan kecuali kepada tergugat dan tidak ada sumpah atas penggugat." Setelah itu, ia berhujjah dengan pendapat Ibnu Syihab, Atha` dan Urwah, dimana kedua orang ini merupakan tokoh di Makkah dan Madinah dan telah mengingkari hal itu dengan pengingkaran yang sangat keras. Lalu ia mengakhiri hujjah dengan mengatakan bahwa tidak pernah diketahui dari Abu Bakar, Umar dan Utsman suatu pernyataan yang menyetujui hadits tersebut. Demikian pula tidak dinukil dari Ali melalui jalur yang *shahih* menurut pandangannya, dan bahkan tidak pula dinukil dari seorang pun di antara sahabat Rasulullah SAW melalui jalur yang *shahih.*

Imam Syafi'i berkata: Adapun hujjahku kepadanya adalah dengan mengatakan bahwa riwayat tersebut telah terbukti autentik berasal dari Rasulullah SAW. Hadits ini tidak menjadi lemah hanya karena tidak

ditemukan pada periwayat lain, tidak dapat pula ditakwilkan oleh Al Qur`an, serta tidak dapat ditolak oleh pengingkaran Urwah, Ibnu Syihab maupun Atha`, sebab pengingkaran tidak dapat dijadikan hujjah, bahkan yang menjadi hujjah adalah sebuah riwayat. Kami melihat hadits ini merupakan hujjah yang sangat kokoh bagi kami. Lalu bila hadits ini menjadi hujjah bagi kami, maka hendaknya engkau mendatangkan hujjah yang sepertinya atau yang lebih kuat darinya.

PEMBAHASAN TENTANG PEMBEBASAN BUDAK

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh Malik dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ الْعَبْدُ عَلَيْهِ قِيمَةَ الْعَدْلِ فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ.

"*Barangsiapa memerdekakan bagiannya pada budak dan ia memiliki harta yang mencukupi harga si budak, maka diperhitungkan untuknya harga budak secara adil. Lalu diberikan kepada sekutu-sekutunya bagiannya masing-masing, kemudian si budak dimerdekakan. Jika tidak, maka telah dimerdekakan dari diri si budak sekadar yang telah dimerdekakan.*"[82]

Kami dan kalian berpegang pada hadits ini, dan kami membatalkan pemberian kesempatan kepada budak untuk menebus dirinya, serta menyatukan antara kemerdekaan dan perbudakaan pada diri seseorang

[82] HR. Bukhari, pembahasan tentang pembebasan budak, bab "Apabila Seseorang Membebaskan Budak yang Dimiliki Bersama Antara Dua Orang"; dan Muslim, pembahasan tentang pembebasan budak, hadits no. 1501, juz 2, hal. 1139, cet. Dar Al Fikr.

selama orang yang memerdekakan bagiannya itu tidak berkecukupan. Sementara itu, sebagian manusia menyelisihi pandangan kami seraya melemahkan hadits di atas dengan alasan bahwa hadits itu telah dinukil oleh Salim dari Ibnu Umar tanpa menyebutkan kalimat, *"Jika tidak maka telah dimerdekakan dari diri si budak sekadar yang telah dimerdekakan"*. Telah diriwayatkan pula oleh Ayyub dari Nafi', dari Ibnu Umar, lalu Ayyub berkata, "Terkadang Nafi' mengatakan 'Telah dimerdekakan dari diri si budak sekadar yang telah dimerdekakan', dan terkadang ia tidak mengatakannya."

Ia (Imam Malik) berkata, "Menurut dugaanku, ucapan itu hanya dikatakan oleh Nafi' berdasarkan hasil pemikirannya." Kemudian ia melemahkan riwayat ini dengan alasan hadits itu hanya diriwayatkan oleh Ibnu Umar seorang diri, sementara telah diriwayatkan dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW, pernyataan yang menyelisihinya. Telah diriwayatkan pula dari selain Abu Hurairah bahwa si budak diberi kesempatan untuk berusaha menebus dirinya yang belum dimerdekakan. Lebih lanjut ia melemahkan hadits di atas dengan mengatakan bahwa pernyataan yang sama dengannya tidak dinukil dari Abu Bakar, Umar, Utsman maupun Ali, bahkan ada pernyataan berbeda yang telah dinukil dari Umar.

Imam Syafi'i berkata: Adapun hujjah kami kepadanya adalah bahwa meski lafazh tersebut tidak dinukil oleh Salim, akan tetapi Nafi' (perawi yang menukil lafazh itu) adalah seorang yang *tsiqah* (terpercaya). Adapun perkataan Ayyub "Terkadang Nafi' mengatakannya dan terkadang tidak mengatakannya" tidak dapat dijadikan hujjah selama ada perawi lain yang menukilnya dari Nafi'. Sementara hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dari Nabi SAW terdapat perbedaan versi, dan para ahli hadits melihat bahwa riwayat itu tidak bertentangan dengan hadits kami. Hanya sebagian ulama yang menganggap terdapat pertentangan antara keduanya. Sekiranya benar terdapat pertentangan, tentu hadits kami lebih akurat daripada riwayat yang konon menyelisihinya. Jika demikian halnya, maka menjadi keharusan bagi kami untuk komitmen dengan hadits ini dan merasa cukup dengan riwayat dari Rasulullah SAW yang dibawa oleh orang-orang yang jujur, meskipun tidak dinukil pernyataan yang sama dengannya dari seorang khalifah.

Imam Syafi'i berkata: Kemudian mereka mengkritik pendapat kami ini dengan mengatakan bahwa konsekuensi dari pandangan ini adalah menjadikan seseorang separuhnya adalah budak dan separuhnya lagi merdeka. Kemerdekaannya ini tidak menjadikannya dapat mewarisi dan tidak pula diwarisi, bahkan ia tidak dapat mengenyam hak orang merdeka

sedikitpun, kecuali bila sehari ia bekerja untuk majikannya dan sehari lagi bekerja untuk dirinya.

Kami katakan bahwa kami tidak akan meninggalkan hadits Rasulullah SAW hanya karena qiyas seperti yang engkau terangkan, ataupun yang lebih hebat dari itu. Tidak ada tempat bagi qiyas selama ada hadits.

Ar-Rabi' berkata: Aku telah memahami apa yang engkau tulis tentang apa yang kita jadikan sebagai pedoman dari hadits Rasulullah SAW. Aku dapati padanya apa yang engkau katakan bahwa kami mengesahkan sejumlah hadits yang tidak dinukil kecuali melalui satu jalur, dan tidak ada pernyataan dari seorang khalifah pun yang menyetujuinya ataupun menyelisihinya. Kemudian kami dapati pula padanya sejumlah hadits yang kami anggap orisinil dari Nabi SAW, namun terdapat pernyataan sebagian khalifah Rasulullah SAW yang menyelisihinya. Maka, kami pun berpedoman pada hadits seraya meninggalkan pernyataan yang menyelisihinya.

Sebagai contoh dalam hal ini, di antaranya adalah perkara *Al Qasamah.*[83] Telah kami riwayatkan dari Umar RA suatu pernyataan yang menyelisihi apa yang kami riwayatkan dari Nabi SAW. Kemudian kami pun tetap berpedoman pada hadits Nabi SAW. Demikian pula telah diriwayatkan dari Umar pernyataan mengenai gigi geraham dan masalah lainnya yang menyelisihi riwayat dari Nabi SAW. Akan tetapi, kami tetap berpedoman pada hadits beliau SAW tanpa menggubris apa yang kami nukil dari Umar atau Ibnu Umar maupun sahabat lainnya.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Apakah engkau mau menjelaskan kepada kami bahwa kita telah meriwayatkan sesuatu dari Nabi SAW lalu meninggalkannya karena ada hal-hal tertentu?"

Imam Syafi'i menjawab: Cukup banyak.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas perbuatan itu?

Imam Syafi'i menjawab: Aku telah berusaha dengan penuh kesungguhan agar dapat menemukan untuk kalian sesuatu yang menjadi hujjah bagiku atau bagi seseorang di antara ahli ilmu agar dapat memberi legitimasi baginya. Akan tetapi aku tidak menemukannya, sebab orang-orang yang kamu terima riwayatnya dan kamu anggap sebagai orang-orang *tsiqah* (terpercaya), terkadang mereka pula yang menukil riwayat yang kamu

[83] *Al Qasamah* secara bahasa adalah sumpah. Adapun yang dimaksudkan di sini adalah sumpah dari ahli waris korban kejahatan untuk menentukan pelaku kejahatan terhadap anggota keluarga mereka, selama mereka tidak mendapatkan bukti maupun saksi yang menunjukkan pelaku kejahatan tersebut. *Wallahu a'lam* -penerj.

tinggalkan. Pada kondisi demikian, kalian tidak dapat mengatakan bahwa mereka adalah orang-orang yang dusta. Jika kamu katakan bahwa bisa saja mereka melakukan kesalahan, maka selain kalian akan mengatakan bahwa kita tidak boleh menerima riwayat orang-orang yang melakukan kesalahan. Jika kamu mengatakan bahwa mereka melakukan kekeliruan pada sebagian riwayat dan akurat dalam sebagian riwayat, maka selain kamu akan mengatakan sesungguhnya kesalahan seorang ahli hadits hanya dapat diketahui apabila ada perawi lain yang lebih *tsiqah* yang menyelisihi riwayatnya. Bila kamu mengatakan bahwa pertentangan itu bukan berasal dari Nabi SAW, hanya saja para perawinya terkadang keliru dan terkadang pula benar, maka selain kamu akan mengatakan bahwa bisa saja yang kamu anggap benar ternyata keliru dan yang kamu anggap keliru ternyata benar. Mungkin juga mereka mengatakan kepadamu atau kepada selain kamu bahwa semua periwayat itu mengandung kemungkinan salah, sehingga kita harus mencari ilmu dari hadits selain mereka.

Imam Syafi'i berkata: Hal seperti ini tidak ditemukan kecuali dari hadits orang-orang yang jujur, sehingga tidak ada pilihan lain kecuali menerimanya. Tidak boleh meninggalkan sesuatu yang diriwayatkan dari Nabi SAW kecuali karena riwayat lain yang dinukil dari Nabi SAW pula. Manusia sangat butuh kepada Rasulullah SAW, karena telah diharuskan oleh Allah SWT kepada mereka untuk mengikuti perintah beliau.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Sebutkan sedikit contoh dalam masalah ini!"

Imam Syafi'i menjawab: Tidak ada kepentingan bagiku untuk menyebutkannya. Jika engkau bertanya kepadaku tentang pendapatku, niscaya aku akan menerangkan kepadamu hujjah atas apa yang engkau tanyakan. Aku telah menerangkan kepadamu secara garis besar apa yang dapat mencukupi bagimu, *insya Allah*. Janganlah engkau meninggalkan hadits untuk selama-lamanya kecuali ada hadits lain dari Rasulullah yang menyelisihinya. Apabila engkau mendapat kondisi seperti ini, maka lakukanlah apa yang telah aku katakan kepadamu ketika ditemukan hadits yang berbeda.

Ar-Rabi' berkata: Aku tidak ingin bertanya kepadamu mengenai perkara yang tidak engkau sukai karena harus menyebutkan seseorang, akan tetapi aku bertanya kepadamu tentang perkara yang aku ingin agar engkau menjelaskan hujjahnya kepadaku.

Imam Syafi'i menjawab: Tanyakanlah!

Bab: Shalat Imam yang sedang Sakit dalam Keadaan Duduk dan Shalat Makmum di Belakangnya dengan Berdiri

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Syafi'i, "Apakah boleh bagi imam mengimami sambil duduk, dan bagaimana para makmum yang shalat di belakangnya; apakah mereka shalat sambil duduk juga atau sambil berdiri?"

Imam Syafi'i menjawab: Apabila imam tersebut memerintahkan orang lain untuk menggantikannya menjadi imam, maka itu lebih aku sukai. Akan tetapi bila ia mengimami mereka sambil duduk dan mereka shalat di belakangnya sambil berdiri, maka shalat mereka dan shalat si imam dianggap mencukupi. Mereka telah menunaikan kewajiban masing-masing, sama halnya apabila imam seorang yang sehat dan mengerjakan shalat sambil berdiri, lalu orang di belakangnya yang tidak mampu berdiri shalat sambil duduk, dimana masing-masing telah mengerjakan apa yang wajib baginya. Hanya saja aku memilih apabila imam yang sakit agar mewakilkan kepada seseorang yang sehat untuk menggantikannya mengimami orang-orang sambil berdiri, karena Rasulullah SAW ketika sakit selama beberapa hari, tidak kita ketahui beliau shalat mengimami orang-orang sambil duduk kecuali hanya satu kali, dimana setelah itu beliau tidak pernah lagi shalat mengimami mereka —sepanjang pengetahuan kami— hingga bertemu Allah SWT. Maka, hal ini menunjukkan bahwa mewakilkan kepada orang lain atau shalat mengimami makmum sambil duduk adalah dua perkara yang sama-sama diperbolehkan. Tapi shalat para sahabat saat itu dengan mengikuti imam yang ditunjuk oleh Nabi SAW lebih banyak daripada shalat mereka yang diimami oleh Nabi SAW sambil duduk.

Ar-Rabi' berkata: Apakah engkau mengetahui riwayat bahwa Nabi SAW shalat sambil duduk dan orang-orang shalat di belakangnya sambil berdiri, lalu beliau mengisyaratkan kepada mereka agar duduk; dan setelah selesai shalat beliau memerintahkan mereka apabila imam shalat sambil duduk, maka hendaklah kalian duduk semuanya?

Imam Syafi'i menjawab: Ya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Anas bin Malik,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكِبَ فَرَسًا فَصُرِعَ عَنْهُ فَجُحِشَ شِقُّهُ الأَيْمَنُ فَصَلَّى فِي بَيْتِهِ قَاعِدًا وَصَلَّى خَلْفَهُ قَوْمٌ قِيَامًا فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنْ اجْلِسُوْا إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا أَجْمَعُوْنَ.

Bahwa Rasulullah SAW menunggangi kuda, lalu beliau terjatuh dan bagian badannya yang kanan terluka. Maka, beliau shalat di rumahnya sambil duduk, sementara orang-orang shalat di belakangnya sambil berdiri. Beliau mengisyaratkan kepada mereka agar duduk. "*Hanya saja, diadakannya imam itu untuk diikuti. Apabila imam shalat sambil duduk, maka shalatlah kalian sambil duduk.*[84]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam –yakni Ibnu Urwah- dari bapaknya, dari Aisyah, ia berkata, "Nabi SAW shalat di rumahnya ketika sakit. Beliau shalat sambil duduk, sementara orang-orang shalat di belakangnya sambil berdiri. Maka, beliau mengisyaratkan kepada mereka agar duduk. Ketika selesai shalat, maka beliau bersabda,

إِنَّمَا جَعَلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا فَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوْا وَإِذَا صَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوْا جُلُوْسًا.

'Hanya saja, imam diadakan adalah untuk diikuti. Apabila imam ruku, maka hendaklah kalian ruku. Apabila imam bangkit, maka hendaklah kalian bangkit; dan apabila imam shalat sambil duduk, maka hendaklah kalian shalat sambil duduk semuanya'."

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Engkau telah meriwayatkan hadits ini, lalu mengapa engkau tidak mengamalkannya?"

Imam Syafi'i menjawab: Hadits ini telah dihapus oleh perbuatan Rasulullah SAW.

Ar-Rabi' berkata: Apakah yang menunjukkan hadits ini telah dihapus?

Imam Syafi'i menjawab: Hadits yang aku sebutkan kepadamu menunjukkan bahwa yang demikian itu terjadi ketika beliau menderita luka akibat terjatuh dari kuda.

Ar-Rabi' berkata: Lalu apakah riwayat yang menghapusnya?

Imam Syafi'i menjawab: Rasulullah SAW mengimami shalat saat menderita sakit yang membawa kepada kematiannya sambil duduk. sementara manusia di belakangnya berdiri. Akan tetapi Nabi SAW tidak memerintahkan mereka duduk dan mereka pun tidak duduk. Sekiranya hukum pada hadits di atas belum dihapus, niscaya mereka akan duduk.

---

[84] HR. Abu Daud, pembahasan tentang shalat, bab "Imam Shalat Sambil Duduk", hadits no. 602. An-Nasa'i, pembahasan tentang adzan, bab "Mengikuti Imam Shalat Sambil Duduk", hal. 98, juz 2 jld. I, cet Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon.

karena telah ada perintah terdahulu untuk duduk, dan pada saat itu Abu Bakar shalat di samping beliau sambil berdiri. Sementara shalat beliau SAW ketika sakit yang membawa kematiannya merupakan perbuatan yang lebih akhir dan terjadi setelah sakit beliau karena terjatuh dari kuda, sebab beliau tidak pernah menunggang kuda saat menderita sakit yang membawa kepada kematiannya hingga diwafatkan oleh Allah *Ta'ala*.

Ar-Rabi' berkata: Sebutkan hadits yang engkau riwayatkan dalam hal ini!

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari Urwah, dari bapaknya, bahwa Rasulullah SAW keluar (dari kamarnya). Waktu itu beliau sedang menderita sakit, lalu beliau mendatangi Abu Bakar yang saat itu sedang shalat mengimami orang-orang sambil berdiri. Melihat beliau, Abu Bakar hendak mundur, namun Rasulullah mengisyaratkan agar tetap di tempatnya. Kemudian Rasulullah duduk di samping Abu Bakar, dan Abu Bakar shalat mengikuti shalat Nabi SAW, sedangkan manusia shalat mengikuti shalat Abu Bakar.

Imam Syafi'i berkata: Seorang yang *tsiqah* (terpercaya) telah mengabarkan kepada kami dari Hammad bin Salamah, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah dengan riwayat yang semakna dengan itu tanpa ada perbedaan dan bahkan lebih jelas darinya.

Imam Syafi'i berkata: Abu Bakar shalat di samping Nabi SAW sambil berdiri.

Imam Syafi'i berkata: Seorang yang *tsiqah* telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Ibnu Abu Mulaikah, dari Ubaid bin Umair, ia berkata: Seorang yang *tsiqah* telah menceritakan kepadaku (seakan yang ia maksudkan adalah Aisyah). Kemudian ia menyebutkan shalat Nabi SAW, dan Abu Bakar berada di sampingnya. Ini sama seperti makna hadits Hisyam bin Urwah dari bapaknya.

Imam Syafi'i berkata: Ibrahim An-Nakha'i telah meriwayatkan dari Al Aswad bin Yazid, dari Aisyah dengan riwayat yang sama seperti makna hadits Hisyam dan Ubaid bin Umair.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Sesungguhnya kami berpendapat tidak boleh bagi seseorang untuk shalat mengimami manusia sambil duduk. Adapun hujjah kami adalah, telah diriwayatkan dari Rabi'ah bahwa Abu Bakar shalat mengimami Rasulullah SAW."

Imam Syafi'i menjawab: Sekiranya riwayat tersebut akurat, maka tidak ada pertentangan padanya dengan pendapat yang kami pegangi maupun hadits-hadits yang kami tinggalkan.

Ar-Rabi' bertanya: Mengapa demikian?

Imam Syafi'i menjawab: Rasulullah SAW menderita sakit selama beberapa hari dan beberapa malam, namun tidak sampai kepada kami suatu berita bahwa beliau shalat mengimami manusia sambil duduk kecuali satu kali shalat saja, dan pada hari-hari tersebut Abu Bakar shalat mengimami manusia. Perbuatan Nabi SAW mengimami orang-orang satu kali tidak menjadi halangan bila Abu Bakar telah mengimami orang-orang pada selain shalat itu satu kali, atau bahkan beberapa kali. Demikian pula apabila Rasulullah SAW shalat mengikuti Abu Bakar satu kali, atau beberapa kali tidak menjadi penghalang bila Abu Bakar shalat mengikuti beliau, sebagaimana yang dilakukan oleh Abu Bakar pada sebagian besar umurnya.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Sesungguhnya kami beranggapan dengan hadits Hisyam bin Urwah dengan dalih hadits Rabi'ah."

Imam Syafi'i menjawab: Sesungguhnya kalian berpandangan demikian karena ketidaktahuan kalian tentang hadits, padahal sesungguhnya hadits Rabi'ah berstatus *mursal* dan tidak dapat dikatogerikan sebagai hadits *shahih*. Sementara kami tidak men-*shahih*-kan hadits Hisyam bin Urwah dari bapaknya, hingga Hisyam menyandarkan riwayat itu langsung kepada bapaknya dari Aisyah, serta Al Aswad dari Aisyah dari Nabi SAW, serta dinukil pula oleh Ubaid bin Umair. Lalu bagaimana sehingga kamu berhujjah dengan riwayat yang tidak dapat dibuktikan kebenarannya untuk menolak riwayat yang telah terbukti akurat? Di samping itu, hadits ini terbukti *shahih*, bahkan mencapai tingkat ke-*shahih*-an paling tinggi seperti yang telah aku jelaskan, juga tidak bertentangan dengan hadits Urwah maupun Anas dan tidak menyelisihi suatu makna yang dapat dijadikan alasan untuk melemahkannya. Sungguh yang demikian itu semata-mata karena ketidaktahuan kalian tentang hadits dan hujjah.

Bab: Mengangkat Tangan dalam Shalat

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Syafi'i, "Di manakah tangan di angkat ketika shalat?"

Imam Syafi'i menjawab: Seorang yang shalat mengangkat tangannya pada rakaat pertama sebanyak tiga kali dan para rakaat-rakaat berikutnya dua kali-dua kali. Hendaknya seseorang mengangkat kedua tangannya ketika memulai shalat bersama takbir pembukaan sejajar dengan kedua bahunya, lalu melakukan hal serupa ketika akan ruku dan mengucapkan *"Sami'allahu liman hamidah"* saat mengangkat kepala dari

ruku. Tidak ada takbir pembukaan kecuali pada rakaat pertama. Sementara pada semua rakaat terdapat takbir dan ruku serta ucapan *"Sami'allahu liman hamidah"* saat mengangkat kepala dari ruku. Orang yang shalat harus mengangkat kedua tangannya pada kedua tempat ini pada semua shalat.

Hujjah dalam masalah ini adalah; Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim, dari bapaknya,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلاَةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَهُمَا كَذَالِكَ وَكَانَ لاَ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي السُّجُوْدِ.

"Rasulullah SAW biasa bila memulai shalat mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya. Apabila mengangkat kepalanya dari ruku, maka beliau mengangkat kedua tangannya sama seperti itu, dan beliau tidak melakukan yang demikian ketika sujud."[85]

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Salim bin Abdullah bin Umar, dari bapaknya, "Rasulullah SAW biasa mengangkat kedua tangannya apabila memulai shalat, apabila hendak rukuk, dan apabila hendak mengangkat kepalanya dari ruku, dan beliau tidak mengangkat tangannya ketika sujud."

Imam Syafi'i berkata: Hal ini telah diriwayatkan dari Nabi SAW oleh belasan sahabat.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Ashim bin Kulaib, dari bapaknya, dari Wa'il bin Hujr, ia berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW mengangkat kedua tangannya ketika memulai shalat, ketika hendak ruku, dan ketika bangkit dari ruku." Ia berkata, "Kemudian aku mendatangi mereka pada musim dingin, maka aku melihat mereka mengangkat tangan-tangan mereka dari dalam burnus (baju sejenis mantel yang memakai penutup kelapa)."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwasanya apabila memulai shalat, maka ia mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya. Apabila mengangkat kepalanya dari ruku, maka ia mengangkat pula keduanya lebih

---

[85] HR. An-Nasa'i dalam Sunan An-Nasa'i bi Syarh As-Suyuthi, pembahasan tentang pembukaan shalat, bab "Mengangkat Kedua Tangan Sejajar dengan Kedua Bahu", hal. 122, juz 2, jld. 1, cet. Daar Al Qalam, Beirut, Libanon.

rendah daripada yang pertama.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat bahwa orang yang shalat mengangkat kedua tangannya ketika memulai shalat, kemudian ia tidak mengangkat tangannya sesudah itu.

Imam Syafi'i berkata: Jika demikian, kalian telah meninggalkan apa yang diriwayatkan oleh Malik dari Rasulullah SAW, kemudian meninggalkan perbuatan Ibnu Umar. Bagaimana bisa sehingga kalian berpendapat demikian, sementara telah dipastikan bahwa kalian telah menukil riwayat dari Nabi SAW yang menyatakan bahwa beliau mengangkat tangan pada dua atau tiga tempat dalam shalat? Dan, dari Ibnu Umar kalian dapati bahwa beliau mengangkat tangan pada dua tempat. Kalian telah mengikuti Nabi SAW pada salah satu Sunnahnya dan meninggalkan beliau pada Sunnah yang lainnya. Sekiranya boleh bagi seseorang mengikuti salah satu yang dilakukan oleh Nabi SAW dan meninggalkan yang lainnya, maka tentu boleh bagi orang lain mengerjakan apa yang kamu tinggalkan dan meninggalkan apa yang kamu kerjakan. Akan tetapi, menurutku, tidak boleh bagi seseorang melakukan perbuatan demikian kecuali apabila lupa atau lalai.

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i, "Apakah makna mengangkat kedua tangan ketika ruku?"

Imam Syafi'i menjawab: Sama seperti makna mengangkat keduanya saat memulai shalat, yakni mengagungkan Allah dan mengikuti Sunnah dimana diharapkan ada padanya pahala dari Allah. Sama pula dengan makna mengangkat kedua tangan ketika berada di Shafa dan Marwah serta di tempat lainnya.

Bab: Mengeraskan Ucapan "Amin"

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang imam apabila mengucapkan *"Ghairil maghdhuubi alaihim waladdhaalliin"*, apakah ia mengeraskan suaranya ketika mengucapkan *"Amin"*?

Imam Syafi'i menjawab: Benar, ia mengeraskan suaranya dan demikian pula dengan orang-orang yang ada di belakangnya.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan dalam masalah ini?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Ibnu Al Musayyib dan Abu Salamah bin Abdurrahman, keduanya mengatakan kepada Ibnu Al Musayyib dari Abu

Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينُهُ تَأْمِينَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

"Apabila imam mengucapkan 'Amin', maka ucapkanlah oleh kalian 'Amin', karena barangsiapa yang ucapan 'Amin'-nya bersamaan dengan ucapan 'Amin' para malaikat, niscaya diampuni apa-apa yang telah berlalu dari dosa-dosanya."[86]

Ibnu Syihab berkata, "Rasulullah SAW biasa mengucapkan 'Amin'."

Imam Syafi'i berkata: Dalam sabda Rasulullah SAW *"Apabila imam mengucapkan 'Amin', maka ucapkanlah oleh kalian 'Amin'"* terdapat dalil yang menunjukkan perintah beliau kepada imam agar mengeraskan ucapan *"Amin"*, karena orang-orang yang berada di belakangnya tidak mengetahui kapan ia mengucapkan *"Amin"* kecuali apabila dikeraskan. Kemudian dijelaskan oleh Ibnu Syihab bahwa beliau SAW biasa mengucapkan *"Amin"*.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Sesungguhnya kami tidak menyukai imam mengeraskan suaranya ketika mengucapkan 'Amin'."

Imam Syafi'i berkata: Hal ini menyelisihi apa yang diriwayatkan oleh sahabat kami dan sahabat kalian dari Rasulullah SAW. Sekiranya tidak ada bagi kami dan kalian suatu pengetahuan selain hadits yang kami nukil dari Imam Malik tersebut, maka sudah sepatutnya kita menjadikannya sebagai dalil bahwa Rasulullah SAW mengeraskan ucapan *"Amin"* dan memerintahkan imam untuk mengeraskannya. Lalu bagaimana tidak demikian, sementara para ahli ilmu terus-menerus mempraktikkannya?

Wa'il bin Hujr telah meriwayatkan bahwa Nabi SAW mengucapkan *"Amin"* seraya mengeraskan suaranya. Begitu pula diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa beliau biasa berkata kepada imam, "Janganlah engkau meninggalkanku dalam mengucapkan *'Amin'*."

Bab: Sujud Tilawah

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Syafi'i tentang sujud pada surah *"Idzas-samaa'un Syaqqat"*.

---

[86] HR. Bukhari, pembahasan tentang adzan, bab "Imam Mengeraskan Ucapan Amin"; dan Muslim, 4, pembahasan tentang shalat, 18, bab "*Tasmi'*, *Tahmid*, dan *Ta'miin*", hadits no. 72.

Imam Syafi'i berkata: Di dalamnya terdapat sujud Tilawah.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah yang menunjukkan bahwa pada surah itu terdapat sujud Tilawah?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Yazid (mantan budak Al Aswad bin Sufyan), dari Abu Salamah bin Abdurrahman, bahwa Abu Hurairah membaca kepada mereka *"Idzas-samaa'un syaqqat"*, lalu ia sujud Tilawah. Ketika telah selesai, ia mengabarkan kepada mereka bahwa Rasulullah SAW sujud ketika membaca surah itu.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Al A'raj, bahwa Umar bin Khaththab membaca surah *"Wan-najmu idzaa hawaa"*, lalu ia sujud. Kemudian ia berdiri dan membaca surah yang lain.

Imam Syafi'i berkata: Sebagian sahabat kami telah mengabarkan kepada kami dari Malik bahwa Umar bin Abdul Aziz memerintahkan Muhammad bin Maslamah agar menyuruh para *qurra* (orang-orang yang mahir membaca Al Qur`an) agar sujud ketika membaca surah *"Idzas-samaa'un syaqqat"*.

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang sujud pada surah Al Hajj.

Imam Syafi'i menjawab: Di dalamnya terdapat dua sujud Tilawah.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi' bahwa Ibnu Umar sujud Tiwalah pada surah Al Hajj sebanyak dua kali.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari seorang laki-laki yang berasal dari Mesir, bahwa Umar bin Khaththab sujud pada surah Al Hajj sebanyak dua kali, kemudian ia berkata, "Sesungguhnya surah ini telah diberi keutamaan dengan dua kali sujud."

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Syafi'i bahwa sesungguhnya kami mengatakan manusia telah sepakat bahwa sujud Tilawah dalam Al Qur`an terdapat pada 11 tempat. Tidak ada satu pun yang terdapat dalam surah-surah *mufashshal* (surah-surah pada juz-juz terakhir dari Al Qur`an —penerj).

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya wajib atas kalian untuk tidak mengatakan manusia telah sepakat atas sesuatu, kecuali bila kalian bertemu para ahli ilmu lalu dikatakan kepada mereka bahwa manusia telah sepakat

atas apa yang kamu katakan dan mereka membenarkannya. Atau, minimal mereka mengatakan; kami tidak mengetahui di antara ahli ilmu ada yang menyelisihi apa yang kamu katakan. Adapun kalian mengatakan bahwa manusia sepakat, sementara penduduk Madinah justru mengatakan bahwa manusia tidak sepakat atas apa yang kamu katakan, maka sesungguhnya kamu telah membuat persepsi yang tidak baik terhadap diri kamu sendiri dalam hal periwayatan hadits, dan membuka jalan kepada orang yang mendengar perkataan kamu itu untuk menolak apa yang kamu katakan, terutama apabila kamu hanya berpatokan pada ilmu Imam Malik *rahimahullah*. Sebab, kalian telah meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau sujud ketika membaca surah *"Idzas-samaa'un syaqqat"* dan Abu Hurairah juga sujud ketika membacanya.

Imam Syafi'i berkata: Kalian menjadikan perkataan Umar bin Abdul Aziz sebagai salah satu asas dalam pengetahuan terhadap sesuatu. Kalian mengatakan bahwa ia tidak menyuruh tergugat untuk bersumpah kecuali antara pihak yang berperkara terdapat hubungan kerja sama. Dengan demikian, hanya karena ucapan Umar bin Abdul Aziz kalian telah meninggalkan sabda Nabi SAW,

الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ.

"Bukti atas penggugat dan sumpah atas tergugat."

Kemudian kalian dapati Umar menyuruh agar sujud pada surah *"Idzas-samaa'un syaqqat"*. Ada juga Sunnah Rasulullah SAW serta pandangan dari Abu Hurairah, tapi kalian justru meninggalkannya meski kalian tidak dapati seorang pun yang menyelisihinya, padahal kondisi seperti ini menurut kalian adalah pengetahuan yang sesungguhnya, sebab Nabi SAW pada zamannya, kemudian Abu Hurairah di kalangan sahabat, lalu Umar bin Abdul Aziz pada masa tabi'in, bahkan menurut kalian pengetahuan itu telah cukup berdasarkan perkataan Umar bin Abdul Aziz saja.

Minimal kritik yang dapat dihadapkan kepada kalian adalah bahwa sesungguhnya kalian telah mengetahui Abu Hurairah sujud ketika membaca surah *"Idzas-samaa'un syaqqat"* dan Umar bin Abdul Aziz memerintahkan sujud ketika membacanya, begitu pula Umar bin Khaththab sujud ketika membaca surah An-Najm, lalu mengapa kalian mengatakan manusia sepakat tidak sujud Tilawah pada surah-surah *mufashshal*. Padahal, di antara mereka itu terdapat sahabat Rasulullah SAW dan juga ulama dari kalangan tabi'in. Maka, dapat dikatakan bahwa perkataan kamu bahwa manusia telah sepakat atas apa yang kamu katakan pada kenyataannya tidaklah demikian.

Kalian telah meriwayatkan dari Umar bin Khaththab bahwa ia sujud ketika membaca surah An-Najm dan kalian tidak dapat menukil riwayat yang menyelisihinya. Begitu pula kalian meriwayatkan dari Umar dan Ibnu Umar bahwa keduanya sujud dua kali ketika membaca surah *Al Hajj*, tapi kalian justru mengatakan tidak ada padanya kecuali satu kali sujud, bahkan kalian mengatakan bahwa manusia telah sepakat tidak ada sujud Tilawah padanya kecuali satu kali. Kemudian kalian mengatakan bahwa manusia telah sepakat, akan tetapi di sisi lain kalian sendiri menukil riwayat yang menyelisihinya.

Bab: Shalat di Ka'bah

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang seseorang yang shalat fardhu di dalam Ka'bah.

Imam Syafi'i berkata: Boleh dikerjakan di dalam Ka'bah shalat fardhu maupun shalat sunah. Apabila seseorang shalat seorang diri, maka tidak ada tempat baginya yang lebih utama selain di dalam Ka'bah.

Ar-Rabi' berkata: Apakah boleh mengerjakan shalat di atas Ka'bah?

Imam Syafi'i berkata: Apabila terdapat di atas Ka'bah sesuatu yang dapat berfungsi sebagai *sutrah* (tabir), maka boleh dilakukan shalat padanya, baik shalat fardhu maupun shalat sunah. Akan tetapi bila tidak ditemukan di atasnya sesuatu yang dapat menjadi *sutrah* bagi orang yang shalat, maka tidak boleh shalat di atasnya, karena pada kondisi demikian ia tidak shalat menghadap bagian apapun dari Ka'bah.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Apakah hujjah atas apa yang engkau sebutkan?"

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Bilal bahwa Nabi SAW shalat di dalam Ka'bah.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Apakah ada orang lain yang menyelisihimu dalam masalah ini?"

Imam Syafi'i menjawab: Ya! Usamah, Bilal dan Utsman bin Thalhah masuk bersama Nabi SAW ke dalam Ka'bah. Usamah berkata, "Beliau SAW memperhatikan bahwa shalat di dalam Ka'bah akan membelakangi sebagian sisi Ka'bah, maka beliau tidak suka bila membelakangi sebagian sisi Ka'bah. Oleh karena itu, beliau bertakbir di sudut-sudut Ka'bah dan tidak mengerjakan shalat." Sebagian orang mengatakan bahwa tidak boleh shalat di dalam Ka'bah karena hadits ini dan alasan tersebut.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Apakah hujjahmu kepada mereka?"

Imam Syafi'i menjawab: Perkataan Bilal bahwa Nabi SAW mengerjakan shalat di dalam Ka'bah. Orang yang mengatakan bahwa beliau SAW shalat, berarti menyaksikannya. Sedangkan orang yang mengatakan bahwa beliau SAW tidak shalat, berarti tidak menyaksikannya. Oleh karena itu, kami berpedoman pada perkataan Bilal.

Hujjah lain bagi kami adalah bahwa seseorang yang shalat di luar Ka'bah juga hanya menghadap ke satu tempat di mana ia menghadap, bukan ke seluruh dinding Ka'bah. Sementara orang yang shalat dan diliputi oleh Ka'bah sesungguhnya menghadap pula ke salah satu bagian dari Ka'bah, sama seperti orang yang berada di luar. Maka, tentu saja mengerjakan shalat di tempat ini (yakni di dalam Ka'bah) lebih utama daripada di luar Ka'bah, di manapun tempatnya.

Ar-Rabi' berkata: Aku berkata kepada Imam Syafi'i, "Sesungguhnya kami mengatakan boleh mengerjakan shalat sunah di dalam Ka'bah, bukan shalat fardhu."

Imam Syafi'i berkata: Perkataan ini berada di puncak kebodohan. Sekiranya persoalan seperti apa yang dikatakan oleh mereka yang menyelisihi kami, bahwa tidak boleh shalat di dalam Ka'bah baik shalat sunah maupun fardhu; atau sekiranya persoalan seperti apa yang kamu katakan, maka ketahuilah bahwa shalat sunah tidak boleh dikerjakan di muka bumi kecuali di tempat yang boleh dikerjakan shalat fardhu padanya, dan demikian pula sebaliknya. Lalu, bagaimanakah pendapatmu mengenai tempat-tempat di mana Nabi SAW mengerjakan shalat sunah padanya; seperti di sekitar Madinah, di antara Madinah dan Makkah, atau di Al Muhashab dimana beliau tidak mengerjakan shalat fardhu padanya, apakah diharamkan untuk shalat fardhu di tempat-tempat tersebut? Sesungguhnya perbuatan beliau mengerjakan shalat sunah di suatu tempat pada permukaan bumi menunjukkan bahwa shalat fardhu diperbolehkan pula untuk dikerjakan padanya.

Bab: Keterangan tentang Shalat Witir Satu Rakaat

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Syafi'i tentang shalat Witir, apakah boleh bagi seseorang mengerjakan witir dengan satu rakaat tanpa didahului oleh shalat apapun?

Imam Syafi'i berkata: Boleh, akan tetapi pandangan yang aku pilih hendaknya seseorang shalat sepuluh rakaat lalu mengerjakan shalat Witir

satu rakaat.

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i, "Apakah hujjah yang memperbolehkan seseorang melakukan shalat Witir satu rakaat?"

Imam Syafi'i berkata: Hujjah dalam masalah ini adalah Sunnah dan Atsar.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Abdullah bin Dinar, dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda,

صَلاَةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى.

"Shalat malam dua rakaat-dua rakaat. Apabila salah seorang kamu khawatir (akan masuk waktu) subuh, maka hendaklah ia shalat satu rakaat untuk mengganjilkan (yakni sebagai witir) bagi shalat yang telah ia lakukan."[87]

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa tidak disukai bagi seseorang melakukan shalat Witir kurang dari tiga rakaat dan memberi salam di antara satu rakaat dengan dua rakaat.

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak mengetahui dasar perkataan kalian, *wallahul musta'an.*

Apabila kamu berpandangan tidak menyukai shalat satu rakaat secara tersendiri, maka bila kamu mengerjakan shalat dua rakaat sebelumnya, berarti kamu telah mengerjakan satu rakaat secara tersendiri, sebab orang yang telah memberi salam dalam suatu shalat berarti telah memisahkan shalat itu dengan shalat sesudahnya. Tidakkah kamu perhatikan seseorang yang shalat sunah beberapa rakaat dengan memberi salam pada setiap dua rakaat, maka dua rakaat tersebut terpisah dari dua rakaat sebelumnya dan dua rakaat sesudahnya?

Salam merupakan hal paling utama untuk memisahkan shalat yang satu dengan shalat berikutnya. Tidakkah kamu perhatikan apabila seseorang tidak sempat mengerjakan beberapa shalat, lalu ia mengganti semuanya di satu tempat seraya memberi salam di antara shalat-shalat tersebut, maka

[87] HR. Bukhari, pembahasan tentang witir, bab "Keterangan tentang Witir"; Muslim, 6, pembahasan tentang shalat orang musafir, 20, bab "Shalat Malam Dua Rakaat-Dua Rakaat", hadits no. 749, juz 1, hal. 516, cet. Dar Al Fikr.

setiap shalat itu berdiri sendiri, tidak termasuk shalat sebelumnya dan bukan pula shalat sesudahnya, karena ia telah keluar dari setiap shalat itu dengan sebab salam?

Adapun bila maksud kalian hanya tidak menyukai mengerjakan shalat satu rakaat, karena Nabi SAW mengerjakan lebih banyak dari itu, maka sesungguhnya yang harus kita tekankan adalah shalat sebelas rakaat, termasuk di dalamnya satu rakaat witir. Sedangkan bila maksud kalian bahwa Nabi SAW bersabda "*Shalat malam dua rakaat-dua rakaat*", maka minimal dari dua rakaat-dua rakaat adalah empat rakaat. Sementara satu rakaat tidak dapat dinamakan dua rakaat. Padahal Nabi SAW telah memerintahkan untuk mengerjakan witir satu rakaat, sebagaimana memerintahkan mengerjakan shalat malam dua rakaat-dua rakaat.

Imam Syafi'i berkata: Abdul Majid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah bahwa Nabi SAW biasa mengerjakan shalat Witir sebanyak lima rakaat, beliau tidak duduk dan tidak salam kecuali pada rakaat yang terakhir.

Ar-Rabi' berkata: Apakah makna hadits ini?

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah shalat sunah, boleh bagi kita mengerjakan shalat Witir satu rakaat dan boleh pula lebih dari itu. Akan tetapi, aku lebih memilih apa yang telah kami sebutkan tanpa harus mengenyampingkan yang lainnya. Adapun pendapat kalian —semoga Allah mengampuni kita semua— tidaklah sesuai dengan Sunnah, atsar, qiyas maupun logika.

Bab: Bacaan pada Shalat Dua Hari Raya dan Shalat Jum'at

Ar-Rabi' berkata: Surah apakah yang engkau sukai untuk dibaca pada shalat dua hari raya?

Imam Syafi'i berkata: Surah Qaaf dan "*Iqtarabatis-saa'ah*".

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya pula kepadanya, "Surah apakah yang engkau sukai untuk dibaca pada shalat Jum'at?"

Imam Syafi'i berkata: Para rakaat pertama membaca surah Al Jumu'ah, dan pada rakaat kedua aku memilih surah "*Idzaa jaa'akal munaafiquun*". Sekiranya seseorang membaca "*Hal ataaka hadiitsul ghasyiyah*" atau "Sabbihisma rabbikal a'la", maka itu baik, sebab telah diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau membaca semuanya.

Ar-Rabi' berkata: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Nabi

SAW membaca setelah surah Al Jumu'ah, surah "Idzaa jaa'akal munafiquun". Begitu pula Adh-Dhahhak bin Qais bertanya kepada An-Nu'man bin Basyir tentang apa yang dibaca Nabi SAW pada hari Jum'at setelah surah Al Jumu'ah. Ia menjawab, "Nabi SAW biasa membaca surah '*Hal ataaka haditsul ghasyiyah'*." Umar bin Khaththab bertanya kepada Abu Waqid Al-Laitsi tentang apa yang biasa dibaca Nabi SAW pada hari raya Adha dan hari raya Fitri? Abu Waqid berkata, "Beliau SAW biasa membaca surah '*Qaaf, wal qur'aanil majiid*' dan surah '*Iqtarabat as-saa'ah*'."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak peduli tentang surah apa yang beliau baca.

Imam Syafi'i berkata: Mengapa kamu tidak peduli sementara ini adalah riwayat kamu dari Nabi SAW?

Ar-Rabi' berkata: Karena semua surah dapat dibaca.

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana pendapat kalian jika kita memerintahkan mandi untuk ihram, shalat di Mu'arras serta hal-hal lain demi mengikuti Nabi SAW? Sekiranya seseorang mengatakan "Kami tidak menyukainya atau tidak mau peduli, sebab itu bukan perkara wajib", bukankah tidak ada hujjah yang dihadapkan kepadanya melainkan sama seperti hujjah yang dihadapkan kepada kalian di tempat ini? Sepatutnya kalian menyukai apa yang dikerjakan Rasulullah SAW dalam semua keadaan.

Bab: Mengumpulkan Antara Shalat Zhuhur dan Ashar serta Shalat Maghrib dan Isya

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zubair Al Makki, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Rasulullah SAW mengerjakan shalat Zhuhur dan Ashar sekaligus, serta shalat Maghrib dan Isya sekaligus pula, bukan karena takut dan tidak pula dalam perjalanan." Malik berkata, "Aku mengira bahwa yang demikian itu terjadi karena hujan."

Imam Syafi'i berkata: Kamu mengatakan bahwa Rasulullah SAW telah mengerjakan shalat di Madinah dengan mengumpulkan antara shalat Zhuhur dan Ashar serta shalat Maghrib dan Isya, dan tidak ada sisi pembenaran bagi hal itu menurut kalian kecuali turun hujan. Kemudian kamu mengatakan boleh mengumpulkan antara shalat Maghrib dan Isya di Madinah dan di setiap negeri, tapi kamu tidak mengumpulkan antara shalat Zhuhur dan Ashar meskipun ketika turun hujan.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya manusia dalam masalah ini memiliki beberapa pandangan. Sebagian mengatakan bahwa Nabi SAW sengaja mengumpulkan shalat di Madinah demi memberi keluasan bagi umatnya, agar seseorang tidak keluar dari Sunnah jika ia mengumpulkan shalat dalam keadaan bagaimanapun. Tidaklah seseorang melakukan penakwilan terhadap hadits dengan suatu penakwilan yang tidak ada padanya. Sekelompok lagi mengatakan bahwa kami melemahkan riwayat ini karena Nabi SAW telah menentukan waktu-waktu shalat, maka hal ini menyelisihi apa yang mereka riwayatkan tentang waktu-waktu shalat. Kelompok ini menolak untuk mengumpulkan shalat saat mukim dan tidak ada hujan maupun halangan lainnya. Mereka dengan tegas tidak mau men-*shahih*-kan hadits tersebut, bahkan mengatakan bahwa ini bertentangan dengan riwayat yang lebih kuat. Mereka mengatakan pula jika riwayat ini di-*shahih*-kan, niscaya kita harus menerima pendapat mereka yang memperbolehkan mengumpulkan shalat, karena dalam hadits itu tidak disinggung tentang hujan maupun yang lainnya. Bahkan, mereka yang mengamalkan hadits mengatakan bahwa Nabi SAW bermaksud untuk tidak mempersulit umatnya.

Imam Syafi'i berkata: Kalian dan orang-orang yang sependapat dengan kalian memilih madzhab yang menjadikan hadits itu sebagai hujjah mengumpulkan shalat saat turun hujan. Madzhab ini berpandangan bahwa maksud hadits itu adalah mengumpulkan shalat saat turun hujan. Namun kalian kembali menyelisihi hadits itu dalam hal mengumpulkan shalat Zhuhur dan Ashar ketika turun hujan. Bagaimana pendapat kalian jika seseorang berkata, "Bahkan kita mengumpulkan antara shalat Zhuhur dan Ashar saat hujan, dan tidak mengumpulkan antara shalat Maghrib dan Isya saat hujan." Bukankah tidak ada hujjah yang dapat dihadapkan kepadanya selain mengatakan; apabila hadits tersebut digunakan sebagai hujjah, maka tidak boleh mengambil sebagiannya dan meninggalkan sebagian yang lain? Maka, demikian pula yang dikatakan kepada mereka yang membolehkan mengumpulkan antara shalat Maghrib dan Isya, namun tidak memperbolehkan mengumpulkan antara shalat Zhuhur dan Ashar. Sangat sedikit aku dapati perkataan kalian yang dapat dibenarkan. *Wallahul musta'an.*

Bab: Mengulang Shalat Fardhu Bersama Imam

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang seseorang yang shalat di rumahnya kemudian mendapati shalat bersama imam.

Imam Syafi'i menjawab: Hendaklah orang itu shalat bersama imam.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari seorang laki-laki yang berasal dari Ad-Dail dan dinamakan dengan Bisr bin Mihjan, dari bapaknya, bahwasanya ia pernah berada di majelis bersama Rasulullah SAW. Lalu adzan dikumandangkan dan Rasulullah SAW pun berdiri kemudian shalat, sementara Mihjan tetap di tempat duduknya. Rasulullah SAW bertanya kepadanya, *"Apa yang menghalangimu untuk shalat bersama manusia? Bukankah engkau seorang muslim?"* Ia menjawab, "Benar, wahai Rasulullah! Akan tetapi aku telah shalat di tempat keluargaku." Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا جِئْتَ فَصَلِّ مَعَ النَّاسِ وَإِنْ كُنْتَ قَدْ صَلَّيْتَ.

"Apabila engkau datang, maka shalatlah bersama manusia meskipun engkau telah shalat."[88]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia biasa mengatakan, "Barangsiapa telah shalat Maghrib atau Subuh kemudian mendapati kedua shalat itu bersama imam maka janganlah ia mengulangi keduanya."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa seseorang boleh mengulangi semua shalat keculai shalat Maghrib, karena apabila ia mengulangi shalat ini, niscaya jumlah rakaatnya menjadi genap.

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah meriwayatkan hadits dari Nabi SAW tanpa memberi batasan shalat tertentu. Oleh karena itu, kandungan hadits tersebut tidak dapat keluar dari dua makna. Salah satunya —dan ini merupakan makna paling kuat— adalah boleh mengulangi semua shalat demi menaati Nabi SAW dan sebagai keluasan rahmat Allah SWT yang akan memberikan ganjaran pahala jamaah dan pahala shalat sendirian sekaligus. Telah diriwayatkan oleh Imam Malik dari Ibnu Umar dan dari Ibnu Al Musayyib, bahwa keduanya memerintahkan seseorang yang telah shalat di rumahnya agar mengulangi shalatnya bersama imam. Lalu seseorang bertanya, "Manakah yang aku jadikan sebagai shalatku?" Ia menjawab, "Hal itu bukan urusanmu? Sesungguhnya yang demikian itu adalah urusan Allah." Kemudian diriwayatkan dari Abu Ayyub Al Anshari

[88] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang imam, bab "Mengulangi Shalat Bersama Jamaah Setelah Seseorang Shalat Sendiri", hal. 112, juz 2, jld. 1, cet. Dar Al Qalam, Beirut; *Al Muwaththa'* milik Imam Malik, 8, pembahasan tentang shalat jamaah, 3, bab "Mengulangi Shalat Bersama Imam", hadits no. 8, hal. 132, juz 1, di-*tahqiq* Muhammad Fu'ad Abdul Baqi. Isa Al Babi Al Halabi.

bahwa ia memerintahkan hal serupa, seraya berkata, "Barangsiapa melakukannya, maka baginya bagian jamaah atau sama seperti bagian jamaah."

Hanya saja kami mengambil pandangan ini karena apa yang telah kami sebutkan bahwa hadits Nabi SAW yang bersifat global. Di samping itu, telah sampai kepada kami bahwa shalat yang diperintahkan oleh Nabi SAW untuk diulangi oleh dua orang laki-laki pada saat itu adalah shalat Subuh.

Mungkin ada pula yang berpendapat bahwa apabila seseorang mendapati imam sedang shalat Ashar atau Subuh sementara ia telah shalat, maka tidak boleh baginya ikut bersama imam, karena tidak ada shalat sunah sesudah mengerjakan kedua shalat itu. Pandangan seperti ini dikemukakan oleh sebagian ulama dari timur.

Adapun pandangan yang kamu kemukakan menyelisihi hadits Nabi SAW dari dua segi, serta menyelisihi Ibnu Umar, Ibnu Al Musayyib dan Abu Ayyub. Mengenai perkataan kalian "Apabila seseorang mengulangi shalat Maghrib, niscaya jumlah rakaatnya menjadi genap", maka bagaimana bisa shalat itu menjadi genap sementara kedua shalat itu telah dipisahkan oleh salam? Bagaimana pendapatmu apabila seseorang shalat Ashar lalu mengerjakan shalat Maghrib, apakah shalat Maghribnya menjadi genap atau shalat Asharnya menjadi ganjil? Demikian pula halnya shalat Isya yang dikerjakan setelah shalat Maghrib. Kemudian bagaimana menurut pendapatmu dengan shalat dua rakaat yang dikerjakan sebelum shalat Maghrib atau sesudahnya? Apakah kedua rakaat ini menjadi witir (ganjil) hanya karena ada shalat Maghrib sebelumnya atau sesudahnya? Ataukah semua shalat yang dipisahkan oleh salam berarti terpisah dari shalat sebelumnya dan shalat sesudahnya? Sekiranya kamu mengatakan "Hendaknya seseorang mengulangi shalat Maghrib namun menggenapkan-nya dengan satu rakaat sehingga menjadi shalat sunah empat rakaat", maka ini bisa menjadi madzhab tersendiri. Adapun pendapat yang kamu kemukakan tidak memiliki sisi pembenaran sedikitpun.

Bab: Bacaan pada Shalat Maghrib

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Muhammad bin Jubair bin Muth'im, dari bapaknya, ia mendengar Rasulullah SAW membaca surah Ath-Thuur saat shalat Maghrib.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Ubaidillah bin Abdullah bin Utbah, dari Ibnu Abbas, dari

Ummu Al Fadhl binti Al Harts, bahwa ia mendengar Ibnu Abbas membaca "*Wal mursalaati urfaa*". Ummu Al Fadhl berkata, "Wahai anakku! Engkau telah mengingatkanku dengan membaca surah ini, sungguh ia adalah ayat terakhir yang aku dengar dibaca Rasulullah SAW pada shalat Maghrib."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai membaca surah Ath-Thuur dan surah Al Mursalaat pada shalat Maghrib, akan tetapi kami mengatakan, "Hendaknya seseorang membaca surah yang lebih pendek dari kedua surah itu".

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana bisa kalian tidak menyukai sesuatu yang kamu riwayatkan bahwa Rasulullah SAW mengerjakannya? Apakah kalian menukil pula dari Nabi SAW riwayat yang menyelisihinya lalu kalian memilih salah satu dari kedua riwayat itu? Ataukah kalian —sekiranya aku tidak menjadikannya sebagai dalil atas kelemahan madzhab kalian dalam segala sesuatu— sekadar meriwayatkan sesuatu dari Nabi SAW lalu kalian mengatakan kami tidak menyukainya, padahal kalian tidak pula meriwayatkan yang lainnya, sehingga aku mengatakan kalian memilih riwayat yang lain itu dari Nabi SAW. Aku tidak tahu kecuali bahwa keadaan kalian yang paling baik adalah dikatakan "minim ilmu dan lemah madzhab".

Bab: Bacaan pada Dua Rakaat Terakhir

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i, "Apakah makmum membaca surah Al Fatihah secara perlahan pada rakaat terakhir?"

Imam Syafi'i menjawab: Aku menyukai hal itu baginya, namun bukan sesuatu yang wajib.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Ubaid (mantan budak Sulaiman bin Abdul Malik) bahwa Ubadah bin Nasi mengabarkan kepadanya, ia mendengar Qais bin Al Harts berkata: Abdullah Ash-Shanabihi telah mengabarkan kepadaku bahwa ia datang ke Madinah pada pemerintahan Abu Bakar Ash-Shiddiq. Ia shalat Maghrib di belakang Abu Bakar, dan Abu Bakar membaca *ummul qur'an* (Al Fatihah) pada dua rakaat pertama dan surah yang pendek di antara surah-surah *mufashshal*. Kemudian Abu Bakar berdiri dan aku mendekatinya hingga hampir-hampir kainku menyentuh kainnya. Maka, aku mendengarnya membaca *ummul Qur'an* dan ayat ini; "*Rabbanaa laa tuzigh quluubana ba'da idz hadaitanaa wahab lanaa min ladunka rahmah, innaka antal wahhaab* (Ya Rabb kami, janganlah Engkau jadikan hati kami condong kepada kesesatan sesudah Engkau beri petunjuk kepada kami, dan

karuniakanlah kepada kami rahmat dari sisi Engkau; karena sesungguhnya Engkau-lah Maha Pemberi [karunia]).” (Qs. Aali ‘Imraan (3): 8)

Ar-Rabi’ berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai yang demikian itu dan kami katakan bahwa tidak ada yang harus dilakukan pada rakaat setelah membaca surah Al Fatihah.

Imam Syafi’i berkata: Sufyan bin Uyainah berkata, “Ketika Umar bin Abdul Aziz mendengar riwayat di atas dari Abu Bakar, maka ia berkata, ‘Sungguh aku berpandangan selain ini hingga aku mendengarnya dan aku pun mengamalkannya’. Apakah kalian tidak mau mengamalkan sesuatu yang dinukil dari Abu Bakar, Ibnu Umar dan Umar bin Abdul Aziz?”

Imam Syafi’i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi’, dari Abdullah bahwa apabila ia shalat sendirian, maka ia membaca surah pada semua rakaat yang empat. Pada setiap rakaat membaca *ummul Qur`an* (Al Fatihah) dan surah Al Qur`an. Nafi’ berkata, “Terkadang ia (Abdullah) membaca dua atau tiga surah dalam satu rakaat ketika shalat fardhu.”

Ar-Rabi’ berkata: Sesungguhnya kami menyelisihi semua ini. Kami katakan bahwa tidak ada bacaan pada dua rakaat yang terakhir selain *ummul Qur`an.*

Imam Syafi’i berkata: Pandangan ini menyelisihi Abu Bakar dan Ibnu Umar, sebagaimana telah kalian riwayatkan sendiri. Demikian juga menyelisihi Umar bin Abdul Aziz dari riwayat Sufyan. Adapun pandangan kalian tidak memperbolehkan mengumpulkan dua surah pada dua rakaat pertama menyelisihi Ibnu Umar dan Umar, sebagaimana telah kalian riwayatkan pula. Sebab, kalian telah mengabarkan bahwa Umar membaca surah An-Najm lalu sujud *Tiwalah*, kemudian ia berdiri dan membaca surah yang lain. Pandangan ini pun menyelisihi pandangan para sahabat yang lain, seperti dinukil oleh selain kamu. Manakah yang hendak kalian amalkan? Sungguh aku tidak melihat suatu riwayat yang kalian nukil mengenai bacaan ketika shalat melainkan kalian telah menyelisihinya. Lalu, siapakah yang kalian ikuti? Sungguh aku tidak melihat kalian mengatakan suatu makna yang aku kenal, sebab kalian meriwayatkan sesuatu dari mereka perindividu dan menjadikannya sebagai pegangan. Maka, bolehkah bagi kalian menyelisihi di saat mereka sepakat atas suatu riwayat?

Imam Syafi’i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, bahwa Abu Bakar shalat Subuh dan membaca surah Al Baqarah pada kedua rakaat itu sekaligus.

Ar-Rabi’ berkata: Sesungguhnya kami menyelisihi hal ini. Kami

berpendapat bahwa pada shalat Subuh dibaca surah yang lebih pendek dari ini, karena yang demikian itu memberatkan.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, bahwasanya ia mendengar Abdullah bin Amir bin Rabi'ah berkata, "Kami shalat Subuh di belakang Umar bin Khaththab, maka ia membaca padanya surah Yusuf dan surah Al Hajj dengan bacaan yang lambat." Aku (Hisyam) berkata, "Demi Allah! Jika demikian, ia telah memulai shalat ketika fajar terbit." Ia menjawab, "Benar."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa tidak boleh membaca surah seperti ini pada shalat Subuh, dan tidak pula separuhnya, karena yang demikian itu dapat memberatkan.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id dan Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, bahwa Al Farafishah bin Umair Al Hanafi berkata, "Tidaklah aku menghafal surah Yuusuf kecuali karena Utsman membacanya pada shalat Subuh, lantaran seringnya ia mengulang-ulangnya."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tidak boleh membaca surah seperti ini dikarenakan memberatkan.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar bahwa ia biasa membaca awal surah dari sepuluh surah *mufashshal* pada setiap rakaat, satu surah pada shalat Subuh saat safar.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa tidak boleh membaca surah-surah tersebut saat safar, karena memberatkan.

Imam Syafi'i berkata: Sungguh kalian telah menyelisihi —dalam hal bacaan surah ketika shalat— semua yang kalian riwayatkan dari Nabi SAW, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ibnu Umar. Padahal, kalian tidak menukil riwayat dari seorang pun yang menyelisihi riwayat-riwayat tersebut sepanjang yang aku ketahui. Lalu, manakah yang kalian amalkan? Kalian telah menyelisihi mereka dari dua sisi; baik dari sisi memberatkan ataupun meringankan. Kalian telah menyelisihi pula sesudah Nabi SAW seluruh riwayat yang kalian riwayatkan dari para imam di Madinah tanpa kalian nukil riwayat lain yang menyelisihinya. Sungguh ini merupakan bukti lemahnya madzhab kalian, sebab kalian meriwayatkan sesuatu lalu menyelisihinya, padahal kalian tidak memiliki hujjah atas hal itu. Kalian telah menyelisihi para imam sekaligus pengamalannya.

Hal ini merupakan bukti bahwa kalian tidak menemukan makhluk ciptaan Allah yang meriwayatkan dari Nabi SAW, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ibnu Umar tentang bacaan dalam shalat ataupun dalam masalah lainnya

kemudian menyelisihinya selain kalian. Sesungguhnya tidak ada ciptaan Allah yang lebih keras penyelisihannya terhadap penduduk Madinah dibandingkan kalian. Kemudian kalian telah menyelisihi pula apa yang kalian riwayatkan dari Rasulullah SAW yang telah diwajibkan Allah SWT untuk ditaati.

Bab: Wanita yang Mengalami Istihadhah

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang wanita yang mengalami istihadhah dan darahnya terus keluar sepanjang waktu.

Imam Syafi'i menjawab: Sesungguhnya istihadhah itu ada dua macam:

Pertama, seorang wanita mengalami istihadhah dan darahnya tidak dapat dibedakan, baik kental seluruhnya atau agak cair. Apabila demikian keadaannya, maka harus diperhatikan jumlah malam dan hari dimana wanita ini biasa haid pada setiap bulannya sebelum mengalami istihadhah. Maka, ia harus meninggalkan shalat pada hari-hari haid. Jika ia biasa haid lima hari di awal bulan, maka ia harus meninggalkan shalat lima hari pada waktu itu. Kemudian ia mandi setelah hari-hari haidnya berlalu, sebagaimana halnya orang yang bersuci dari haid. Kemudian ia wudhu untuk setiap kali shalat, lalu mengerjakan shalat sebagaimana biasanya. Tidak ada keharusan baginya untuk mengulangi mandi. Akan tetapi bila ia mandi dari satu masa suci kepada masa suci berikutnya, niscaya itu lebih aku sukai, namun hal ini tidaklah wajib baginya menurut pandanganku.

Kedua, wanita yang mengalami istihadhah dan darahnya tidak pernah berhenti, sehingga ia tidak pernah tahu waktu-waktu di mana ia berhenti haid. Darahnya berwarna merah hingga hitam pekat, dan setelah itu darahnya menjadi cair dan agak kekuning-kuningan serta tidak pekat lagi. Jika demikian halnya, maka hari-hari haid baginya adalah masa dimana darahnya menjadi hitam pekat dan deras. Apabila darah ini telah berubah, maka ia boleh mandi sebagaimana bersuci dari haid, lalu berwudhu untuk setiap kali shalat dan mengerjakan shalat sebagaimana biasa.

Ar-Rabi' berkata: Apakah hujjah atas apa yang engkau sebutkan dalam masalah ini?

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah bahwasanya ia berkata, "Fathimah binti Abu Hubaisy berkata, 'Wahai Rasulullah! Sesungguhnya aku tidak pernah suci, apakah aku (boleh) meninggalkan shalat?' Nabi SAW bersabda,

إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ فَإِذَا أَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلاَةَ فَإِذَا هَبَّ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي الدَّمَ عَنْكِ وَصَلِّي.

'Sesungguhnya itu hanyalah penyakit dan bukan haid. Apabila telah datang masa haid, tinggalkanlah shalat; dan jika telah berlalu masanya, cucilah darah darimu dan shalatlah'."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Sulaiman bin Yasar, dari Ummu Salamah (istri Nabi SAW) bahwa seorang wanita keluar darah dengan deras pada masa Rasulullah SAW. Lalu Ummu Salamah meminta fatwa mengenai wanita itu kepada Rasulullah SAW, maka beliau bersabda,

لِتَنْظُرْ عَدَدَ اللَّيَالِي وَالأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلاَةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ ثُمَّ لِتُصَلِّي.

"Hendaklah ia memperhatikan jumlah malam-malam dan hari-hari dimana ia biasanya haid pada setiap bulannya sebelum mengalami apa yang kini menimpa dirinya. Lalu hendaklah ia meninggalkan shalat selama masa tersebut dalam satu bulan. Apabila masa itu telah berlalu, maka hendaklah ia mandi lalu membalut dengan kain, kemudian hendaklah ia shalat."[89]

Jawaban Rasulullah SAW ini menunjukkan apa yang telah aku sebutkan, yaitu berupa perbedaan keadaan wanita-wanita yang haid. Pada sabda beliau itu terdapat dalil tidak adanya ketentuan bagi wanita untuk melakukan *istizhhar* (yakni tenggang waktu setelah haid berhenti hingga bersuci —penerj) meski hanya sekejap, sebab Nabi SAW memerintahkan salah seorang dari wanita di atas —apabila telah berlalu waktu haidnya— agar mencuci darah dan shalat. Lalu beliau SAW memerintahkan wanita yang satunya untuk menunggu selama beberapa malam dan beberapa hari dimana ia biasanya haid, kemudian mandi dan shalat. Kedua hadits ini sama-sama menafikan adanya *istizhhar*.

---

[89] HR. Abu Daud, pembahasan tentang bersuci, bab "Wanita Haid", hadits no. 274; An-Nasa`i dalam *Sunan An-Nasa`i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang bersuci, bab "Menyebutkan Mandi dari Haid", hal. 119-120, juz 1, jld. 1, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan agar seorang wanita yang haid melakukan *istizhhar* selama tiga hari, kemudian mandi dan shalat. Kami mengatakan pula agar hendaknya wanita itu wudhu untuk setiap kali shalat.

Imam Syafi'i berkata: Kedua hadits di atas —yang kalian jadikan sebagai pedoman dari Rasulullah SAW— menyelisihi ketentuan *istizhhar*. Bahkan *istizhhar* berada di luar penjelasan Sunnah, atsar, logika maupun qiyas serta perkataan kebanyakan ahli ilmu.

Ar-Rabi' bertanya: Penyelisihan itu ditinjau dari sisi mana?

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana pendapatmu tentang masa *istizhhaar,* apakah ia dianggap sebagai masa haidh ataukah dianggap sebagai masa suci?

Ar-Rabi' berkata: Ia masuk bagian hari-hari haidnya.

Imam Syafi'i berkata: Sebagai ilustrasi, seorang wanita yang memiliki kebiasaan haid selama 5 hari dalam sebulan, lalu suatu saat darahnya terus keluar tanpa mau berhenti, maka pada kondisi demikian kalian mengatakan kita tetapkan masa haidnya adalah 8 hari. Padahal, Rasulullah SAW memerintahkan wanita seperti itu apabila telah berlalu masa haidnya —sebagaimana sebelum mengalami istihadhah— agar ia mandi dan shalat. Akan tetapi kalian menetapkan kepadanya waktu selain yang biasa ia kenal. Kalian telah memerintahkannya untuk shalat pada hari-hari yang diperintahkan oleh Rasul shalat untuk baginya.

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana pendapat kalian apabila ada seseorang yang mengatakan, "Tidak diketahui adanya Sunnah yang menentukan seorang wanita melakukan *istizhhar;* baik sesaat, satu hari, dua hari, sepuluh hari, enam atau tujuh hari". Manakah antara kalian dan orang ini yang lebih mendekati kebenaran? Bukankah tidak boleh membuat batasan tertentu kecuali berdasarkan berita dari Rasulullah SAW dan ijma' kaum muslimin? Sungguh kalian telah menetapkan batasan waktu yang telah menyelisihi apa-apa yang kalian riwayatkan dari Rasulullah SAW, dan menyelisihi pula kebanyakan perkataan kaum muslimin. Kemudian kalian mengemukakan perkataan yang saling kontradiktif. Kalian mengatakan apabila masa haid seorang wanita adalah 3 hari, maka ia dapat melakukan *istizhhar* sama seperti masa haidnya, yaitu 3 hari. Apabila masa haidnya adalah 12 hari, maka ia melakukan *istizhhar* selama 1/4 masa haid, yaitu 3 hari. Jika masa haidnya adalah 15 hari, maka tidak ada baginya masa untuk melakukan *istizhhar.* Apabila masa haidnya 14 hari, maka ia melakukan *istizhhar* selama sehari. Sedangkan bila masa haidnya adalah 13 hari, maka

ia melakukan *istizhhar* selama 2 hari. Dengan demikian, kalian menjadikan masa *istizhhar* terkadang 3 hari, 2 hari, sehari dan bahkan terkadang tidak ada sama sekali.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah engkau meriwayatkan sesuatu tentang wanita yang mengalami istihadhah dari sahabat kami (yakni Imam Malik) selain yang telah disebutkan?

Imam Syafi'i menjawab: Benar, dari Sa'id bin Al Musayyib dan dari Urwah bin Az-Zubair.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Summa (mantan budak Abu Bakar) bahwa Al Qa'qa bin Hakim dan Zaid bin Aslam mengutusnya kepada Sa'id bin Al Musayyib untuk bertanya tentang bagaimana wanita yang mengalami istihadhah itu mandi. Ia menjawab, "Hendaklah ia mandi dari satu masa suci kepada masa suci berikutnya, dan berwudhu untuk setiap kali shalat. Jika darah banyak keluar, maka hendaklah ia membalutnya."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya bahwasanya ia berkata, "Tidak ada keharusan bagi wanita yang mengalami istihadhah kecuali satu kali mandi, dan setelah itu berwudhu untuk setiap kali shalat." Malik berkata, "Pendapat yang kami pegang adalah sebagaimana kandungan hadits Hisyam bin Urwah."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpegang pada perkataan Urwah dan meninggalkan perkataan Ibnu Al Musayyib.

Imam Syafi'i berkata: Adapun perkataan Ibnu Al Musayyib telah kalian tinggalkan seluruhnya, kemudian kalian mengklaim berpegang pada perkataan Urwah, padahal kalian menyelisihi sebagiannya.

Ar-Rabi' bertanya: Bagian yang mana?

Imam Syafi'i menjawab: Urwah mengatakan bahwa wanita yang istihadhah mandinya satu kali (yakni sebagaimana halnya wanita yang bersuci dari haid), lalu berwudhu untuk setiap shalat (yakni berwudhu karena keluarnya darah agar dapat melakukan shalat, bukan mandi). Dibebaskan darinya keharusan mandi setelah mandi yang pertama, meski mandi dilakukan karena adanya darah yang keluar, lalu digantikan dengan wudhu. Sementara kalian mengatakan bahwa tidak ada keharusan berwudhu baginya untuk setiap kali shalat. Dengan demikian, kalian telah menyelisihi hadits-hadits yang diriwayatkan oleh sahabat kami dan sahabat kalian sekaligus dari Nabi SAW, sebagaimana kalian menyelisihi pula perkataan Ibnu Al Musayyib dan Urwah. Kalian mengklaim mengikuti ulama Madinah, padahal

kalian telah menyelisihi apa yang diriwayatkan oleh sahabat kami dari mereka. Sungguh sangat jelas dalam perkataan kalian bahwa tidak ada seorang pun yang paling sering meninggalkan ulama Madinah pada seluruh perkataan mereka dibandingkan kalian. Aku tidak tahu kalian berpegang dengan pandangan ulama dari negeri-negeri selain Madinah. Apabila kalian berlepas diri dari perkataan mereka dan juga perkataan ulama di negeri-negeri yang lain, lalu menyelisihi apa yang kalian riwayatkan serta yang diriwayatkan oleh selain kalian, begitu pula qiyas dan logika, lalu dari sisi manakah kalian dapat digolongkan sebagai ulama, sementara kalian melakukan kesalahan seperti ini dan menyelisihi mayoritas manusia?

Bab: Anjing Menjilat Air di Bejana Atau Benda Lainnya

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang anjing yang menjilat air di bejana, dimana air tersebut tidak cukup dua *qullah*, atau menjilat susu maupun kuah?

Imam Syafi'i berkata: Hendaknya air, susu dan kuah tersebut ditumpahkan dan tidak boleh dimanfaatkan. Bejana dicuci tujuh kali, lalu kain yang disentuh oleh air dan susu itu wajib dicuci, karena ia adalah najis.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ.

"Apabila anjing minum di bejana salah seorang kamu, maka hendaklah ia mencucinya tujuh kali."

Imam Syafi'i berkata: Merupakan perkara yang jelas dalam Sunnah Rasulullah SAW apabila anjing minum air di bejana sehingga bejana menjadi najis dan wajib dicuci tujuh kali, dan sesungguhnya ia menjadi najis karena bersentuhan dengan air, maka tentu air tersebut lebih bernajis daripada bejana itu sendiri. Lalu jika air yang digunakan untuk bersuci itu menjadi najis, maka susu dan kuah yang tidak digunakan bersuci tentu lebih bernajis lagi dengan sebab sesuatu yang membuat air bernajis.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa apabila anjing meminum air susu yang berada dalam bejana yang terdapat di pedusunan, maka air susu dapat diminum dan bejana —harus— dicuci tujuh kali, karena anjing senantiasa ada di pedusunan.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah perkataan yang tidak masuk akal. Tidak ada jalan kecuali mengatakan bahwa air yang diminum anjing dianggap sebagai air yang di dalamnya terdapat najis, dan najis tidak halal diminum atau dimakan, atau mengatakan anjing tidak dapat menajiskan air sehingga bejana tidak dicuci. Tidak ada suatu ketetapan yang menyatakan bahwa najis banyak terdapat di pedusunan melainkan di perkotaan juga berlaku ketetapan yang serupa. Pandangan kamu menyelisihi Sunnah, qiyas maupun logika, dan dalih yang kamu kemukakan pun sangat lemah.

Aku melihat perkataan kalian "Anjing senantiasa berada di pedusunan" justru merupakan hujjah yang mematahkan argumentasi kalian sendiri, sebab Rasulullah SAW telah mensunnahkan untuk mencuci bejana tempat minum anjing sebanyak tujuh kali, sementara anjing telah ada di pedusunan; baik pada masa beliau ataupun masa sebelumnya dan sesudahnya hingga hari ini. Apakah kalian mengatakan bahwa sabda Nabi SAW tersebut khusus kepada orang-orang yang tinggal di pedusunan dan bukan yang ada di perkotaan, ataukah sebaliknya? Atau, pandangan demikian dikatakan kepada kamu oleh salah seorang imam kaum muslimin? Atau, Allah telah membedakan apa yang dapat bernajis di pedusunan dan apa yang dapat bernajis di perkotaan? Adakah seorang penduduk pedusunan yang mengatakan kepada kalian bahwa mereka membiarkan air susu untuk diminum oleh anjing?

Sesungguhnya anjing ada bersama penduduk pedusunan hanya pada malam hari, karena di siang hari anjing-anjing itu berangkat menjaga hewan ternak mereka. Orang-orang yang tinggal di pedusunan sangat menghemat air susu dan tidak akan membiarkan anjing untuk meminumnya. Adakah seorang penduduk pedusunan yang mengatakan kepada kalian bahwa anjing tidak dapat menajiskan air susu, sementara mereka lebih menjaga jarak dengan anjing daripada selain mereka? Sekiranya ada di antara mereka yang mengatakan hal itu kepada kalian, namun apakah boleh mengambil hukum dari penduduk pedusunan meskipun kalian berdalih bahwa anjing sering bersama penduduk pedusunan?

Bagaimana pendapat kalian apabila di antara orang-orang awam ada yang berdalih seperti itu bahwa tikus dan binatang peliharaan lebih sering menyertai penduduk perkotaan dibandingkan dengan anjing bagi penduduk pedusunan, sementara penduduk perkotaan lebih tidak menjaga jarak terhadap tikus dan binatang yang hidup di rumah (peliharaan) dibandingkan dengan sikap para penduduk pedusunan terhadap anjing. Lalu apabila seekor tikus mati dan masuk ke dalam minyak yang sedikit atau air susu maupun sesuatu yang berkuah, apakah hal itu tidak menjadikannya bernajis?

Bukankah tidak ada hujjah yang dihadapkan kepadanya kecuali mengatakan bahwa sesuatu yang dapat menajiskan di suatu tempat berlaku pula di tempat yang lain, tanpa ada perbedaan antara penduduk pedusunan dengan penduduk perkotaan. Sekiranya apa yang kalian katakan adalah hujjah, niscaya tikus bagi penduduk pedusunan lebih tidak dapat menajiskan sesuatu. Aku tidak mengetahui seorang pun yang meriwayatkan dari sahabat Rasulullah SAW maupun dari tabi'in melainkan mengatakan hal yang sama seperti pandangan kami. Hanya saja sebagian orang yang hidup di zaman kami mengatakan bahwa bejana dicuci karena jilatan anjing sebanyak satu kali. Tapi semuanya mengatakan bahwa semua sisa minum anjing itu najis; baik air, susu, kuah maupun yang lainnya.

Bab: Masalah-masalah yang Berkaitan dengan Pengurusan Jenazah

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang shalat jenazah yang tidak berada di tempat (shalat Ghaib) dan menshalati jenazah ketika telah dikubur.

Imam Syafi'i menjawab: Aku menyukai hal itu.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjahnya?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin Al Musayyib, dari Abu Hurairah, ia berkata,

نَعَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلنَّاسِ النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيْهِ وَخَرَجَ بِهِمْ إِلَى الْمُصَلَّى فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ أَرْبَعَ تَكْبِيْرَاتٍ.

"Rasulullah SAW mengumumkan berita kematian Raja Najasyi kepada manusia pada hari dimana Raja Najasyi meninggal dunia. Kemudian beliau SAW keluar bersama mereka ke mushalla (tempat shalat) dan membuat shaf, lalu beliau bertakbir empat kali."[90]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Abu Umamah bahwa Rasulullah SAW shalat di atas kuburan seorang wanita yang meninggal dunia pada malam harinya. Telah diriwayatkan pula oleh Atha` bahwa Nabi SAW shalat atas suatu kaum di negeri lain.

---

[90] HR. Abu Daud, pembahasan tentang jenazah, bab "Menshalati Muslim yang Meninggal di Negeri Syirik", hadits no. 3204; An-Nasa`i dalam *Sunan An-Nasa`i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang jenazah, bab "Shaf-shaf dalam Shalat Jenazah", hal. 69-70, juz 4, jld. 2, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon.

Ar-Rabi' berkata: Kami tidak menyukai shalat atas jenazah yang tidak ada dan menshalatinya di kuburan.

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau menshalati Raja Najasyi yang saat itu berada di negeri lain. Kamu meriwayatkan pula dari Nabi SAW bahwa beliau menshalati jenazah setelah dikuburkan. Lalu bagaimana sehingga kalian tidak menyukai apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW, sementara telah dinukil melalui jalur *shahih* dari Rasulullah SAW bahwa beliau menshalati jenazah di kubur-kubur mereka. Demikian pula Aisyah menshalati saudaranya di kuburan. Bahkan, perbuatan ini dinukil dari sejumlah sahabat Nabi SAW yang lain melalui para perawi *tsiqah* selain Malik. Sesungguhnya shalat di sini adalah doa untuk mayit. Apabila si mayit yang terbungkus di hadapan kita dishalati dengan cara yang kita ketahui, maka mengapa kita tidak berdoa untuknya ketika ia berada dalam kubur dengan cara yang serupa?

Bab: Shalat Jenazah di Masjid

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu An-Nadhr (mantan budak Umar bin Ubaidillah), dari Aisyah, bahwasanya ia berkata, "Rasulullah SAW tidak menshalati jenazah Suhail bin Baidha' melainkan di masjid."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai menshalati jenazah di masjid.

Imam Syafi'i berkata: Bukankah kalian telah meriwayatkan bahwa jenazah Umar dishalati di masjid, lalu bagaimana bisa kalian tidak menyukainya, sementara hal ini telah disebutkan oleh sahabat kalian (yakni Imam Malik)? Apakah sahabat kalian menukil hadits dari Nabi SAW yang tidak memperbolehkan menshalati jenazah di masjid, sehingga kalian memilih hadits ini dan meninggalkan riwayat yang mengatakan bahwa jenazah Umar dishalati di masjid?

Ar-Rabi' berkata: Ia tidak menukil hadits seperti itu sepanjang yang kami ketahui.

Imam Syafi'i berkata: Lalu, bagaimana sehingga kamu meninggalkan apa yang kamu riwayatkan dari Nabi SAW dan dari para sahabat tentang perbuatan mereka yang menshalati jenazah Umar di masjid, padahal perkara ini menurut kalian adalah sesuatu yang telah disepakati, sebab kami tidak mengetahui seorang pun di antara sahabat Nabi SAW yang hadir saat kematian Umar lalu tidak mau menshalatinya di masjid. Dengan demikian, kalian telah meninggalkan riwayat ini tanpa berdasarkan kepada

hadits yang lain. Bagaimana pula kalian memperkenankan seseorang tidur di masjid dan memperbolehkan orang junub untuk lewat di dalamnya lalu tidak memperbolehkan melakukan shalat jenazah padanya?

Ar-Rabi' berkata: Sa'id meninggal dunia, maka Abu Ya'qub Al Buwaithi keluar dan kami pun keluar bersamanya. Lalu ia memerintahkan kami membuat shaf, kemudian ia bertakbir empat kali mengimami shalat kami dan kami pun menshalati jenazah Sa'id. Orang-orang mengingkari perbuatan kami tersebut, namun kami tidak peduli atas pengingkaran mereka.

Bab: Seseorang yang Tidak Sempat Menunaikan Haji

Ar-Rabi' bertanya: Apakah boleh bagi seseorang menunaikan haji untuk orang lain?

Imam Syafi'i berkata: Benar, boleh bagi seseorang menunaikan haji untuk orang yang tidak dapat menunggangi kendaraan dan untuk orang yang telah meninggal dunia.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas hal itu?

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salman bin Yasar, dari Ibnu Abbas bahwa Al Fadhl bin Al Abbas pernah membonceng di belakang Rasulullah SAW. Lalu beliau SAW didatangi oleh seorang wanita dari Khats'am seraya berkata, "Wahai Rasulullah! Sesungguhnya Allah telah mewajibkan haji, sementara bapakku telah lanjut usia dan tidak mampu menunggangi kendaraan, maka bolehkah aku menunaikan haji untuknya?" Beliau SAW bersabda, *"Boleh."* Peristiwa ini terjadi saat haji Wada'.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Ibnu Sirin, bahwa seorang laki-laki mewajibkan atas dirinya apabila seorang anaknya telah mampu memerah susu dan memberinya minum dari air susu tersebut, niscaya ia akan menunaikan ibadah haji bersama anaknya itu. Kemudian salah seorang anaknya mampu melakukan seperti apa yang dikatakan oleh orang itu, sementara dirinya telah lanjut usia. Maka si anak mendatangi Nabi SAW dan berkata,

"Wahai Rasulullah! Sesungguhnya bapakku telah lanjut usia, bolehkah aku menunaikan haji untuknya?" Rasulullah SAW menjawab, *"Boleh."*[91]

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa amalan yang demikian itu tidak diperbolehkan.

Kitab *At-Tamhid* oleh Ibnu Abdul Barr, juz 1, hal. 189 dan 382. cet. Maroko.

Imam Syafi'i berkata: Jika demikian, kamu telah menyelisihi apa yang kamu riwayatkan sendiri dari Nabi SAW dan juga diriwayatkan oleh selain kamu. Bolehnya seseorang menunaikan haji untuk orang lain telah dinukil oleh Ali bin Abi Thalib RA dari Nabi SAW, serta oleh Ibnu Al Musayyib dan Al Hasan dari Nabi SAW.

Sementara itu Ali, Ibnu Abbas, Ibnu Al Musayyab, Ibnu Syihab dan Rabi'ah memberikan fatwa di Madinah bahwa boleh bagi seseorang menunaikan haji untuk orang lain. Perkara seperti ini adalah sesuatu yang patut diamalkan menurut asas pemikiran kamu. Akan tetapi, kamu justru menyelisihi semuanya tanpa berdasarkan kepada perkataan seorang pun dari ciptaan Allah di antara sahabat Rasulullah SAW serta seluruh penduduk negeri selain Madinah; seperti Makkah, negeri timur maupun Yaman, dimana mereka semua berfatwa membolehkan seseorang menunaikan haji untuk orang lain.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya di antara hujjah mereka yang berpendapat seperti kami adalah riwayat dari Ibnu Umar bahwa seseorang tidak dapat berpuasa untuk orang lain dan tidak boleh shalat untuk orang lain. Lalu mereka menempatkan haji pada makna puasa dan shalat.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah perkataan yang lemah ditinjau dari semua sisi. Bagaimana pendapat kalian sekiranya Ibnu Umar mengatakan "Tidak boleh bagi seseorang menunaikan haji untuk orang lain", sementara ia telah memerintahkan seseorang untuk mengerjakan haji atas nama orang lain, maka apakah perkataan seseorang dapat dijadikan hujjah untuk menandingi sabda Rasulullah SAW? Padahal, kalian biasa meninggalkan perkataan Ibnu Umar hanya karena berpegang pada pendapat sendiri atau pendapat sebagian tabi'in. Dengan demikian, kalian menganggap perkataannya bukanlah hujjah jika kalian menghendakinya. Karena bila kalian menganggap perkataan Ibnu Umar sebagai hujjah, niscaya kalian tidak akan menyelisihinya hanya karena berpegang kepada pendapat pribadi semata. Akan tetapi di sisi lain kalian menempatkan perkataannya sebagai sesuatu yang dapat dijadikan dasar untuk menolak Sunnah dan atsar. Kemudian kalian memasukkan dalam perkataannya sesuatu yang tidak ada padanya, berupa larangan menunaikan haji untuk orang lain atas dasar qiyas. Padahal, tidak ada kaitan antara haji, shalat dan puasa. Bahkan, masing-masing ibadah tersebut adalah syariat yang berdiri sendiri-sendiri.

Bab: Berbekam Bagi Orang yang Ihram

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang berbekam bagi orang ihram.

Imam Syafi'i berkata: Boleh bagi orang yang ihram berbekam, akan tetapi ia tidak boleh mencukur rambut; dan diperbolehkan pula baginya berbekam meski bukan karena kondisi darurat.

Ar-Rabi' berkata: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman bin Yasar,

أَنَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِحْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَهُوَ يَوْمَئِذٍ بِلَحْيِ جَمَلٍ.

"Bahwasanya Nabi SAW berbekam sementara beliau sedang ihram, dan saat itu beliau SAW berada di Lihaa Jamal."[92]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Atha` dan Thawus (salah satunya atau kedua-duanya) meriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW berbekam sementara beliau sedang ihram.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat tidak boleh bagi orang ihram berbekam kecuali karena kondisi darurat.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar bahwa ia biasa mengatakan, "Tidak boleh bagi orang yang ihram berbekam kecuali apabila terpaksa melakukannya dan tidak dapat dihindari." Lalu Imam Malik mengatakan hal serupa.

Imam Syafi'i berkata: Apa yang diriwayatkan oleh Imam Malik dari Nabi SAW —yang membolehkan bagi orang ihram berbekam tanpa mengaitkan dengan kondisi darurat— lebih patut kami jadikan sebagai pedoman dibandingkan dengan riwayatnya dari Ibnu Umar, sebab barangkali Ibnu Umar menganggap hal itu makruh dan tidak mengharamkannya, atau ia belum mendengar sabda Nabi SAW yang memperbolehkannya. Sekiranya Ibnu Umar telah mendengar riwayat ini, niscaya ia tidak akan menyelisihinya atau berpegang pada pendapatnya sendiri, *insya Allah.*

---

[92] HR. Bukhari. pembahasan tentang denda membunuh binatang buruan, bab "Berbekam bagi Orang yang Ihram"; Abu Daud, pembahasan tentang haji, bab "Orang Ihram Boleh Berbekam", hadits no. 1835: Muslim, 15, pembahasan tentang haji, 11, bab "Diperbolehkan Berbekam bagi Orang yang Ihram." hadits no. 1202. juz 2, hal. 862.

Setelah kamu mendengar riwayat dari Nabi SAW yang membolehkan bekam bagi orang yang ihram, apakah kamu akan mengatakan pendapat yang menyelisihinya hanya karena berpegang kepada perkataan Ibnu Umar, sementara kamu tidak dapat menetapkan bahwa Ibnu Umar tidak menyukai perbuatan itu untuk manusia pada umumnya? Bukankah terkadang seseorang menghindari untuk dirinya sendiri sesuatu yang tidak ia anggap makruh bagi orang lain? Di sisi lain kamu meninggalkan perkataan Ibnu Umar hanya karena berpegang kepada pendapat kamu sendiri.

Apabila berbekam bagi orang ihram hanya diperbolehkan karena kondisi darurat, maka apakah kamu menggolongkannya sebagai perbuatan yang mubah bagi orang ihram tersebut seperti halnya mandi, makan dan minum, dimana orang yang ihram tidak peduli kapanpun ia mandi selama tidak ada rambutnya yang gugur? Ataukah kamu menggolongkannya sebagai sesuatu yang terlarang seperti halnya mencukur rambut?

Sesuatu yang tidak diperbolehkan bagi orang yang ihram kecuali karena darurat, jika dilakukan dengan sengaja, maka akan merusak haji; dan bila dilakukan tidak karena terpaksa, maka ia harus membayar *fidyah* (tebusan). Dengan demikian, menjadi keharusan bagi kamu untuk mengatakan apabila seorang yang ihram berbekam karena kondisi darurat, maka ia harus membayar *fidyah*. Jika tidak, maka kamu telah menyelisihi keterangan dari Nabi SAW, dan kamu mengatakan —dalam masalah bekam— pendapat yang saling kontradiksi.

Bab: Binatang yang Boleh Dibunuh oleh Orang yang Ihram

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda,

خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ لَيْسَ عَلَى الْمُحْرِمِ فِي قَتْلِهِنَّ جُنَاحٌ؛ الْغُرَابُ، وَالْحِدَأَةُ، وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ.

"Lima (jenis) binatang yang tidak ada dosa bagi orang yang ihram untuk membunuhnya; gagak, elang, kalajengking, tikus dan anjing aquur."[93]

[93] HR. Bukhari, pembahasan tentang awal mula penciptaan, bab "Apabila Lalat Jatuh di Minuman Salah Seorang di Antara Kamu, maka Hendaklah Ia Membenamkannya"; Muslim, pembahasan tentang haji, bab "Apa-apa yang Disukai untuk Dibunuh bagi Orang yang Ihram ataupun yang Tidak Ihram, Baik di Tanah Haram Maupun di Luar Tanah Haram", hadits no. 1199, juz 2, hal. 857.

Imam Syafi'i berkata: Kami berpegang kepada hadits di atas, dan menurut kami hadits tersebut adalah jawaban bagi permasalahan pada bab ini. Semua yang memiliki sifat buas (binatang predator) dan dagingnya tidak halal dimakan baik; tidak sedang ihram serta berbahaya, maka boleh bagi orang yang ihram untuk membunuhnya. Sebab jika Nabi SAW memerintahkan orang ihram untuk membunuh tikus, gagak dan elang meski bahaya ketiganya relatif kecil, maka binatang yang dagingnya tidak dimakan dan lebih berbahaya tentu lebih diperbolehkan untuk dibunuh ketika ihram.

Ar-Rabi' berkata: Imam Malik mengatakan bahwa tidak boleh bagi orang yang ihram membunuh burung yang berbahaya, kecuali yang telah disebutkan dalam nash. Sementara sebagian muridnya mengatakan bahwa sabda Nabi SAW *"Lima (jenis) binatang yang tidak ada dosa bagi orang ihram membunuhnya"* menunjukkan bahwa orang yang ihram berdosa bila membunuh binatang selain itu.

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana pendapatmu dengan ular, apakah binatang ini disebutkan pula dalam nash? Sementara Imam Malik telah menukil dari Ibnu Syihab bahwa Umar memerintahkan membunuh ular di tanah Haram.

Ar-Rabi' berkata: Imam Malik berpendapat bahwa ular masuk kategori anjing aquur.

Imam Syafi'i berkata: Apakah bangsa Arab mengenal bahwa ular termasuk anjing aquur? Sesungguhnya anjing dalam pengertian mereka adalah hewan buas, begitu juga binatang-binatang lain yang penciptaannya mirip dengan penciptaan anjing.

Apabila kamu mengatakan "Sesungguhnya ular berbahaya sehingga harus dibunuh", maka dapat dikatakan bahwa hal ini bertentangan dengan pandangan sahabat kalian (yakni Imam Malik —penerj) yang menyatakan bahwa anjing *aquur* adalah nama suatu hewan yang menyerang manusia dan dapat menakut-nakuti mereka, sementara ular umumnya tidak menyerang.

Apabila kamu mengatakan bahwa ular berbahaya meskipun demikian keadaannya, maka sesungguhnya Umar telah memerintahkan membunuh laron di tanah Haram, dan laron adalah binatang sejenis lebah. Lalu mengapa kalian tidak memerintahkan membunuh laron, padahal Umar telah memerintahkan membunuhnya, sementara di sisi lain kalian memerintahkan membunuh ular dengan dasar perintah dari Umar untuk membunuhnya? Aku tidak pernah mendengar kalian mengamalkan hadits secara sempurna.

Bab: Bersekutu dalam Hewan Kurban

Ar-Rabi' bertanya: Bolehkah tujuh orang bersama-sama membeli seekor unta lalu menyembelihnya sebagai *al hadyu* (kurban yang disembelih saat haji) ketika mereka terhalang untuk sampai ke Baitullah, atau sebagai al hadyu karena melakukan haji Tamattu'?

Imam Syafi'i menjawab: Boleh!

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah dalam masalah itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zubair Al Makki, dari Jabir, ia berkata,

نَحَرْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحُدَيْبِيَّةِ الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ.

"Kami menyembelih bersama Rasulullah SAW di Hudaibiyah; seekor unta untuk tujuh orang, dan seekor sapi untuk tujuh orang pula."[94]

Imam Syafi'i berkata: Jika mereka bersama Rasulullah SAW pada peristiwa Al Hudaibiyah menyembelih seekor unta untuk 7 orang dan seekor sapi untuk 7 orang pula (sementara telah diketahui ketujuh orang itu bukan berasal dari satu rumah, bahkan dari rumah yang berbeda-beda), maka diperbolehkan seekor unta dan sapi mencukupi sebagai *al hadyu* bagi 7 orang; baik saat terhalang sampai ke Ka'bah ataupun ketika mengerjakan haji Tamattu'. Sama saja apakah unta itu mereka beli bersama-sama dengan membagi harganya secara merata, ataukah memilikinya melalui cara-cara lain yang halal. Barangsiapa mengatakan bahwa seekor unta cukup sebagai *al hadyu* bagi 7 orang meski unta itu dihibahkan kepada mereka, atau dimiliki dengan cara-cara selain jual-beli, maka tentu unta yang dibeli lebih dapat mencukupi.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat bahwa seekor unta atau sapi tidak dapat dijadikan *al hadyu* kecuali untuk satu orang atau untuk satu orang bersama anggota keluarganya. Adapun 7 orang dari keluarga yang berbeda bersama-sama membeli seekor unta, lalu masing-masing memiliki bagian dagingnya, maka hal ini tidak diperkenankan, sebab kami telah mendengar bahwa tidak boleh bersekutu pada seekor unta dalam berkurban.

---

[94] HR. Muslim. 15, pembahasan tentang haji, 62, bab "Bersekutu dalam Berkurban", hadits no. 1318, juz 2, hal. 955, cet. Dar Al Fikr.

Imam Syafi'i berkata: Bisa juga dikatakan, tidak boleh seseorang berkurban dengan seekor unta lalu mengikutkan orang lain padanya. Semua ini tidak ada hujjah karena sekedar ungkapan bahasa semata. Di samping itu, tidak ada hujjah pada perkataan seseorang bila berhadapan dengan sabda Nabi SAW. Sementara berkurban dengan seekor unta atau sapi untuk tujuh orang merupakan perbuatan Nabi SAW dan perbuatan sekitar 1400 orang sahabat.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Amr, dari Jabir bin Abdullah, ia berkata, "Kami pada peristiwa Al Hudaibiyah berjumlah 1400 orang. Saat itu Nabi SAW bersabda kepada kami,

أَنْتُمُ الْيَوْمَ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ.

'kamu saat ini adalah sebaik-baik penduduk bumi'."

Jabir berkata, "Sekiranya aku (masih dapat) melihat, niscaya aku akan memperlihatkan kepada kamu tempat pohon (dimana Nabi SAW melakukan baiat)."[95]

Apabila kamu menjadikan perkataan atau perbuatan satu orang sebagai hujjah pada beberapa permasalahan, maka jika kamu mendapati Sunnah dan perbuatan 1400 sahabat Nabi SAW, tentu lebih wajib bagi kalian untuk menjadikannya sebagai hujjah.

Bab: Melakukan Haji Tamattu'

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Syafi'i tentang haji Tamattu' (yakni mengerjakan umrah di bulan-bulan haji lalu keluar dari ihram hingga datang waktu haji, kemudian berihram kembali untuk haji —penerj).

Imam Syafi'i berkata: Haji Tamattu' itu baik dan tidak makruh. Hal ini telah dilakukan oleh para sahabat berdasarkan perintah Nabi SAW. Hanya saja kami memilih haji Ifrad (tunggal), karena telah diriwayatkan melalui jalur yang *shahih* bahwa Nabi SAW mengerjakan haji Ifrad. Meski demikian, kami tidak menganggap makruh mengerjakan haji Tamattu'. Bahkan, tidak boleh bagi seseorang untuk tidak menyukai haji Tamattu' selama amalan itu telah diperintahkan oleh Nabi SAW.

---

[95] HR. Bukhari, pembahasan tentang peperangan, bab "Perang Al Hudaibiyah"; Muslim, 33, pembahasan tentang pemerintahan, 18, bab "Disukai Membaiat Imam", hadits no. 1856, hal. 1484, cet. Dar Al Fikr.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau sebutkan?

Imam Syafi'i menjawab: Hujjah dalam masalah ini adalah hadits-hadits *shahih* yang dinukil melalui beberapa jalur periwayatan, sebagiannya telah diceritakan kepada kami oleh Imam Malik.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Muhammad bin Abdullah bin Al Harts bin Naufal, ia mendengar Sa'ad bin Abi Waqqash dan Adh-Dhahhak bin Qais (pada tahun dimana Muawiyah bin Abu Sufyan menunaikan haji) sedang membahas haji Tamattu'. Adh-Dhahhak berkata, "Tidak ada yang melakukan hal itu kecuali orang yang tidak tahu akan perintah Allah." Sa'ad berkata, "Alangkah buruknya apa yang engkau katakan, wahai anak saudaraku!" Adh-Dhahhak berkata, "Sesungguhnya Umar telah melarang perbuatan tersebut." Sa'ad berkata, "Rasulullah SAW telah mengerjakannya dan kami telah mengerjakannya pula bersama beliau SAW."

Ar-Rabi' berkata: Malik berkata, "Perkataan Adh-Dhahhak lebih aku sukai daripada perkataan Sa'ad, dan Umar lebih mengetahui tentang Rasulullah SAW daripada Sa'ad."

Imam Syafi'i berkata: Umar dan Sa'ad sama-sama mengetahui tentang Rasulullah SAW, dan Umar tidak pernah mengucapkan sesuatu (dalam masalah ini) yang menyelisihi perkataan Sa'ad. Sesungguhnya Imam Malik hanya meriwayatkan bahwa Umar berkata, "Pisahkanlah antara haji dan umrah kalian, karena sesungguhnya akan lebih sempurna bagi haji dan umrah apabila kamu menunaikan umrah di selain bulan-bulan haji." Imam Malik tidak menukil satu pun riwáyat yang menyatakan Umar melarang mengerjakan umrah di bulan-bulan haji.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah bahwa ia berkata, "Kami keluar bersama Rasulullah SAW pada saat pelaksanaan haji Wada`; di antara kami ada yang ihram untuk haji, ada yang ihram untuk umrah, dan ada pula yang mengumpulkan haji dan umrah, dan aku termasuk orang-orang yang ihram untuk umrah."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Hafshah bahwa ia berkata kepada Nabi SAW, "Ada apa dengan manusia sehingga telah melakukan tahallul (meninggalkan ihram) sementara engkau belum tahallul dari umrahmu?" Beliau bersabda, *"Sesungguhnya aku telah mengempalkan rambutku dan menuntun hewan kurbanku, maka aku tidak bertahallul hingga menyembelih hewan kurbanku."*

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Shadaqah bin Yasar, dari Ibnu Umar bahwasanya ia berkata, "Mengerjakan umrah sebelum haji dan berkurban lebih aku sukai daripada mengerjakan umrah setelah haji di bulan Dzulhijjah."

Imam Syafi'i berkata: Kedua hadits yang dinukil dari Imam Malik ini selaras dengan apa yang dikatakan oleh Sa'ad, yaitu ia mengerjakan umrah bersama Rasulullah SAW pada bulan-bulan haji. Bagaimana bisa kamu tidak menyukainya sementara kamu meriwayatkan hadits tersebut serta men-*shahih*-kan riwayat dari Nabi SAW sebagaimana yang aku sebutkan? Kamu mengatakan pula bahwa Umar telah menyelisihi perkataan Sa'ad, pada kenyataannya tidak demikian. Hanya saja aku memilih sesuatu yang tidak menyelisihi riwayat dari Nabi SAW.

Bab: Minyak Wangi bagi Orang yang Ihram

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang menggunakan minyak wangi sebelum ihram dan aromanya masih tersisa sesudah ihram, serta mencukur rambut sebelum melakukan thawaf Ifadhah.

Imam Syafi'i berkata: Semua hal itu diperbolehkan dan aku menyukainya, karena itu adalah Sunnah yang dinukil dari Rasulullah SAW serta melalui berita dari sejumlah sahabat Nabi SAW.

Ar-Rabi' bertaya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari bapaknya, dari Aisyah bahwa ia berkata, "Aku pernah mengolesi Rasulullah SAW dengan minyak wangi untuk ihramnya sebelum beliau SAW ihram, dan untuk tahallul (keluar dari ihram) sebelum beliau thawaf di Ka'bah."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai minyak wangi bagi orang ihram dan tidak menyukai pula penggunaannya sebelum ihram atau setelah tahallul (keluar dari ihram) sebelum thawaf di Ka'bah. Hal ini telah kami riwayatkan dari Umar bin Khaththab.

Imam Syafi'i berkata: Aku melihat kamu tidak mengerti apa yang kamu katakan.

Ar-Rabi' bertanya: Dari sisi mana?

Imam Syafi'i menjawab: Marilah kita cermati persoalan ini bersama-sama. Bagaimana kita mengetahui bahwa Umar mengatakan hal itu? Bukankah kita mengetahuinya karena Ibnu Umar telah meriwayatkannya dari Umar?

Ar-Rabi' berkata: Benar!

Imam Syafi'i bertanya: Bukankah kita mengetahui pula bahwa Rasulullah SAW menggunakan minyak wangi berdasarkan hadits dari Aisyah?

Ar-Rabi' menjawab: Benar!

Imam Syafi'i bertanya: Bukankah keduanya sama-sama sebagai orang yang jujur?

Ar-Rabi' menjawab: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Apabila kita mengetahui bahwa Nabi SAW menggunakan minyak wangi dan Umar melarangnya, dimana pengetahuan ini kita dapatkan melalui berita dua orang yang sama-sama jujur, maka aku tidak mengira ada seorang pun dari ahli ilmu yang meninggalkan berita dari Nabi SAW karena berpegang kepada berita dari selain beliau SAW. Jika dikatakan terjadi kekeliruan mereka yang menukil berita dari Rasulullah SAW, maka hal serupa dapat dikatakan pula kepada mereka yang menukil berita dari selain beliau SAW. Bahkan orang-orang yang menukil riwayat dari Aisyah bahwa Nabi SAW menggunakan minyak wangi (sebelum ihram dan sesudahnya) jauh lebih banyak jumlahnya dibandingkan dengan mereka yang menukil riwayat dari Umar tentang larangan menggunakan minyak wangi. Riwayat Aisyah telah dinukil oleh Salim, Al Qasim, Urwah, Al Aswad bin Yazid dan selain mereka.

Imam Syafi'i berkata: Aku melihat jika berpegang pada suatu riwayat, maka kamu tidak mengetahui sisi kebenarannya. Lalu bila meninggalkan suatu riwayat, maka kamu tidak mengetahui Sunnah yang menjadi penggantinya untuk memberi legitimasi bahwa kamu berpindah kepada satu pandangan tersendiri. Bahkan, aku melihat kalian mengucapkan perkataan tanpa mengetahui konsekuensinya. Sesungguhnya yang patut kamu katakan di tempat ini 'adalah bahwa orang yang melarang menggunakan minyak wangi sebelum ihram berdalil bahwa umar melarangnya karena beliau telah hadir bersama Nabi SAW di Ji'ranah, dimana seorang Arab badui bertanya kepada beliau SAW dan orang tersebut mengenakan pakaian yang diberi minyak wangi, maka Nabi SAW memerintahkannya melepaskan pakaian itu serta mencuci bekasnya yang kekuning-kuningan.

Ar-Rabi' berkata: Apakah engkau melihat riwayat ini dapat dijadikan sebagai hujjah bagi kami, ataukah ia hanyalah syubhat yang tidak dapat mendukung pandangan kami?

Imam Syafi'i berkata: Apabila ada yang berdalil dengan hadits ini,

maka sesungguhnya telah ada pula riwayat yang menyatakan bahwa Nabi SAW menggunakan minyak wangi. Adapun Umar hanya mengatakan apa yang ia saksikan. Perbuatan Nabi SAW menggunakan minyak wangi terjadi saat pelaksanaan haji fardhu di tahun ke-10 H. Sedangkan perintah beliau SAW terhadap orang Arab badui itu untuk melepaskan pakaiannya terjadi 2 tahun sebelumnya. Seandainya kedua riwayat ini dikatakan berbeda, maka perbuatan Nabi SAW yang membolehkan menggunakan minyak wangi (sebelum ihram) telah menghapus larangan terdahulu. Sementara kenyataannya kedua riwayat tadi tidaklah bertentangan, karena Nabi SAW hanya melarang orang Arab badui tersebut menggunakan za'faran (salah satu zat pewarna yang berwarna kuning —penerj).

Imam Syafi'i berkata: Aliyah telah mengabarkan kepada kami dari Abdul Aziz bin Shuhaib, dari Anas bin Malik,

أَنَّ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَتَزَعْفَرَ الرَّجُلُ.

"Nabi SAW melarang seseorang menggunakan za'faran."[96]

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW memerintahkan seseorang untuk mencuci za'faran. Sementara Sa'ad bin Abi Waqqash dan Ibnu Abbas menggunakan minyak wangi untuk ihram, dan Aliyah melihat kilauan minyak wangi pada rambut Ibnu Abbas.

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Salim bin Abdullah, ia berkata: Umar berkata, "Barangsiapa telah melontar jumrah, maka telah halal apa yang sebelumnya diharamkan kepadanya kecuali wanita dan minyak wangi." Salim berkata, "Aisyah RA berkata, 'Aku pernah mengolesi Rasulullah SAW dengan minyak wangi dengan tanganku'. Sunnah Rasulullah SAW lebih patut diikuti."

Bab: Pemberian Seumur Hidup

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada lawan Syafi'i tentang seseorang yang memberikan suatu pemberian kepada orang lain dan keturunannya selama seumur hidup mereka.

Imam Syafi'i berkata: Pemberian itu untuk orang yang menerimanya dan tidak akan kembali lagi kepada orang yang memberikannya.

---

[96] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang manasik haji, bab "Za'faran untuk Orang yang Ihram". hal. 141. juz 5. jld. 1, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Sunnah yang orisinil dari hadits yang dinukil oleh orang-orang, serta hadits Malik dari Nabi SAW. Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Jabir bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٌ أَعْمَرَ عُمْرَةً لَهُ وَلِعَقِبِهِ فَإِنَّمَا هِيَ لِلَّذِي يُعْطَاهَا.

"Siapa saja yang memberikan suatu pemberian kepada orang lain dan keturunannya, maka pemberian itu menjadi milik penerima.[97]

Pemberian itu tidak kembali kepada pemberi, sebab ia memberikan sesuatu yang telah berubah menjadi warisan.

Inilah pendapat yang kami pegang dan juga dipegang oleh mayoritas ahli ilmu di seluruh penjuru negeri selain Madinah maupun para pembesar ahli ilmu. Hadits ini di samping dinukil oleh Jabir bin Abdullah, juga diriwayatkan oleh Zaid bin Tsabit.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami menyelisihi pandangan ini.

Imam Syafi'i bertanya: Mengapa kalian menyelisihinya sementara kalian meriwayatkannya dari Rasulullah SAW?

Imam Syafi'i berkata: Hujjah kami dalam hal ini adalah, Imam Malik mengatakan bahwa Yahya bin Sa'id telah mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Al Qasim, ia mendengar Mahkul Ad-Dimasyqi bertanya kepada Al Qasim bin Muhammad tentang pemberian seumur hidup dan apa yang dikatakan oleh manusia tentang itu. Al Qasim berkata kepadanya, "Tidaklah aku mendapati manusia melainkan mereka berada di atas syarat-syarat mereka, baik pada harta maupun apa yang mereka berikan."

Imam Syafi'i berkata: Al Qasim tidak memberikan jawaban sedikitpun kepadanya tentang pemberian seumur hidup. Bahkan, ia hanya mengatakan bahwa manusia berada di atas syarat-syarat mereka.

Sekiranya ia berpandangan bahwa pemberian seumur hidup masuk bagian permasalahan harta dan berlaku padanya syarat-syarat tertentu, maka dikatakan bahwa manusia telah membuat persyaratan pada harta mereka yang mana syarat-syarat tersebut tidak diperbolehkan.

Apabila seseorang mengatakan, "Manakah syarat-syarat yang tidak

---

[97] HR. Bukhari, pembahasan tentang hibah, bab "Apa-apa yang Dikatakan tentang Pemberian Seumur Hidup dan Pengawasan atas Pemberian Itu"; Muslim, 24, pembahasan tentang hibah, 4. bab "Pemberian Seumur Hidup", hadits no. 22, hal. 1245, juz 3, cet. Dar Al Fikr.

diperbolehkan berkenaan dengan harta?" Maka dikatakan, "Seseorang yang membeli budak untuk dimerdekakan dengan syarat perwalian si budak menjadi milik penjual. Apabila pembeli memerdekakan budak tersebut, maka pembebasan ini dianggap sah dan perwalian menjadi miliknya, sedangkan syarat saat jual-beli tersebut dinyatakan tidak berlaku (batal)."

Jika ada yang mengatakan bahwa batalnya syarat pada contoh yang dikemukakan tadi telah diindikasikan oleh Sunnah, maka perkataan ini dijawab bahwa syarat dalam masalah pemberian seumur hidup dinyatakan batal berdasarkan Sunnah pula. Mengapa engkau mengambil Sunnah pada satu kesempatan dan meninggalkannya pada kesempatan yang lain?

Seandainya perkataan Al Qasim berkenaan dengan pemberian seumur hidup, dan ia menyatakan bahwa manusia mengikuti syarat-syarat mereka dalam masalah itu, maka sesungguhnya tidak ditemukan padanya keterangan yang dapat digunakan untuk menolak hadits Nabi SAW.

Apabila seseorang mempertanyakan mengapa demikian, maka katakan kepadanya, "Kami tidak mengetahui bahwa Al Qasim berkata seperti ini melainkan melalui berita dari Yahya, dari Abdurrahman, dari Al Qasim sendiri. Demikian pula kita mengetahui sabda Nabi SAW tentang pemberian seumur hidup melalui berita dari Ibnu Syihab, dari Abu Salamah, dari Jabir, dari Nabi SAW. Bila kita menerima berita dua orang yang jujur sekaligus, maka tentu berita yang dinukil dari Nabi SAW lebih patut diikuti daripada berita yang dinukil dari orang-orang sesudah beliau SAW. Mungkin saja mereka ini tidak mendengar riwayat dari Rasulullah SAW dan tidak pula sampai kepada mereka keterangan dari beliau SAW. Bahkan, mereka adalah orang-orang yang tidak kita kenal."

Bila seseorang berkata, "Al Qasim tidak akan mengatakan 'Orang-orang berkata' kecuali maksudnya adalah sejumlah sahabat Rasulullah SAW atau sekelompok ahli ilmu yang sangat mengetahui keadaan Nabi SAW dan Sunnahnya. Mereka tidak akan sepakat atas sesuatu dengan berdasarkan pendapat, bahkan mereka akan sepakat dengan berdasarkan Sunnah."

Maka katakan kepadanya, "Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Al Qasim bin Muhammad bahwa apabila seorang laki-laki yang beristrikan seorang budak milik suatu kaum berkata kepada majikan budak tersebut 'Urusannya terserah kepada kamu', maka menurut manusia hal ini adalah thalak satu. Akan tetapi, kamu berpendapat bahwa ucapan tersebut berkonsekuensi thalak tiga. Bila dikatakan 'Mengapa kamu meninggalkan perkataan Al Qasim dan orang-orang', niscaya kamu menjawab 'Kami tidak tahu siapa orang-orang yang dimaksud oleh Ibnu Al Qasim'. Jika perkataan Al Qasim dan orang-orang bukanlah hujjah ketika

menyelisihi perkataan kamu, maka tentu hal itu tidak dapat dijadikan hujjah di hadapan sabda Rasulullah SAW. Mungkin saja pendapat kalian yang keliru saat menyelisihi perkataan beliau. Akan tetapi dalam masalah pemberian seumur hidup, kami telah menukil perkataan dari Ibnu Umar yang sama seperti sabda Rasulullah SAW."

Bab: Penjelasan tentang Aqiqah

Imam Syafi'i berkata: Yahya bin Sa'id telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Ibrahim bin Al Harts At-Taimi, ia berkata, "Aqiqah disukai meski hanya menyembelih seekor burung."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami melihat ia tidak memiliki ilmu dan tidak perlu menggubris perkataannya itu.

Imam Syafi'i berkata: Mungkin yang menyukai hal itu tidak lain adalah ahli ilmu di Madinah.

Imam Syafi'i berkata: Ats-Tsaqafi telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Sulaiman bin Yasar bahwa "orang-orang" membayar diyat untuk orang-orang Majusi sebesar 800 Dirham. Sementara Yahudi dan Nasrani dibayar sesuai besar denda yang berlaku di antara kaum mereka.

Ar-Rabi' berkata: Kami mengatakan bahwa bayaran untuk orang Yahudi yang terbunuh adalah separuh diyat seorang muslim, dan kami tidak menggubris riwayat Sulaiman bin Yasar yang ia kutip dari "orang-orang".

Imam Syafi'i berkata: Sulaiman bin Yasar seusia dengan Al Qasim. atau bahkan lebih tua darinya. Jika kalian menjadikan perkataan Al Qasim "Orang-orang melakukan ini dan itu", maka hendaknya kalian menjadikan perkataan Sulaiman sebagai hujjah pula bila menukil dari "orang-orang". Bahkan perkataan Sulaiman bin Yasar lebih mengikat bagi kamu, karena tidak ada satu riwayat pun yang dinukil dari Nabi SAW berkenaan dengan diyat orang-orang Yahudi maupun Nasrani.

Bab: Kafir *Harbi* yang Masuk Islam

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang orang-orang musyrik yang penyembah berhala dan memerangi kaum muslimin (*harbi*), dimana seorang suami masuk Islam sebelum istrinya atau sebaliknya, lalu orang yang masuk Islam lebih dahulu tersebut menetap di negeri Islam atau keluar dari negeri musyrik.

Imam Syafi'i berkata: Semua itu hukumnya sama. Tidak halal bagi

suami mencampuri istrinya selama salah satu dari keduanya beragama Islam dan yang lainnya masih musyrik. Aku mengulur waktu untuk keduanya hingga masa iddah berakhir. Apabila masa iddah si istri telah berakhir sebelum pihak yang masih musyrik masuk Islam, maka terputuslah hubungan pernikahan antara keduanya.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah yang engkau jadikan sebagai pedoman dalam masalah ini?

Imam Syafi'i menjawab: Aku berpedoman pada perkara yang tidak aku ketahui perbedaan tentangnya di antara para ahli sejarah peperangan Nabi SAW, dimana mereka mengatakan bahwa Abu Sufyan masuk Islam sebelum istrinya. Demikian juga istri Shafwan dan istri Ikrimah masuk Islam sebelum suami mereka. Kemudian mereka tetap menjalin hubungan pernikahan sebagaimana sebelumnya, sebab pihak yang terlambat masuk Islam dari pasangan tersebut telah memeluk Islam sebelum masa iddah si istri berakhir.

Dalam masalah ini terdapat pula sejumlah hadits yang tidak aku ingat saat ini. Akan tetapi aku hanya mengingat satu hadits *mursal*, dimana Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab bahwa Shafwan bin Umayyah lari dan tidak mau masuk Islam. Kemudian ia mendatangi Nabi SAW, lalu turut serta dalam peperangan Hunain. Shafwan saat itu masih musyrik sedangkan istrinya telah masuk Islam, tapi kemudian keduanya melanjutkan hubungan pernikahan yang telah ada sebelumnya. Ibnu Syihab berkata, "Selang waktu masuk Islam antara Shafwan dan istrinya sekitar satu bulan."

Ar-Rabi' berkata: Bagaimana pendapatmu apabila aku mengatakan bahwa jika istri masuk Islam lebih dahulu daripada suaminya, lalu si istri keluar dari negeri syirik atau tidak, kemudian suami menyusul masuk Islam, maka keduanya tetap dalam ikatan pernikahan sebelumnya selama masa iddah belum berakhir. Tapi bila suami yang masuk Islam lebih dahulu daripada istrinya, maka hubungan pernikahan keduanya dinyatakan telah putus jika suami telah menawarkan Islam kepadanya namun ia tidak mau masuk Islam, sebab Allah *tabaraka wa Ta'ala* berfirman, *"Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir."* (Qs. Al Mumtahanah (60): 10)

Imam Syafi'i berkata: Jika demikian —*wallahu a'lam*— kamu telah menyelisihi penakwilan, hadits-hadits dan qiyas. Pandangan kalian tentang seseorang yang masuk Islam sebelum istrinya, atau sebaliknya, tidak dapat lepas dari salah satu dari dua pendapat; kamu adalah kaum yang tidak mengetahui hadits dalam masalah itu, atau kamu mengetahuinya namun

menolaknya atas dasar penakwilan terhadap Al Qur`an. Bila kamu menakwilkan firman Allah *Ta'ala*, *"Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir"*, maka seharusnya kalian mengatakan bahwa apabila suami masuk Islam, maka hubungan pernikahan dengan istrinya terputus dengan sendirinya. Akan tetapi kamu tidak berpendapat seperti ini, tapi justru mengatakan bahwa hubungan pernikahan mereka terputus apabila suami telah menawarkan kepada istrinya untuk masuk Islam namun si istri menolak. Padahal, mungkin suami menawarkan Islam kepada istrinya saat ia masuk Islam dan mungkin pula ia menawarkannya satu tahun kemudian atau bahkan lebih lama lagi. Dengan demikian, pendapat kamu bukanlah indikasi dari makna lahir ayat dan bukan pula berpedoman pada hadits. Padahal, tidak boleh seseorang mengatakan sesuatu yang menyelisihi makna lahir ayat kecuali berdasarkan hadits.

Ar-Rabi' bertanya: Bagaimana apabila aku mengatakan, hendaknya si istri diajak memeluk Islam pada saat suaminya masuk Islam?

Imam Syafi'i menjawab: Bukankah ada waktu sesaat dimana mereka telah berbeda agama sebelum akhirnya hubungan pernikahan mereka diputuskan? Kemudian bagaimana pendapatmu apabila si istri tidak berada di tempat dimana suaminya menyatakan masuk Islam, atau istri seorang yang bisu maupun sedang dalam keadaan pingsan? Jika kamu mengatakan bahwa penawaran ditinggalkan, maka kamu telah menyelisihi pandangan sendiri. Sedangkan bila kamu mengatakan ditunggu hingga si istri datang atau sadar dari pingsannya, berarti wanita tersebut masih terikat hubungan pernikahan dengan suaminya sementara ia masih berstatus kafir.

Imam Syafi'i berkata: Bahkan penggalan lain dari ayat dalam surah Al Mumtahanah yang telah kamu sitir terdahulu justru bertolak belakang dengan apa yang kamu katakan. Allah SWT berfirman, *"Maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman, maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada pula halal bagi mereka."* (Qs. Al Mumtahanah (60): 10) Ayat ini menyamakan antara kasus di mana suami berstatus musyrik dan istri seorang muslimah dengan kasus yang sebaliknya.

Imam Syafi'i berkata: Cakupan makna ayat ini tidak terlepas dari dua hal, yaitu; jika terjadi perbedaan agama antara pasangan suami-istri, maka tidak dihalalkan bagi suami mencampuri istrinya dengan sebab perbedaan agama tadi, dan hubungan pernikahan antara keduanya pun terputus. Atau percampuran pada saat itu tidak dihalalkan, sedangkan

hubungan pernikahan akan terputus apabila berlalu masa tertentu sementara pasangan yang masih kafir belum juga memeluk Islam.

Jika makna kedua ini yang dinyatakan tepat, maka untuk menentukan batasan waktu tersebut haruslah berdasarkan berita yang dapat menjadi sumber hukum, sebab bisa saja seseorang mengatakan waktunya adalah enam bulan atau satu hari. Akan tetapi semua pernyataan ini tidak diterima, karena ia bukanlah sesuatu yang dapat ditentukan berdasarkan pemikiran semata. Bahkan, harus didasarkan kepada berita yang memberi konsekuensi hukum.

Ketika Rasulullah SAW mensunnahkan pada istri Abu Sufyan, dimana Abu Sufyan saat itu telah memeluk Islam sementara istrinya berada di Makkah (yang masih berstatus negeri non-Islam) belum masuk Islam dan bahkan memerintahkan untuk membunuh Nabi SAW, kemudian ia masuk Islam menyusul suaminya yang telah memeluk Islam beberapa hari sebelumnya, maka pernikahan mereka tetap diakui sebagaimana sebelumnya. Pada kasus lain, Ikrimah bin Abi Jahal dan Shafwan bin Umayah melarikan diri dari Islam sementara kedua istri mereka telah berikrar masuk Islam. Kemudian kedua orang itu turut masuk Islam dan pernikahan mereka tidak diotak-atik.

Ibnu Syihab menyampaikan salah satu dari dua hadits di atas atau kedua-duanya sekaligus, seraya menyebutkan padanya batasan waktu berupa iddah, maka hal ini menjadi dalil bahwa hubungan pernikahan mereka diputuskan apabila masa iddah telah berakhir dan pasangan yang masih kafir belum berikrar masuk Islam. Pemutusan hubungan pernikahan ini bukan karena salah satu dari mereka telah masuk Islam dan ketika hubungan intim tidak dihalalkan.

Bab: Penduduk Negeri *Harbi*

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang penduduk negeri *harbi* (yakni negeri yang memerangi kaum muslimin) yang membagi-bagi suatu tempat tinggal dan masing-masing telah mendapatkan bagiannya, lalu mereka masuk Islam dan salah seorang mereka hendak membatalkan pembagian terdahulu lalu membaginya kembali menurut aturan Islam.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada hak baginya menuntut hal tersebut.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Aku berdalil dengan makna ijma' dan

Sunnah.

Ar-Rabi' bertanya: Manakah yang engkau maksudkan?

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana pendapatmu apabila pemilik tempat tinggal tersebut memperbudak satu sama lain, saling merampas atau saling membunuh, dan setelah itu mereka masuk Islam. Bukankah korban pembunuhan tersebut tidak diganti rugi dan para budak tetap dinyatakan sebagai milik mereka yang masuk Islam dan demikian pula dengan harta, sebab perbudakan dan kepemilikan terhadap harta terjadi sebelum mereka memeluk Islam? Sekiranya kepemilikan itu diperoleh melalui pembagian jahiliyah, maka tentu kepemilikan ini patut dihargai daripada kepemilikan dengan cara perbudakan dan perampasan. Di samping itu, Malik telah mengabarkan kepada kami dari Tsaur bin Yazid Ad-Daili, ia berkata, "Telah sampai kepadaku bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ قُسِمَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الْجَاهِلِيَّةِ وَأَيُّمَا دَارٍ أَوْ أَرْضٍ أَدْرَكَهَا الإِسْلاَمُ لَمْ تُقْسَمْ فَهِيَ عَلَى قَسْمِ الإِسْلاَمِ.

'Tempat tinggal atau tanah yang mana saja dibagi menurut cara jahiliyah, maka tetap sebagaimana pembagian jahiliyah; dan tempat tinggal serta tanah mana saja yang belum dibagi hingga para pemiliknya masuk Islam, maka ia dibagi menurut aturan Islam'."[98]

Imam Syafi'i berkata: Kami telah meriwayatkan pula satu hadits yang lebih akurat dan semakna dengan hadits di atas.

Bab: Jual-Beli

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang seorang laki-laki yang datang membawa emas ke tempat penyepuhan, lalu ia memberikan emas itu kepada para tukang sepuh dengan bayaran beberapa dinar yang telah dicetak, dimana beratnya melebihi berat emas yang akan disepuh.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah riba yang nyata.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Musa bin Abi Tamim, dari Sa'id bin Yasar, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

---

98 HR. Ibnu Abdul Barr, pembahasan tentang *tamhid*, juz 2, hal. 48 dan 50, Maroko.

الدِّيْنَارُ بِالدِّيْنَارِ وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ لاَ فَضَلَ بَيْنَهُمَا.

"Dinar (ditukar) dengan dinar dan dirham (ditukar) dengan dirham tidak boleh ada kelebihan di antara keduanya."[99]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, bahwa Umar berkata, "Janganlah kalian menjual (barter) emas dengan emas kecuali sama timbangannya, dan jangan melebihkan yang satunya dari yang lain. Janganlah kalian menjual (barter) perak dengan perak kecuali sama timbangannya, dan janganlah melebihkan yang satunya dari yang lain."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa yang demikian itu tidak mengapa.

Imam Syafi'i berkata: Inilah yang dilarang oleh Rasulullah SAW, bagaimana kalian bisa memperbolehkannya? Sungguh ini mirip dengan pendapat kalian tentang menjual (barter) daging dengan daging, dimana kalian mengatakan tidak mengapa dijual satu sama lain tanpa ditimbang bila hal itu terjadi di pedusunan atau di tempat yang tidak ditemukan timbangan padanya.

Jika daging yang merupakan salah satu jenis makanan yang dilarang oleh Rasulullah SAW untuk dijual (ditukar dengan yang sejenis) kecuali setelah ditimbang, dan kamu telah memperbolehkan menjualnya tanpa ditimbang apabila transaksi terjadi di pedusunan dan mengharamkannya bila transaksi terjadi di perkotaan, maka mengapa kalian mengharamkan menjual (*barter*) kurma dengan kurma di pedusunan kecuali dengan ukuran yang sama, meskipun di dusun tersebut tidak ditemukan takaran. Demikian pula kamu telah memperbolehkan menjual (*barter*) roti dengan roti tanpa ditimbang bila telah ditaksir dengan tepat, baik transaksi terjadi di pedusunan maupun di perkotaan.

Bab: Kapan Jual-Beli Menjadi Sesuatu yang Mengikat

Ar-Rabi' bertanya: Kapankah transaksi jual-beli dianggap mengikat, dimana penjual maupun pembeli tidak dapat membatalkannya kecuali bila ditemukan cacat?

---

[99] HR. Muslim, 22, pembahasan tentang merawat tanaman, 15, bab "Jual-Beli Emas dengan Emas dan Emas dengan Perak Secara Tunai", hadits no. 85, hal. 1212, jld 3, cet. Dar Al Fikr; Imam Asy-Syafi'i dalam kitab *Ar-Risalah*, poin 759, di-*tahqiq oleh* Ahmad Syakir; An-Nasa'i dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang jual-beli, bab "Menjual Dirham dengan Dirham", hal. 278, juz 7, jld 4, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon; Ibnu Majah, 12, pembahasan tentang perdagangan, 5[?] bab "Menjual Emas dengan Perak", hadits no. 2261; serta dalam *Musnad* Ahmad, juz 2, hal. 379.

Imam Syafi'i menjawab: Apabila penjual dan pembeli telah berpisah (setelah transaksi) dari tempat terjadinya jual-beli.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda,

الْمُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَفَرَّقَا إِلاَّ بَيْعَ الْخِيَارِ.

"Penjual dan pembeli masing-masing memiliki hak untuk memilih selama keduanya belum berpisah, kecuali jual-beli khiyar."[100]

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa hal tersebut tidak memiliki batasan tertentu dan tidak pula ada perintah yang harus diamalkan.

Imam Syafi'i berkata: Hadits ini cukup jelas, tidak butuh kepada takwil. Akan tetapi aku kira kamu mencari alasan untuk keluar darinya dengan berpura-pura tidak tahu kandungannya. Kamu mengklaim bahwa Umar berkata kepada Malik bin Aus ketika menjual (barter) emas dengan Thalhah, lalu Thalhah berkata, "Berilah aku tangguh hingga bendaharaku datang dari hutan." Maka Umar berkata, "Tidak, janganlah engkau berpisah dengannya hingga menerima bayarannya."

Kamu mengatakan bahwa "berpisah" di sini adalah perpisahan secara fisik. Lalu mengapa kalian tidak mengetahui bahwa pada sabda Nabi SAW di bawah ini yang dimaksud adalah perpisahan secara fisik, yaitu sabda beliau,

الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَنَّ الْفِرَاقَ فِرَاقُ الأَبْدَانِ.

"Penjual dan pembeli berhak memilih selama belum berpisah."

Jika kamu mengatakan, "Bukan ini yang kami maksudkan, akan tetapi pengamalan orang-orang sesudahnya." Maka dapat dikatakan, "Ibnu Umar apabila membeli sesuatu yang ia senangi, niscaya ia segera berpisah dengan penjual dengan berjalan menjauh, lalu kembali ke tempat semula. Riwayat ini disampaikan kepada kami oleh Sufyan dari Ibnu Juraij, dari Nafi', dari

[100] HR. Bukhari, pembahasan tentang jual-beli, bab "Berapa Lama Diperbolehkan Khiyar". Muslim, 21, pembahasan tentang jual-beli, 10. bab "Adanya Khiyar Majlis bagi Penjual dan Pembeli", hadits no 1531, juz 3, hal. 1163, cet. Dar Al Fikr.

Ibnu Umar. Adapun kamu telah menyelisihi Nabi SAW dan Ibnu Umar sekaligus."

Bab: Jual-Beli dengan Sistem Permainan

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang menjual kain yang disembunyikan dan menjual sesuatu dengan sistem permainan. Apakah ia termasuk jual-beli yang mengikat karena suatu sifat dan tidak mengikat karena sifat yang lain?

Imam Syafi'i berkata: Semua jual-beli ini tidak sah kecuali jika pembeli memiliki hak untuk membatalkan setelah melihat barang yang dibelinya.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Yahya bin Hibban, dan dari Abu Az-Zinad dari Al A'raj dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli *mulamasah* dan *munabazah.*[101]

Ar-Rabi' berkata: Kami katakan bahwa jual-beli kain yang disembunyikan tidak diperbolehkan, karena hal ini masuk kategori *mulamasah.* Akan tetapi, kami memperbolehkan menjual sesuatu dengan sistem permainan.

Imam Syafi'i berkata: Apakah engkau tidak memperhatikan bahwa jual-beli kain yang disembunyikan masuk kategori jual-beli yang mengandung unsur penipuan, padahal sebagian kain itu terlihat oleh si pembeli. Sementara pada jual-beli dengan sistem permainan tidak ada yang terlihat sama sekali, dimana transaksi bisa saja terjadi pada kain yang berbeda-beda.

Ar-Rabi' berkata: Kami membedakannya karena manusia membolehkan jual beli yang terakhir ini.

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak mengetahui seorang pun yang menjadi panutan dalam bidang ilmu yang memperbolehkannya. Jika kamu berdalih bahwa jual-beli tersebut diperbolehkan atas dasar sifat-sifat barang, maka sesungguhnya jual-beli atas dasar spesifikasi barang yang akan dibeli

---

[101] HR. Bukhari, pembahasan tentang jual-beli, bab "Jual-Beli Munabazah", hal. 92, juz 3, jld. I, cet. Dar Al Jil; An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang jual-beli, bab "Jual-Beli Mulamasah", hal. 259, juz 7, jld. 4, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Libanon; Ibnu Majah, 12, pembahasan tentang perdagangan, 12, bab "Keterangan tentang Larangan *Munabazah* dan *Mulamasah*", hadits no. 2170; dan dalam *Musnad* Imam Ahmad, juz 2, hal. 379; dan juz 3, hal. 95

tidak diperbolehkan kecuali ada jaminan dari penjual bahwa ia akan menghadirkan barang sesuai spesifikasi yang disebutkan. Sementara jual-beli dengan sistem permainan keadaannya tidak demikian. Apakah engkau tidak memperhatikan apabila barang yang dijual rusak atau binasa, apakah si penjual tidak akan menggantinya dengan barang serupa? Bila kamu mengatakan "Tidak", maka ini bukan jual-beli benda yang nyata dan bukan pula jual-beli berdasarkan spefisikasi.

Bab: Menjual Buah-buahan

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang menjual buah hingga tampak membaik (matang).

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar,

نَهَى عَنْ الْمُلاَمَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ.

"Bahwasanya Nabi SAW melarang menjual buah-buahan hingga tampak membaik (matang), beliau melarang bagi penjual dan pembeli."[102]

Imam Syafi'i berkata: Kami berpegang kepada hadits ini, dan di dalamnya terdapat sejumlah dalil yang sangat transparan. Di antaranya bahwa Rasulullah SAW melarang menjual buah-buahan hingga tampak membaik. Adapun tanda buah-buahan dianggap membaik adalah terlihat warna kemerah-merahan atau kekuning-kuningan padanya, sebab hama dan penyakit bisa saja menyerang buah-buahan sebelum ia mencapai sifat-sifat seperti ini. Rasulullah SAW melarang menjual buah-buahan sebelum mencapai sifat seperti itu, padahal buah-buahan telah terlihat oleh penjual dan pembeli, sebab bisa saja hama atau penyakit memusnahkan semuanya atau mengurangi kuantitasnya. Oleh karena itu, diharamkan menjual semua jenis buah-buahan hingga tampak bening dan mengkal. Inilah pendapat yang kami pegang, sementara kamu hanya berpegang pada garis besarnya. Kami berpendapat pula tidak boleh menjual mentimun dan semangka meskipun telah nampak dan membesar hingga tampak padanya tanda-tanda akan matang.

Imam Syafi'i berkata: Jika kami mengatakan tidak halal menjual mentimun dan semangka sebelum tampak akan matang, maka menjual

[102] *Musnad* Ahmad, juz 2, hal. 7, 62, 75 dan 79; dan juz 3, hal. 350.

sesuatu yang belum tampak tentu lebih diharamkan lagi karena tidak diketahui, barangkali buahnya tidak jadi.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa apabila buah mentimun telah tampak, maka ia telah halal dijual, demikian pula apa yang akan diciptakan dari mentimun tersebut yang berupa bibit.

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW telah melarang menjual buah hingga tampak membaik (mengkal), lalu mengapa kamu menjual sesuatu yang belum diciptakan? Rasulullah SAW telah melarang pula menjual secara tahunan, yakni menjual buah yang akan dihasilkan oleh suatu pohon untuk masa satu tahun. Jika kamu mengatakan diperbolehkan menjual buah kurma untuk musim panen berikutnya, selama musim panen tahun ini dianggap berhasil, maka kamu telah menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW. Sedangkan bila kamu mengatakan bahwa menjual buah yang belum ada tidak diperbolehkan, maka demikian pula sepantasnya yang kamu katakan tentang jual-beli mentimun dan semangka.

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang menjual mentimun, semangka dan lobak. Bolehkah bagi yang membelinya untuk menjual kembali sebelum dilakukan serah-terima?

Imam Syafi'i menjawab: Tidak boleh, dan tidak diperkenankan pula menjual (barter) buah-buahan itu dengan yang sejenis apabila salah satunya lebih banyak daripada yang lain, meski dilakukan secara tunai.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah dalam masalah itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar.

Ar-Rabi' berkata: Kami berpendapat seperti yang engkau katakan, yakni tidak boleh dijual hingga diserahterimakan. Akan tetapi, tidak mengapa bila salah satunya lebih banyak dibandingkan dengan yang lain selama dilakukan secara tunai, dan tidak ada kebaikan padanya bila tidak tunai (*nasi'ah*).

Imam Syafi'i berkata: Sebagian dari pendapat ini menyelisihi Sunnah.

Ar-Rabi' bertanya: Dari sisi mana?

Imam Syafi'i menjawab: Kalian mengatakan tidak boleh dijual hingga diserahterimakan, dan tidak boleh pula dijual bila tidak tunai. Hal ini sama seperti hukum makanan yang terdiri dari kurma dan gandum. Kemudian kamu mengatakan tidak mengapa melebihkan salah satunya selama dilakukan secara tunai. Bila demikian, berarti menyelisihi hukum

makanan. Perkataan seperti ini tidak diterima, dari seorang pun di antara manusia. Mesti diputuskan apakah ia berada di luar hukum makanan sehingga tidak mengapa dijual sebelum diserahterimakan dan dijual dengan kelebihan pada salah satunya serta tidak tunai, atau ia dimasukkan pada hukum makanan, maka tidak boleh dilebihkan salah satunya bila dijual (*dibarter*) dengan yang sejenis meski dilakukan secara tunai.

Bab: Keterangan tentang Harga Anjing

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang seseorang yang membunuh anjing milik orang lain.

Imam Syafi'i berkata: Orang yang membunuh tidak harus membayar ganti rugi.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Abu Bakar bin Abdurrahman bin Al Harts bin Hisyam, dari Abu Mas'ud Al Anshari,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ.

"Bahwasanya Nabi SAW melarang (mengambil) harga anjing, upah pezina dan bayaran tukang tenung".[103]

Malik berkata, "Hanya saja aku tidak menyukai mengambil harga anjing penjaga tanaman dan hewan maupun anjing yang biasa karena adanya larangan Rasulullah SAW untuk mengambil harga anjing."

Imam Syafi'i berkata: Kami memperbolehkan seseorang memelihara anjing untuk menjaga tanaman, namun tidak memperbolehkan menjualnya berdasarkan larangan Nabi SAW. Ketika kami mengharamkan harganya dan pada saat kami memperbolehkan memeliharanya demi mengikuti perintah Nabi SAW, maka berarti tidak halal bila anjing memiliki harga dalam keadaan bagaimanapun.

Ar-Rabi' berkata: Kami berpendapat, apabila seseorang membunuh anjing milik orang lain, maka ia harus membayar harganya.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat ini menyelisihi hadits Rasulullah

[103] HR. Bukhari, pembahasan tentang jual-beli, bab "Harga Anjing"; Muslim, 22, pembahasan tentang merawat tanaman, bab "Pengharaman Harga Anjing", hadits no. 1567, juz 3, hal. 1198.

SAW serta qiyas dan bahkan menyelisihi asas pemikiran kamu. Bagaimana sehingga kamu mengharuskan baginya membayar ganti rugi pada saat anjing itu tidak bermanfaat lagi, lalu kamu tidak menetapkan harga bagi anjing di saat anjing itu halal diambil manfaatnya.

Apabila seseorang berkata, "Sesungguhnya di antara penduduk timur ada yang mengatakan bahwa pendapat yang menyatakan apabila anjing dibunuh, maka pembunuh harus membayar harganya didukung oleh satu atsar." Maka katakan bahwa mereka itu telah memperbolehkan menjual anjing di saat masih hidup lalu menolak hadits tentang larangan mengambil harga anjing. Mereka mengatakan bahwa anjing adalah barang seperti barang-barang lainnya. Harganya halal sebagaimana halnya harga himar dan bighal meski dagingnya tidak dimakan, akan tetapi ada manfaat padanya. Mereka mengatakan pula bahwa sekiranya kita mengatakan harganya tidak dihalalkan, maka kita harus mengatakan pula bahwa tidak ada sanksi apapun bagi orang yang membunuhnya. Serta, masih banyak lagi perkataan mereka yang serupa dengan itu.

Kemudian di sisi lain mereka mengatakan bahwa apabila hewan ternak milik seseorang mati, maka boleh baginya untuk mengambil kulitnya lalu menyamaknya. Apabila telah disamak, maka halal diperjualbelikan. Namun jika kulit itu dirusak oleh seseorang sebelum disamak, maka tidak ada tuntutan ganti rugi bagi orang yang merusaknya, karena saat itu harganya tidak halal hingga disamak.

Mereka mengatakan pula tentang seorang muslim yang mewarisi khamer atau menerima hibah berupa khamer, maka semua itu tidak halal baginya kecuali apabila ia merusaknya dan menjadikannya sebagai cuka. Jika telah menjadi cuka, maka halal diperjualbelikan. Sekiranya seseorang merusaknya saat masih berbentuk khamer atau setelah diproses namun belum menjadi cuka, maka orang yang merusak tidak dibebani kewajiban mengganti rugi sedikitpun, sebab asalnya adalah haram dan belum berubah menjadi cuka. Ini dikarenakan mereka memahami apa yang mereka katakan. Pandangan mereka dapat dibantah oleh hadits yang telah kita *shahih*-kan bahwa Rasulullah SAW melarang mengambil harga anjing, sekiranya mereka mau men-*shahih*-kannya.

Adapun pandangan kamu terbantah oleh hadits itu, karena kamu men-*shahih*-kannya serta menetapkan bahwa anjing tidak memiliki harga selama masih hidup, lalu menetapkan harga untuknya apabila telah mati. Bagaimana pendapatmu jika seseorang mengatakan, "Aku tidak menetapkan harga bagi anjing apabila dibunuh karena manfaatnya tidak ada lagi, dan aku memperbolehkan menjualnya dalam keadaan hidup selama manfaatnya

masih ada." Bukankah tidak ada hujjah yang dapat dihadapkan kepadanya kecuali mengatakan, "Apabila dibunuh, maka pembunuh harus membayar harganya, karena anjing itu dimiliki oleh seseorang dan ia mempunyai harga ketika masih hidup. Sesuatu yang memiliki harga ketika masih hidup, maka ada harga pula ketika telah mati. Apabila pada salah satu keadaan ia tidak memiliki harga, maka tidak ada pula harga baginya pada keadaan yang lain".

Bab: Zakat

Imam Syafi'i berkata: Malik bin Anas telah mengabarkan kepada kami dari Umar bin Yahya, dari bapaknya, dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Nabi SAW bersabda,

لَيْسَ فِيْمَا دُوْنَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ.

"Tidak ada (kewajiban) zakat pada sesuatu yang kurang dari 5 wasaq."[104]

Demikianlah pendapat kami dan pendapat kalian secara garis besarnya. Kemudian kamu menyelisihinya pada beberapa hal. Sementara kami dan kalian telah mengatakan bahwa kelompok makanan tidak digabungkan kepada kelompok lainnya. Sebab bila kita menggabungkannya, berarti kita telah mengambil zakat dari makanan yang tidak cukup 5 wasaq, sebab hadits Nabi SAW sangat jelas menyatakan tidak ada kewajiban zakat pada sesuatu yang berjumlah 5 wasaq kecuali terdiri dari satu jenis. Kemudian kamu mengatakan menggabungkan antara *hintah, salt* dan *sya'ir*[105] dengan dalih bahwa Sa'ad tidak memperbolehkan menjual gandum dengan sya'ir kecuali ukurannya sama.

Imam Syafi'i berkata: Nabi SAW telah bersabda,

بِيْعُوْا الْحِنْطَةَ بِالشَّعِيْرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ.

"Juallah gandum dengan sya'ir sebagaimana yang kalian sukai apabila dilakukan secara tunai."[106]

Nabi SAW tidak menyinggung tentang salt sedikitpun sepanjang yang aku ketahui. *Salt* bukanlah *hinthah*, bahkan kurma dengan anggur kering masih lebih mirip dibandingkan *salt* dengan *hinthah*, padahal kamu tidak

---

[104] Satu wasaq kurang lebih 240 liter. *Wallahu alam* —penerj.
[105] *Hintah, salt* dan *sya'ir* termasuk jenis gandum. *Wallahu a'lam.* —penerj.
[106] *Musnad* Syafi'i, dalam pembahasan tentang jual-beli, hal. 147.

menggabungkan kurma dengan anggur kering.

Kamu mengatakan menggabungkan seluruh jenis katun dengan dalih Umar bin Khaththab mengambil zakat 1/10 dari jenis katun, padahal kamu mengambil pula zakat 1/10 dari *katun*, *hinthah* dan kurma. Maka, apakah setiap jenis ini dapat digabungkan dengan jenis lainnya? Demikian pula Umar mengambil zakat 5 %, masing-masing dari *hinthah* dan anggur kering. Maka, apakah anggur kering dapat digabungkan dengan *hinthah*? Sungguh pandangan kamu mengubah keterangan yang dinukil dari Umar serta menyelisihinya. Perkataan yang kamu kemukakan saling bertentangan. Pada satu sisi kamu memperbolehkan adanya kelebihan pada salah satu yang dipertukarkan apabila jenisnya berbeda, maka mengapa kamu menggabungkannya sementara keduanya —menurut kamu— berasal dari jenis yang berbeda? Lalu mengapa pula kamu memperbolehkan adanya kelebihan, sementara ia —dalam pandangan kamu— adalah makanan yang berasal dari satu jenis? Aku tidak mengetahui perkataan kamu dalam masalah *katun*, *salt* dan sya'ir, melainkan menyelisihi Sunnah, atsar dan qiyas.

Bab: Wali dalam Pernikahan

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang nikah.

Imam Syafi'i berkata: Semua pernikahan tanpa ada wali adalah tidak sah (batil).

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah dalam masalah itu?

Imam Syafi'i menjawab: Hadits-hadits yang *shahih*. Adapun dari hadits Malik, sesungguhnya ia telah mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Al Fadhl, dari Nafi' bin Jubair, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW,

الأَيِّمُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا وَالْبِكْرُ تُسْتَأْذَنُ فِي نَفْسِهَا وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.

"Janda lebih berhak terhadap dirinya daripada walinya, dan perawan dimintai pendapat tentang dirinya dan izinnya adalah diamnya."[107]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami, telah sampai kepadanya bahwa Ibnu Al Musayyib berkata: Umar bin Khaththab berkata, "Seorang wanita tidak boleh dinikahkan kecuali atas izin walinya,

---

[107] HR. Muslim, pembahasan tentang nikah. bab "Meminta Izin Janda dalam Pernikahan", hadits no. 1421. juz 2, hal. 1037.

atau orang bijak dari keluarganya, atau sultan (penguasa)."

Imam Syafi'i berkata: Kamu men-*shahih*-kan hadits ini dan mengatakan nikah dianggap sah meski tanpa wali. Sementara kami berpegang pada hadits-hadits yang lebih *shahih* dan lebih jelas.

Imam Syafi'i berkata: Muslim bin Khalid dan Abdul Majid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Sulaiman bin Musa, dari Ibnu Syihab, dari Urwah, dari Aisyah, dari Nabi SAW, beliau bersabda,

أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ.

"Siapa saja di antara wanita yang menikah tanpa izin walinya, maka pernikahannya adalah batil." (tiga kali)

Imam Syafi'i berkata: Muslim dan Sa'id telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Ikrimah, ia berkata, "Pernah ada satu rombongan dalam perjalanan dan di antara mereka terdapat seorang janda. Lalu wanita itu menyerahkan urusannya kepada seorang laki-laki, dan si laki-laki menikahkannya dengan laki-laki dalam rombongan. Maka, Umar mendera orang yang menikahi dan yang menikahkan. Lalu memisahkan antara keduanya."

Imam Syafi'i berkata: Muslim telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Khutsaim, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Umar, ia berkata, "Tidak ada nikah tanpa wali yang bijak dan dua saksi yang adil."

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah pendapat yang umum di Madinah dan Makkah.

Ar-Rabi' berkata: Kami mengatakan bahwa wanita yang memiliki status sosial rendah tidak mengapa menikah tanpa wali. Tapi kami membatalkan pernikahan tanpa wali pada wanita dengan status sosial yang tinggi.

Imam Syafi'i berkata: Kamu kembali kepada peran wali yang telah kamu abaikan. Kamu mengatakan, "Tidak mengapa wanita yang berstatus rendah menikah tanpa wali, sedangkan wanita yang berstatus tinggi tidak diperbolehkan."

Imam Syafi'i berkata: Sunnah dan atsar berlaku umum atas setiap wanita. Lalu, siapakah yang memerintahkanmu untuk mengkhususkan wanita yang berstatus sosial tinggi agar dipelihara serta diatur sesuai dengan ketetapan hadits, lalu kamu menyelisihi hadits dari Nabi SAW dan perkataan orang-orang sesudahnya sehubungan dengan wanita yang berstatus sosial rendah?

Bagaimana pendapat kamu apabila seseorang mengatakan, "Bahkan aku tidak memperbolehkan wanita yang berstatus sosial rendah untuk dinikahi, karena ia lebih rawan untuk ditipu dalam pernikahan sehingga mengalami perkara yang tidak diinginkan. Berbeda dengan wanita yang berstatus sosial tinggi, dimana ia akan malu dan menjaga statusnya serta khawatir bila statusnya terusik". Bukankah orang ini lebih dekat kepada kebenaran dibandingkan kamu? Sesungguhnya kesalahan pandangan kamu dalam masalah ini cukup jelas dan tidak perlu dijelaskan. Bahkan, kesalahan itu sudah diketahui dengan sekedar menukil pandangan yang dimaksud.

Imam Syafi'i berkata: Kaum wanita diharamkan untuk dicampuri kecuali dengan sebab yang membolehkannya, yaitu pernikahan atas izin wali dan dihadiri oleh saksi serta adanya keridhaan. Tidak ada perbedaan antara wanita yang berstatus sosial tinggi dengan yang berstatus sosial rendah dalam hal apa-apa yang diharamkan Allah SWT pada mereka. Mereka semua sama, tidak seorang pun di antara mereka yang halal bagi seorang laki-laki kecuali dengan sebab yang menghalalkan wanita lainnya.

Bab: Masalah-masalah yang Berkaitan dengan Mahar (Maskawin)

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang batas minimal mahar.

Imam Syafi'i berkata: Sesuatu yang berharga dan diridhai manusia untuk dijadikan mahar, maka dapat dijadikan sebagai mahar. Sebagaimana apabila penjual dan pembeli saling ridha untuk melakukan transaksi jual-beli pada sesuatu yang memiliki harga, maka transaksi tersebut diperbolehkan.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah dalam hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Sunnah yang *shahih*, qiyas, logika dan atsar. Adapun dari segi hadits, Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Hazim bin Saad, bahwa seorang laki-laki memohon kepada Nabi SAW untuk menikahkannya dengan seorang wanita. Maka Nabi SAW bersabda,

اِلْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيْدٍ.

"Carilah meskipun cincin yang terbuat dari besi."

Laki-laki itu berkata, "Aku tidak mendapatkannya." Maka Nabi SAW menikahkan si wanita kepada laki-laki tersebut dengan mahar hafalan Al Qur`an.[108]

---

[108] HR. Bukhari, pembahasan tentang nikah, bab "Wanita Menawarkan Dirinya".

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa mahar tidak boleh kurang dari 1/4 Dinar. Dalam hal ini kami berhujjah bahwa Allah SWT telah berfirman, *"Jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka, padahal sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu."* (Qs. Al Baqarah (2): 237) Allah berfirman pula, *"Berikanlah mahar (maskawin) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan."* (Qs. An-Nisaa` (4): 4) Apakah yang dapat diberikan kepada si wanita sekiranya mahar hanya terdiri dari 1 Dirham?

Imam Syafi'i berkata: Diberikan 1/2 Dirham. Demikian pula apabila mahar kurang dari 1 Dirham, maka diberikan setengah dari apa yang ditetapkan sebagai mahar.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya ini adalah jumlah yang sedikit.

Imam Syafi'i berkata: Justru ini adalah permasalahan dimana kamu menyelisihi Sunnah dan praktik maupun atsar di Madinah. Tidak ada yang berpendapat seperti itu di Madinah sebelum kamu sepanjang pengetahuan kami. Umar bin Khaththab mengatakan, "Tiga genggam anggur kering (kismis) dapat dijadikan sebagai mahar." Sa'id bin Al Musayyib berkata, "Apabila seseorang memberikan mahar berupa cambuk atau yang lebih dari itu, niscaya itu diperbolehkan". Rabi'ah bin Abu Abdirrahman memperbolehkan pernikahan dengan mahar 1/2 Dirham atau kurang dari itu.

Sesungguhnya kamu mengambil pendapat tersebut dari Abu Hanifah lalu mengubah perkataannya, sebab Abu Hanifah mengatakan, "Mahar tidak boleh kurang dari harta yang bila dicuri, maka si pencuri di jatuhi hukuman potong tangan, yakni 10 Dirham".

Kepada mereka yang berpegang dengan madzhab Abu Hanifah ditanyakan, "Apakah kamu meninggalkan apa yang kami riwayatkan dari Nabi SAW dan para sahabat dan berpegang dengan perkataan yang lain?"

Pendapat Abu Hanifah telah dinukil pula dari Ali bin Abi Thalib melalui jalur yang tidak *shahih.* Sekiranya tidak ada pandangan lain yang menyelisihi perkataan Abu Hanifah, niscaya mahar tidak boleh kurang dari 10 Dirham. Akan tetapi di sisi lain kamu telah menyelisihi pandangannya, dimana kamu mengatakan bahwa mahar tidak boleh kurang dari seperempat Dinar. Sementara Abu Hanifah mengatakan, tidak boleh kurang dari 10 Dinar.

Sebagian ulama madzhab Hanafi mengatakan, "Kami menganggap

buruk bila kemaluan wanita dihalalkan dengan sebab sesuatu yang remeh."

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana menurut pendapat kamu apabila seseorang membeli seorang budak wanita dengan harga 1 Dirham atau kurang dari itu, apakah kamu memperbolehkan bagi orang yang membeli untuk menggauli wanita tersebut?

Apabila mereka mengatakan "Ya", maka aku katakan; dengan demikian kamu telah menghalalkan kemaluan wanita ditambah lagi dengan perbudakan atas dirinya hanya dengan sebab sesuatu yang remeh, yakni 1 Dirham atau kurang dari itu. Lalu di sisi lain kamu mengatakan bahwa kemaluan wanita tidak dapat dihalalkan melalui jalur pernikahan kecuali dengan mahar 10 Dirham.

Tidakkah kamu perhatikan bagaimana seorang wanita yang berstatus sosial rendah dinikahi oleh laki-laki dari kalangan elit dengan mahar 10 Dirham, bukankah hal ini lebih meninggikan derajat si wanita dibandingkan dengan 10 Dirham yang diberikan kepada wanita yang berstatus sosial tinggi lalu diperistrikan oleh laki-laki dari kalangan bawah?

Perhatikanlah ketika kamu menetapkan bahwa batas minimal mahar sama dengan nilai minimal barang yang bila dicuri berlaku hukum potong tangan padanya. Artinya, kamu mengqiyaskan mahar kepada hukum potong tangan, padahal bukankah mahar lebih tepat bila diqiyaskan kepada zakat daripada diqiyaskan kepada hukum potong tangan?

Apabila kamu mengatakan, "Batas minimal mahar memiliki riwayat tersendiri dan batas minimal harta yang berlaku padanya hukum potong tangan memiliki riwayat tersendiri pula, bukan berarti salah satunya diqiyaskan kepada yang lain, hanya saja dalam hal ini jumlahnya bertepatan sama."

Maka dikatakan, "Seandainya seseorang mengatakan 'Mahar tidak boleh kurang dari 500 Dirham, karena ini adalah jumlah mahar Nabi SAW dan mahar anak-anak perempuannya', bukankah pandangan ini lebih berdasar daripada pendapatmu?"

Atau seseorang mengatakan "Mahar tidak boleh kurang dari 200 Dirham, karena zakat tidak wajib pada jumlah yang kurang dari 200 Dirham", bukankah perkataan ini lebih mendekati kebenaran daripada pendapatmu, meski pada dasarnya kamu semua tidak berada dalam kebenaran?

Jika apa yang dikatakan oleh orang ini tidak pantas dan demikian pula yang kamu katakan, maka tidak ada pandangan yang tepat dalam masalah ini kecuali mengikuti Sunnah dan qiyas. Bagaimana pendapat kamu apabila seseorang memberikan mahar kepada seorang wanita sebesar 1000

Dirham, padahal wanita seperti itu biasanya diberi mahar 10 Dirham, bukankah hal ini diperbolehkan dan tidak boleh bagi si laki-laki untuk menolaknya. Demikian pula apabila seorang laki-laki memberi mahar 10 Dirham kepada seorang wanita, padahal wanita seperti itu biasanya diberi mahar 1000 Dirham, bukankah hal ini diperbolehkan dan tidak boleh bagi si wanita untuk menolaknya?

Sama halnya dengan jual-beli dimana diperbolehkan padanya sedikit unsur tipuan bila ada keridhaan dari kedua belah pihak yang terlibat dalam transaksi. Mengapa yang demikian itu berlaku pada mahar yang lebih dari 10 Dirham lalu tidak berlaku pada mahar yang kurang dari 10 Dirham?

Bab: Menyusui

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Urwah bin Az-Zubair,

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ سَهْلَةَ ابْنَةَ سُهَيْلٍ أَنْ تُرْضِعَ سَالِمًا خَمْسَ رَضَعَاتٍ فَيَحْرُمُ بِهِنَّ.

"Bahwasanya Rasulullah SAW memerintahkan Sahlah binti Suhail untuk menyusui Salim sebanyak 5 kali penyusuan sehingga ia menjadi haram menikahinya dengan sebab penyusuan itu."[109]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, dari Amrah, dari Aisyah bahwa ia berkata, "Salah satu ayat yang diturunkan Allah dalam Al Qur`an adalah, *'Sepuluh penyusuan dapat mengharamkan (saling menikahi)'*. Kemudian ketentuan ini dihapus menjadi 5 kali. Rasulullah SAW wafat, sementara ayat-ayat itu termasuk yang dibaca karena termaktub dalam jajaran ayat-ayat Al Qur`an."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi bahwa Salim bin Abdullah mengabarkan kepadanya, "Sesungguhnya Aisyah mengirimnya —yang saat itu masih menyusui— kepada saudara perempuannya Ummu Kaltsum. Lalu Ummu Kaltsum menyusuinya

[109] HR. An-Nasa`i dalam *Sunan An-Nasa`i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang nikah, bab "Penyusuan Orang Dewasa", hal. 104, juz 6, jld. 3, cet. Dar Al Fikr, Beirut-Libanon; *Mustadrak* Al Hakim, pembahasan tentang mengenal sahabat, bab "Menyusuai Orang Dewasa Khusus bagi Salim", hal. 61, juz 4, cet. Dar Al Ma'rifah, Beirut; dan dalam *Musnad* Syafi`i, pembahasan tentang perbedaan Malik dan Syafi'i, hal. 220, cet. Dar Ar-Rayan li At-Turats.

sebanyak 3 kali penyusuan dan setelah itu Ummu Kaltsum sakit sehingga tidak pernah lagi menyusuinya selain 3 penyusuan tersebut. Maka, Salim tidak dapat masuk ke tempat Aisyah, karena Ummu Kaltsum tidak menyempurnakan 10 kali penyusuan terhadapnya."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi bahwa Shafiyah binti Abu Ubaid mengabarkan kepadanya, sesungguhnya Hasfhah (*Ummul Mukminin*) mengirim Ashim bin Abdullah bin Sa'ad kepada saudara perempuannya, Fathimah binti Umar, supaya saudara perempuannya itu menyusui Ashim 10 kali agar ia dapat masuk ke tempatnya. Saat itu, Ashim masih kecil dan menyusui. Maka setelah dewasa, ia masuk ke tempat Hafshah.

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah meriwayatkan dari Aisyah bahwa Allah telah menurunkan ayat bahwa penyusuan yang mengharamkan pernikahan adalah 10 kali, kemudian dihapus menjadi 5 kali. Lalu Nabi SAW wafat, sementara ayat tersebut termasuk yang dibaca di antara ayat-ayat Al Qur`an. Kamu meriwayatkan pula dari Nabi SAW bahwa beliau memerintahkan agar Salim disusui sebanyak 5 kali penyusuan sehingga haram baginya untuk menikah dengan ibu susuannya. Lalu kamu meriwayatkan dari Aisyah dan Hafshah (keduanya adalah *Ummul Mukminin*) tentang perbuatan yang sama seperti kandungan riwayat Aisyah. Akan tetapi kamu menyelisihi hal itu dan meriwayatkan dari Ibnu Al Musayyib bahwa satu hisapan dapat mengharamkan.

Kalian meninggalkan riwayat Aisyah dan pendapatnya bersama Hafshah karena berpegang kepada perkataan Ibnu Al Musayyib. Kemudian kalian meninggalkan pula perkataan Ibnu Al Musayyib karena berpegang kepada pemikiran pribadi. Padahal, telah diriwayatkan dari Nabi SAW riwayat yang sama seperti yang dikutip oleh Aisyah dan Ibnu Az-Zubair. Di samping itu, pendapat ini sesuai pula dengan pandangan Abu Hurairah, padahal hal seperti inilah yang patut —menurut kalian— untuk diamalkan.

Imam Syafi'i berkata: Anas bin Iyadh telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Abdullah bin Az-Zubair, bahwa Nabi SAW bersabda,

لاَ تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَلاَ الْمَصَّتَانِ.

"Sekali hisapan (dalam menyusui) tidak mengharamkan (pernikahan), demikian pula dengan dua hisapan."[110]

---

[110] HR. Muslim, pembahasan tentang menyusui, bab " Sekali Atau Dua Kali Hisapan", hadits no. 1450, juz 2, hal. 1073.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah Ibnu Az-Zubair mendengar hal itu lansung dari Nabi SAW?

Imam Syafi'i menjawab: Benar, ia telah menghafal hal itu dari Nabi SAW. Ketika Nabi SAW wafat, ia berusia 9 tahun.

Bab: Penjelasan tentang Perwalian.[111]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Aisyah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

"Hanya saja perwalian itu kepada siapa yang memerdekakan."[112]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkán kepada kami dari Abdullah bin Dinar, dari Abdullah bin Umar bahwa Rasulullah SAW melarang menjual perwalian dan menghibahkannya.

Imam Syafi'i berkata: Inilah pendapat yang aku jadikan pedoman.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa *sa'ibah*[113] perwaliannya menjadi milik kaum muslimin, begitu pula seorang muslim yang dimerdekakan oleh orang Nasrani, maka perwaliannya menjadi milik kaum muslimin.

Imam Syafi'i berkata: kalian mengatakan tentang seorang laki-laki yang masuk Islam dalam kekuasaan seseorang, atau seseorang yang memungut anak atau dimintai perlindungan oleh orang lain, maka tidak ada seorang pun di antara mereka yang berhak mendapatkan perwalian dikarenakan tidak ada di antara mereka yang memerdekakan, sebab hanya memerdekakan yang dapat menempati posisi nasab. Kemudian kamu kembali dan keluar dari cakupan kedua hadits itu sekaligus, dan bahkan keluar pula dari asas pemikiran kamu.

Kamu mengatakan bahwa apabila seseorang memerdekakan budaknya lalu tidak peduli dengannya setelah itu, maka si majikan tidak mendapatkan

---

[111] Maksud perwalian di sini adalah perwalian antara mantan budak dengan orang yang memerdekakannya. *Wallahu a'lam* penerj.

[112] HR. Bukhari, pembahasan tentang jual-beli, bab "Apabila Membuat Persyaratan yang Tidak Halal dalam Jual-Beli"; dan dalam pembahasan tentang *mukatab*, bab "Budak Mukatab Memohon Bantuan dan Meminta kepada Manusia"; Muslim, 20, pembahasan tentang pembebasan budak, 2, bab "Perwalian untuk Orang yang Memerdekakan", hadits no. 1504, juz 2, hal. 1141-1142.

[113] *Sa'ibah* di sini adalah budak yang dimerdekakan oleh majikannya, kemudian si majikan tidak mau tahu lagi urusannya setelah itu. *Wallahu a'lam* —penerj.

perwalian dari budak tersebut. Jika seorang kafir *dzimmi* memerdekakan budaknya yang muslim, maka orang kafir tersebut tidak pula berhak mendapatkan perwalian budak muslim yang ia merdekakan.

Imam Syafi'i berkata: Tidak berlebihan bila orang yang memerdekakan budaknya lalu tidak peduli dengan si budak sesudah itu masih berhak mendapatkan perwalian dari budak yang dimerdekakannya, demikian pula halnya dengan orang Nasrani yang memerdekakan budak muslim, sebab Rasulullah SAW telah bersabda, *"Sesungguhnya perwalian untuk orang yang memerdekakan."*

Barangsiapa mengatakan bahwa kedua orang ini tidak berhak mendapatkan perwalian, maka ia telah menggeser perwalian dari pemiliknya yang telah ditetapkan oleh Rasulullah SAW, yaitu orang yang memerdekakan. Atau setiap salah seorang mereka masuk klasifikasi orang-orang yang tidak sah memerdekakan budak, karena perwalian tidak mereka dapatkan. Jika seseorang memerdekakan budaknya lalu tidak peduli dengan urusan si budak, atau si Nasrani memerdekakan budaknya yang muslim, maka tidak satu pun di antara budak itu yang dinyatakan merdeka, sebab perwalian tidak didapatkan oleh mereka yang memerdekakan itu.

Kamu —semoga Allah mengampuni kita semua— tidak mengetahui apa yang kamu tinggalkan dan tidak mengerti pula apa yang kamu jadikan sebagai pedoman. Kamu telah meninggalkan riwayat dari Umar dimana ia berkata kepada orang yang memungut anak, "Perwaliannya menjadi milikmu." Kamu meninggalkan pula riwayat dari Maimunah (istri Nabi SAW) dan Ibnu Abbas bahwa ia (yakni Maimunah) telah menghibahkan perwalian Sulaiman bin Yasar. Begitu pula kamu meninggalkan riwayat Umar bin Abdul Aziz dari Nabi SAW tentang orang yang masuk Islam saat dalam kekuasaan seseorang, bahwa perwalian untuk orang yang menguasainya.

Sementara itu, kamu mengatakan tidak ada perwalian kecuali bagi orang yang memerdekakan saja. Lalu perwalian itu tidak akan hilang bila dihibahkan maupun karena syarat yang ditetapkan oleh orang yang memerdekakan. Kemudian kamu mengatakan bahwa seseorang yang memerdekakan budaknya dan tidak peduli dengannya sesudah itu, atau orang Nasrani yang memerdekakan budak muslim, keduanya tidak mendapatkan perwalian dari budak yang mereka merdekakan. Seandainya kamu merenungkan dengan baik, tentu kamu akan menarik kesimpulan bahwa perwalian *sa'ibah* untuk orang yang memerdekakannya, dan perwalian mantan budak yang muslim adalah untuk orang Nasrani yang telah memerdekakannya.

Pandangan yang tidak selaras dengan pendapat kamu sesungguhnya lebih tepat untuk kamu ikuti, meskipun pendapat itu juga menyelisihi hadits Nabi SAW, *"Perwalian untuk orang yang memerdekakan"*. Hal ini dikarenakan pandangan ini didukung oleh sejumlah atsar, sedangkan pendapat yang kamu pegang tidak didukung oleh satu atsar pun.

Bab: Membatalkan Puasa di Siang Hari Bulan Ramadhan

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Humaid bin Abdurrahman, dari Abu Hurairah,

أَنَّ رَجُلاً أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَأَمَرَهُ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُكَفِّرَ بِعِتْقِ رَقَبَةٍ أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ أَوْ إِطْعَامِ سِتِّيْنَ مِسْكِيْناً، فَقَالَ إِنِّي لاَ أَجِدُ فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فَقَالَ لَهُ: خُذْ هَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ مَا أَجِدُ أَحْوَجَ مِنِّي فَضَحِكَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ ثُمَّ قَالَ كُلْهُ.

"Seorang laki-laki membatalkan puasa di bulan Ramadhan, maka Rasulullah SAW memerintahkannya untuk membayar kafarat dengan memerdekakan budak, berpuasa dua bulan atau memberi makan 60 orang yang miskin. Laki-laki itu berkata, 'Aku tidak mampu melakukannya'. Lalu didatangkan kepada Nabi SAW satu keranjang (berisi kurma), maka Nabi SAW bersabda, *'Ambillah ini dan sedekahkan!'* Laki-laki itu berkata, 'Aku tidak mendapati orang yang lebih membutuhkannya daripada aku'. Rasulullah SAW pun tertawa hingga gigi taringnya terlihat, kemudian beliau bersabda *Makanlah!'*"[114]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Atha` Al Khurasani, dari Sa'id bin Al Musayyib bahwa seorang Arab badui datang kepada Nabi SAW dan berkata,

أَصَبْتُ أَهْلِي فِي رَمَضَانَ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ: هَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تَعْتِقَ رَقَبَةً؟ قَالَ: لاَ، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيْعُ أَنْ تُهْدِيَ بَدَنَةً، قَالَ: لاَ قَالَ

[114] *Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 4, hal. 224.

فَاجْلِسْ فَأَتَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ.

"Aku telah mencampuri istriku di siang hari bulan Ramadhan sedang aku dalam keadaan berpuasa." Rasulullah SAW bersabda, *"Apakah engkau mampu memerdekakan seorang budak?"* Orang itu berkata, "Tidak." Beliau bersabda, *"Apakah engkau mampu untuk berkurban dengan seekor unta?"* Orang itu berkata, "Tidak." Beliau bersabda, *"Duduklah!"* Lalu didatangkan kepada Nabi SAW satu keranjang (berisi kurma) dan beliau memberikannya kepada orang Arab badui tersebut.[115]

Imam Syafi'i berkata: Inilah pandangan yang menjadi pedoman kami, yaitu keharusan memerdekakan budak dan tidak dianggap mencukupi baginya kecuali mampu memerdekakan budak. Kafarat baginya —dalam permasalahan ini— sama seperti kafarat *zhihar*. Sementara kalian mengatakan bahwa kalian lebih menyukai tidak membayar kafarat kecuali dengan memberi makan. Maha Suci Allah yang Maha Agung, bagaimana kalian menyelisihi apa yang kalian riwayatkan sendiri dari Rasulullah SAW, dan kalian tidak menyelisihi perkataan seseorang di antara makhluk ciptaan Allah. Kami tidak pernah melihat seseorang sebelum kalian atau mendengar berita darinya, baik di belahan timur maupun barat, yang berpendapat seperti kalian. Tidak boleh bagi seorang pun menyelisihi Rasulullah SAW.

Bab: Barang Temuan

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang orang yang mendapati barang tercecer.

Imam Syafi'i berkata: Hendaknya ia mengumumkannya selama satu tahun, kemudian bila mau ia dapat memakannya, baik kondisinya lapang maupun sulit. Apabila si pemilik barang itu datang, maka hendaklah ia mengganti rugi kepada si pemilik.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah dalam persoalan itu?

Imam Syafi'i menjawab: Sunnah *shahih* yang diriwayatkan dari

---

[115] HR. Bukhari, pembahasan tentang puasa, bab "Apabila Seseorang Melakukan Hubungan Intim pada Siang Hari Bulan Ramadhan dan Ia Tidak Mampu Membayar Kafarat, maka Disedekahkan kepadanya lalu Ia Membayar Kafarat"; Muslim, 13, pembahasan tentang puasa, 14, bab "Kerasnya Keharaman Hubungan Intim di Siang Hari dalam Ramadhan bagi yang Berpuasa", hadits no. 1111, hal. 781, juz 2, cet. Dar Al Fikr; HR. At-Tirmidzi, 6, pembahasan tentang puasa, 8, bab "Apa-apa yang Disebutkan tentang Kafarat Membatalkan Puasa pada Bulan Ramadhan", hadits no. 724, hal. .2, juz 3, di-*tahqiq* oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, cet. Dar Al Kutub Al Ilmiyah, Beirut-Lebanon.

Rasulullah SAW oleh Ubay bin Ka'ab, dimana Nabi SAW memerintahkan Ubay untuk memakannya, padahal kondisi ia saat itu dalam keadaan lapang.

Imam Syafi'i berkata: Malik bin Anas telah mengabarkan kepada kami dari Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, dari Yazid (mantan budak Al Munba'its), dari Zaid bin Khalid Al Juhani bahwasanya ia berkata, "Seorang laki-laki datang kepada Rasulullah SAW dan bertanya tentang barang yang ditemukan." Beliau SAW bersabda,

اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلاَّ فَشَأْنُكَ بِهَا.

"Kenalilah pengikatnya dan wadahnya, kemudian umumkan selama satu tahun. Apabila pemiliknya datang, (maka serahkan kepadanya); dan jika tidak, maka itu menjadi urusanmu dengannya."[116]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub bin Musa, dari Muawiyah bin Abdullah bin Badr Al Juhani bahwa bapaknya mengabarkan kepadanya, sesungguhnya ia singgah di tempat tinggal suatu kaum di jalan menuju Syam. Kemudian ia menemukan pundi yang berisi 80 Dinar. Ia menceritakan hal itu kepada Umar bin Khaththab, maka Umar berkata, "Umumkanlah di pintu-pintu masjid, dan ceritakanlah kepada siapa saja yang datang dari Syam selama satu tahun. Apabila telah berlalu satu tahun, maka terserah kepadamu."

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah meriwayatkan dari Nabi SAW kemudian dari Umar bahwa diperbolehkan memakan barang temuan setelah diumumkan selama satu tahun. Kemudian kamu menyelisihi hal itu seraya mengatakan, "Kami tidak suka memakan barang temuan, baik bagi orang kaya maupun orang miskin."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi' bahwa seorang laki-laki menemukan barang yang tercecer, maka ia datang kepada Abdullah bin Umar seraya berkata, "Sesungguhnya aku menemukan barang yang tercecer, maka bagaimanakah pendapatmu?" Ibnu Umar berkata kepadanya, "Umumkanlah!" Orang itu berkata, "Aku telah melakukannya." Ibnu Umar berkata, "Tambahlah pengumuman itu!" Orang itu berkata, "Aku telah melakukannya." Ibnu Umar berkata, "Aku tidak

[116] HR. Bukhari, pembahasan tentang barang temuan, bab "Apabila Tidak Ditemukan Pemilik Barang Temuan"; Muslim. 31, pembahasan tentang barang temuan, hadits no. 1722.

memerintahkanmu untuk memakannya. Jika mau, hendaklah engkau tidak memungutnya."

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Umar tidak membatasi waktu untuk mengumumkan barang temuan, sementara kamu memberi batasan waktu selama satu tahun. Ibnu Umar tidak suka apabila orang yang menemukan barang tercecer itu memakannya, baik ia orang kaya ataupun miskin. Sementara kamu tidak berpendapat seperti ini, sebab Ibnu Umar tidak menyukai seseorang memungutnya atau menyedekahkannya. Adapun kamu memperbolehkan untuk memungut dan bahkan menyukainya, dimana kamu mengatakan apabila ditinggalkan, niscaya barang itu akan rusak atau hilang.

Bab: Menyapu di Atas Kedua Sepatu

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang menyapu di atas kedua sepatu.

Imam Syafi'i berkata: Boleh bagi orang yang *safar* (bepergian) maupun mukim untuk menyapu di atas sepatu bila ia memakainya dalam keadaan suci secara sempurna.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah Hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Sunnah yang *shahih,* sebagaimana Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Abbad bin Ziyad — anak Mughirah bin Syu'bah— dari Mughirah bin Syu'bah.

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَهَبَ لِحَاجَتِهِ فِي غَزْوَةِ تَبُوْكَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَصَلَّى.

Bahwasanya Rasulullah SAW pergi hendak menunaikan hajatnya pada peristiwa perang tabuk, kemudian beliau wudhu lalu menyapu di atas kedua sepatunya dan shalat.[117]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi' dan Abdullah bin Dinar bahwa keduanya mengabarkan kepadanya, sesungguhnya Abdullah bin Umar datang ke Kufah menemui Sa'ad bin Waqqash (yang saat itu memegang tampuk pemerintahan di Kufah).

---

[117] Diriwayatkan oleh Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa'id,* hal. 95, jld. 2. bab "Apabila Imam dan Makmum...", cet. Dar Al Kitab Al Arabi. Al Haitsami berkata, "Hadits ini *shahih* kecuali lafazh '*Beliau menempatkanku pada bagian kanannya'.*" Diriwayatkan pula oleh Ath-Thabrani dalam Kitab *Mu'jam Al Ausath* melalui perawi-perawi yang *tsiqah.*

Abdullah bin Umar melihat Sa'ad menyapu di atas sepatunya, maka ia mengingkari hal itu. Sa'ad berkata, "Tanyakanlah kepada bapakmu!" Lalu Abdullah bin Umar menanyakan hal itu kepada bapaknya, maka Umar berkata kepadanya, "Apabila engkau memasukkan kedua kakimu ke dalam sepatu, sedang keduanya suci, maka sapulah di atas kedua sepatumu." Ibnu Umar berkata, "Meskipun salah seorang di antara kami selesai buang air besar?" Umar berkata, "Meskipun ia selesai buang air besar."

Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi' bahwa Ibnu Umar kencing di pasar, kemudian ia wudhu dan menyapu di atas kedua sepatunya, lalu ia shalat.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Sa'id bin Abdurrahman bin Ruqaisy, ia berkata, "Aku melihat Anas bin Malik mendatangi suatu tempat lalu kencing, kemudian ia wudhu dan menyapu di atas sepatunya, setelah itu ia shalat.

Imam Syafi'i berkata: Kalian telah menyelisihi apa yang diriwayatkan oleh sahabat kalian dari Umar bin Khaththab, Saad bin Abu Waqqash, Abdullah bin Umar, Anas bin Malik, Urwah bin Az-Zubair dan Ibnu Syihab. Kamu mengatakan bahwa orang mukim (yakni yang tidak sedang dalam perjalanan) tidak boleh menyapu di atas sepatu. Sementara telah dikabarkan kepada kami oleh Malik dari Hisyam, bahwa ia melihat bapaknya menyapu di atas kedua sepatu.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, ia berkata, "Orang yang akan menyapu sepatu meletakkan satu tangan di atas sepatu dan satu tangan di bawah sepatu, kemudian menyapunya."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai seseorang menyapu di atas sepatu, baik saat mukim maupun ketika safar.

Imam Syafi'i berkata: Pandangan ini menyelisihi apa yang kamu riwayatkan dari Nabi SAW, serta menyelisihi praktik para sahabat dan tabi'in serta orang-orang sesudah mereka. Lalu, bagaimana bisa kamu mengklaim telah memadukan antara praktik dan Sunnah sekaligus?

Bab: Penjelasan tentang Jihad

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Umar bin Katsir bin Aflah, dari Muhammad (mantan budak Abu Qatadah Al Anshari), dari Abu Qatadah Al Anshari, ia berkata, "Kami keluar bersama Rasulullah SAW pada peristiwa Hunain. Ketika kami telah bertemu musuh, maka kaum muslimin pun menyerang. Aku melihat

seorang laki-laki musyrik hendak mengalahkan seorang laki-laki muslim, maka aku segera memutar hingga mendatanginya dari belakang, kemudian aku memukul batang lehernya dengan sekali pukulan. Orang itu berbalik menghadapku lalu mendekapku dengan kuat, namun aku mencium bau kematian padanya. Kemudian ia mati dan melepaskanku. Setelah itu aku bertemu Umar bin Khaththab dan bertanya, 'Ada apa dengan orang-orang?' Ia menjawab, 'Ketetapan Allah'. Saat itu, orang-orang pun bergerak mundur. Rasulullah SAW bersabda, *'Barangsiapa membunuh seseorang dan ia memiliki bukti, maka harta rampasannya menjadi miliknya'.* Aku berdiri dan berkata, 'Siapakah yang akan menjadi saksi bagiku'. Kemudian aku duduk dan Rasulullah SAW kembali bersabda, *'Barangsiapa membunuh seseorang dan ia memiliki bukti, maka harta rampasannya menjadi miliknya'.* Aku berdiri dan Rasulullah SAW bertanya, *'Ada apa denganmu, wahai Abu Qatadah?'* Aku menceritakan kejadian kepadanya lalu seseorang berkata, 'Benar, wahai Rasulullah, dan rampasan orang yang dibunuh itu ada padaku!' Abu Bakar berkata, "Tidak —demi Allah— sungguh seseorang tidak akan melawan singa (yakni prajurit yang gagah berani) satu-persatu dalam rangka berperang di jalan Allah lalu memberikan rampasannya kepadamu'. Rasulullah SAW bersabda, *'Benar, berikanlah kepadanya (harta rampasan itu)!'"* Abu Qatadah berkata, "Harta tersebut diberikan kepadaku, dan aku menjual baju besi kemudian membeli kebun kurma di bani Salimah. Sesungguhnya ini merupakan harta pertama yang menjadi modal bagiku dalam Islam."

Imam Syafi'i berkata: Demikianlah yang kami katakan, harta rampasan menjadi milik orang yang membunuh si pemilik harta tersebut. Tidak ada hak bagi imam untuk mencegahnya dalam keadaan bagaimanapun, sebab perbuatan Nabi SAW yang memberikan barang rampasan kepada Abu Qatadah merupakan ketetapan hukum dari beliau SAW. Abu Qatadah telah diberi harta rampasan perang pada perang hunain, perang Badar dan pada perang-perang lainnya oleh beliau.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa yang demikian didasarkan kepada ijtihad dari imam.

Imam Syafi'i berkata: Kamu meninggalkan apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW, dimana riwayat itu menunjukkan bahwa yang demikian itu adalah ketetapan hukum dari Nabi SAW bagi orang yang membunuh musuh. Lalu, bagaimana sehingga kamu mengatakan bahwa hal itu bukanlah ketetapan hukum?

Bagaimana pendapatmu tentang riwayat dari Nabi SAW bahwa beliau memberikan kepada orang-orang yang turut berperang sebesar 4/5 bagian

harta rampasan perang. Seandainya seseorang mengatakan hal ini hanya didasarkan kepada ijtihad imam, maka bukankah tidak ada hujjah yang dapat dihadapkan kepadanya kecuali mengatakan bahwa pemberian Nabi SAW bersifat umum dan hukum tetap berlaku demikian hingga ditemukan dalil dari beliau yang menunjukkan bahwa perbuatannya itu bersifat khusus, maka dalil inilah yang diikuti. Adapun bila seseorang mengklaim bahwa sabda Nabi SAW salah satunya merupakan ketetapan hukum dan yang satunya adalah ijtihad, maka pernyataan ini tidak dapat diterima. Jika sikap seperti ini diperkenankan, maka Sunnah akan terlepas dari tangan-tangan manusia apabila kamu mengatakan, "Tidak ada berita yang sampai kepada kami bahwa Nabi SAW bersabda seperti itu, bahkan berita yang sampai menyatakan bahwa beliau mengucapkannya pada peristiwa Hunain saja".

Imam Syafi'i berkata: Sekiranya beliau SAW tidak mengatakannya kecuali pada peristiwa Hunain ataupun pada peperangan terakhir yang beliau lakukan, tetap saja ini merupakan perkataan yang paling patut untuk dijadikan pedoman. Satu perkataan dari beliau sama kekuatannya dengan dua perkataan atau lebih. Sementara dalam riwayat itu sendiri telah disebutkan bahwa Nabi SAW memberikan harta rampasan kepada Abu Qatadah pada perang Badar, perang Hunain dan perang-perang lainnya.

Perkataan kamu bahwa keputusan tentang rampasan didasarkan kepada ijtihad imam; bila tidak diberikan kepada si pembunuh sendiri, maka diberikan kepada orang-orang yang turut berperang, perkataan ini dapat ditanggapi dengan mengatakan bahwa bagaimana seseorang berijtihad dan menghasilkan kesimpulan yang berbeda? Sekali waktu ia berijtihad dan memberikan rampasan kepada si pembunuh, dan sekali waktu ia berijtihad lalu memberikan rampasan kepada orang-orang yang turut berperang. Untuk apa pula ia berijtihad bila harus meninggalkan Sunnah?

Sesungguhnya ijtihad adalah analogi terhadap Sunnah. Apabila seseorang terikat oleh ijtihad, berarti ia telah mengikuti Sunnah, dan Sunnah lebih mengikat baginya. Bukankah tidak boleh baginya dalam masalah ini kecuali apa yang disunnahkan oleh Rasulullah SAW, disepakati oleh kaum muslimin, atau apa yang diqiyaskan kepadanya?

Ar-Rabi' bertanya: Apakah ada yang menyelisihimu dalam masalah ini selain kami?

Imam Syafi'i menjawab: Ada, sebagian umat.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mereka?

Imam Syafi'i menjawab: Mereka mengatakan bahwa apabila imam berkata sebelum peperangan dimulai, "Barangsiapa membunuh musuh, maka

baginya harta rampasan", maka harta rampasan menjadi milik si pembunuh. Tapi bila imam tidak mengatakannya, maka harta rampasan menjadi bagian dari *ghanimah* (rampasan perang) dan dibagikan kepada orang-orang yang turut berperang setelah diambil 1/5 darinya.

Ar-Rabi' bertanya: Lalu apakah hujjahmu?

Imam Syafi'i menjawab: Hadits yang telah kami riwayatkan bahwa Nabi SAW mengucapkan perkataan itu setelah perang Hunain berakhir, bukan sebelum peperangan dimulai.

Ar-Rabi' berkata: Jika demikian, mereka telah menyelisihi hadits.

Imam Syafi'i berkata: Kalian semua telah menyelisihinya. Sekiranya ada hal yang melegitimasi untuk menyelisihi hadits tadi, maka mereka lebih berhak mendapatkannya daripada kamu. Apabila kamu mengatakan bahwa mereka menakwilkannya, maka dapat dikatakan; atas dasar apa sehingga ia menakwilkannya?

Bila dikatakan, "Barangkali Nabi SAW menyerahkan rampasan itu kepadanya karena beliau SAW telah mengatakannya sebelum peperangan di mulai." Maka aku katakan, "Sesungguhnya ini adalah penakwilan yang melenceng jauh dari kebenaran."

Ar-Rabi' berkata: Aku tidak melihat apa yang telah aku gambarkan kepadamu. Sesungguhnya kami mengambil suatu pendapat berdasarkan apa yang dinukil dari Rasulullah SAW, yakni riwayat yang lebih akurat ditinjau dari segi para periwayatnya dan lebih orisinil menurut para ahli hadits. Ataukah aku belum menanyakan kepadamu tentang apa yang kami tinggalkan di antara hadits Rasulullah SAW?

Imam Syafi'i berkata: Pahamilah apa yang kamu katakan. Hadits Rasulullah SAW yang kamu tinggalkan lebih *shahih* dan lebih banyak dibandingkan dengan apa yang kamu pedoman. Lalu hadits-hadits yang kamu jadikan pedoman itu tidaklah di-*shahih*-kan oleh para ulama hadits.

Ar-Rabi' bertanya: Misalnya apa?

Imam Syafi'i menjawab: Seperti hadits-hadits dari Nabi SAW yang dinukil melalui jalur *mursal* oleh Amr bin Syu'aib dan selainnya, serta hadits-hadits *munqathi'*.

Ar-Rabi' bertanya: Lalu bagaimana sehingga engkau terkadang berpedoman pada hadits-hadits tersebut?

Imam Syafi'i menjawab: Aku tidak berpedoman kepadanya melainkan karena ke-*shahih*-annya, terbukti melalui jalur periwayatan yang lain, baik melalui riwayat kamu sendiri ataupun melalui riwayat para perawi

lain yang jujur.

Ar-Rabi' berkata: Aku berharap telah memahami apa yang engkau sebutkan tentang hadits. Kini aku telah berpedoman kepada apa yang engkau katakan, dan aku melihat kebenaran berada pada apa yang engkau serukan. Aku pun mengetahui bahwa para hamba —seperti yang engkau katakan— sangat butuh kepada Rasulullah SAW. Kemudian aku melihat bahwa di dalam madzhab kami terdapat apa yang engkau sebutkan berupa ketimpangan dan kontradiksi. Hanya kepada Allah aku memohon taufik.

Sekarang aku akan bertanya kepadamu tentang apa yang kami riwayatkan dalam kitab kami dari para sahabat Rasulullah SAW.

Bab: *Ruqyah*[118]

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang *ruqyah.*

Imam Syafi'i berkata: Tidak mengapa seseorang melakukan *ruqyah* dengan membaca Kitab Allah serta dzikir-dzikir yang dikenal, yang ditujukan kepada Allah.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah boleh bagi Ahli Kitab me-*ruqyah* kaum muslimin?

Imam Syafi'i menjawab: Ya! Jika mereka membaca apa yang dikenal dari Kitab Allah atau dzikir kepada-Nya.

Ar-Rabi' bertanya: Apa hujjah tentang apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i bertanya: Bukan hanya satu hujjah. Adapun riwayat sahabat kami dan sahabat kalian adalah bahwa Malik telah mengabarkan dari Yahya bin Sa'id, dari Amrah binti Abdurrahman, bahwa Abu Bakar pernah masuk menemui Aisyah yang saat itu sedang sakit dan seorang wanita Yahudi me-*ruqyah*-nya. Abu Bakar berkata kepada wanita Yahudi itu, "*Ruqyah*-lah ia dengan Kitab Allah!"

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai *ruqyah* yang dilakukan oleh Ahli Kitab.

Imam Syafi'i berkata: Mengapa kamu tidak menyukainya, sementara kamu meriwayatkan hal ini dari Abu bakar, dan aku tidak melihat kamu menukil riwayat yang menyelisihinya dari sahabat-sahabat selainnya. Di samping itu, Allah *Azza wa Jalla* telah menghalalkan makanan Ahli Kitab

---

[118] *Ruqyah* adalah mengobati penyakit dengan cara membacakan Al Qur'an. *Wallahu a'lam* — penerj.

dan menghalalkan menikahi wanita-wanita mereka. Aku kira dalam hal *ruqyah* sama seperti itu atau bahkan lebih ringan lagi, selama mereka membacakan Kitab Allah.

Bab: Jihad

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang suatu kaum yang masuk ke negeri musuh. Apakah boleh bagi mereka merobohkan bangunan, menebang pepohonan yang berbuah, membakar kurma maupun hewan ternak, ataukah mereka tidak disukai melakukan semua itu?

Imam Syafi'i berkata: Adapun sesuatu yang tidak memiliki ruh seperti pohon yang berbuah, bangunan yang dihuni dan selainnya, boleh dirobohkan, dihancurkan dan ditebang. Sedangkan yang memiliki ruh tidak boleh dipotong kecuali menurut yang halal, yakni disembelih untuk dimakan.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu, sementara Abu Bakar Ash-Shiddiq tidak menyukai merobohkan bangunan, menebang pohon, membakar kurma, dan menikam kambing atau unta kecuali untuk dimakan? Engkau telah mengabarkan hal itu kepada kami dari Malik, dari Yahya bin Sa'id, bahwa Abu Bakar Ash-Shiddiq berwasiat kepada Yazid bin Abi Sufyan ketika ia mengutusnya ke Syam.

Imam Syafi'i menjawab: Ini masuk bagian hadits Malik yang memiliki jalur terputus *(munqathi')*, bahkan penduduk Syam telah meriwayatkannya dengan *sanad* yang lebih baik dari ini.

Ar-Rabi' bertanya: Riwayat di atas telah dinukil pula oleh para sahabat kami —tidak termasuk para perawi di atas— dari Abu Bakar. Maka, atas dasar apa sehingga engkau menyelisihinya?

Imam Syafi'i menjawab: Berdasarkan hadits *shahih* dari Rasulullah SAW, bahwa beliau membakar harta benda bani Nadhir, menebang pepohonan dan menghancurkan bangunan. Demikian pula beliau SAW menebang pepohonan saat berada di Khaibar dan Thaif, dimana perang Thaif merupakan peperangan terakhir yang beliau pimpin secara langsung.

Ar-Rabi' bertanya: Mengapa engkau tidak menyukai melukai atau membakar sesuatu yang memiliki ruh kecuali untuk dimakan?

Imam Syafi'i menjawab: Hal itu didasarkan Sunnah bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ قَتَلَ عُصْفُوْرًا بِغَيْرِ حَقِّهَا حُوْسِبَ بِهَا.

"Barangsiapa membunuh seekor burung tanpa alasan yang dibenarkan, niscaya akan dihisab karenanya."

Dikatakan, "Apakah alasan yang membolehkan untuk membunuhnya?" Beliau bersabda, *"Menyembelihnya untuk dimakan, dan bukan sekedar memotong kepalanya lalu membuangnya"*[119]

Aku melihat bolehnya membunuh hewan yang dimakan dalam Kitab Allah dan Sunnah itu hanya apabila diburu lalu dimakan, atau disembelih kemudian dimakan. Rasulullah SAW telah melarang pula menyiksa sesuatu yang memiliki ruh.

Ar-Rabi' berkata: Engkau telah menyelisihi apa yang engkau riwayatkan dari Abu Bakar.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada masalah dalam hal ini, karena aku berpendapat tidak boleh bagi seseorang menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW. Inilah yang sepatutnya dijadikan pegangan untuk selama-lamanya. Tidak boleh bagi seseorang meninggalkan hadits Rasulullah SAW hanya karena perkataan seseorang di antara sahabatnya, kemudian perkataan sahabat ini ditinggalkan pula karena pendapat sendiri. Bila demikian, berarti seseorang bebas menentukan apa yang ia kehendaki. Hal seperti ini tidak pernah dipraktikkan oleh seorang pun yang hidup di masa kami.

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang seseorang yang mengaku telah menggauli budak wanita miliknya, lalu wanita itu melahirkan anak, namun ia mengingkarinya seraya mengatakan, "Aku melakukan *azl* (mengeluarkan mani di luar rahim) ketika berhubungan dengannya, dan aku tidak pula menahannya di rumahku".

Imam Syafi'i berkata: Anak tersebut dinisbatkan kepada majikan ibunya, selama si majikan mengakui pernah bercampur dengan budak wanita yang melahirkan itu, dan ia tidak pula melakukan *istibra`* (memastikan kekosongan rahim dari janin) setelah mencampurinya. Aku tidak menggubris pengakuannya yang melakukan *azl*, sebab seorang wanita bisa saja hamil meski laki-laki yang mencampurinya melakukan *azl*. Oleh karena itu, aku tidak akan menelantarkan si anak dengan tidak memberikan perlindungan kepada ibunya. Lalu sebagian sahabat kami mengatakan bahwa anak tersebut

---

[119] HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya, juz 2, hal. 166: Ad-Darimi, pembahasan tentang kurban, bab "Barangsiapa Memotong Hewan Tanpa Tujuan yang Benar"; An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang kurban, bab "Barangsiapa Membunuh Burung Tanpa Alasan yang Benar", juz 7, hal. 239, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Libanon; Al Hakim dalam *Al Mustadrak*-nya, pembahasan tentang sembelihan, bab "Larangan Mencincang Hewan". hal. 233, juz 4. Al Hakim berkata, "Hadits ini memiliki *sanad* yang *shahih*." Pernyataan ini disetujui oleh Adz-Dzahabi.

dapat diperlihatkan kepada *Al Qafah* (orang yang ahli menentukan nasab berdasarkan garis kemiripan pada kaki —penerj).

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim bin Abdullah, dari bapaknya, bahwa Umar bin Khaththab berkata, "Ada apa dengan beberapa orang yang mencampuri budak-budak wanita mereka lalu melakukan *azl*. Tidak seorang pun budak wanita yang melahirkan anak kemudian ia mengaku telah dicampuri oleh majikannya melainkan aku akan menisbatkan si anak kepada majikan tersebut. Lakukanlah *azl* setelah ini atau tinggalkanlah."

Ar-Rabi' berkata: Sahabat kami mengatakan bahwa anak si budak wanita tidak dapat dinisbatkan kepada majikannya, meski si majikan mengakui pernah mencampurinya. Anak tersebut baru dapat dinisbatkan kepada si majikan apabila ia mengklaim anak itu adalah hasil hubungannya dengan si budak.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Shafiyah, dari Umar tentang budak-budak wanita yang melahirkan anak karena dicampuri oleh para majikan, dimana ia mengatakan sama seperti makna hadits Ibnu Syihab dari Salim.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah riwayat yang dinukil oleh sahabat kami dan juga sahabat kamu dari Umar melalui dua jalur periwayatan, dan diriwayatkan pula oleh perawi lain darinya. Sementara kamu tidak meriwayatkan pernyataan yang menyelisihinya dari seorang sahabat Nabi SAW maupun tabi'in. Bagaimana kita meninggalkan perkataan Umar bukan karena berpegang kepada perkataan seseorang di antara sahabatnya?

Ar-Rabi' bertaya: Apakah ada orang lain yang menyelisihimu dalam masalah ini?

Imam Syafi'i menjawab: Ya! sebagian manusia.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mereka?

Imam Syafi'i menjawab: Mereka mengatakan bahwa sesungguhnya Umar, Zaid bin Tsabit dan Ibnu Abbas telah menafikan anak dari budak wanita milik mereka.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjahmu terhadap mereka?

Imam Syafi'i menjawab: Adapun Umar, telah diriwayatkan bahwa ia mengingkari kehamilan budak wanita miliknya, namun kemudian ia mengakuinya dengan terpaksa. Sedangkan pengingkaran Zaid dan Ibnu Abbas bila didasarkan pada pengetahuan mereka bahwa anak-anak tersebut

bukan dari mereka, maka hal ini adalah sesuatu yang terlarang atas mereka. Bahkan demikian pula yang patut dilakukan oleh suami wanita merdeka apabila mengetahui kehamilan istrinya berasal dari hubungan zina, dimana ia harus menolak anak tersebut dan tidak menisbatkan kepada dirinya seorang anak yang bukan dari keturunannya. Adapun hakikat sebenarnya diserahkan antara dirinya dengan Allah SWT. Sama seperti seorang wanita yang mengetahui dirinya telah dithalak tiga, tidak ada yang patut ia lakukan kecuali menolak dengan segala kemampuan untuk dicampuri oleh suami yang telah menceraikannya itu. Akan tetapi, si imam dapat memerintahkan suami untuk bersumpah lalu mengembalikan wanita tersebut kepadanya. Hukum di sini bukan berdasarkan apa yang ada antara hamba dengan Allah *Ta'ala*.

Imam Syafi'i berkata: Hujjah kami yang lain kepada mereka diambil dari pernyataan mereka bahwa anak budak wanita tidak dinisbatkan kepada majikannya kecuali ada dakwaan yang datang kemudian. Kemudian diperkenankan bagi seorang laki-laki setelah mencampuri budak wanita miliknya, lalu wanita itu melahirkan anak-anak, maka laki-laki tersebut dapat mengakui semua anak yang dilahirkan itu sebagai anaknya, dan boleh pula mengakui sebagiannya kemudian mengingkari sebagian yang lain. Hanya saja mereka mengatakan bahwa yang demikian itu dikarenakan pandangan mereka bahwa anak budak wanita tidak dapat dinisbatkan kepada majikannya kecuali ada dakwaan yang baru. Setelah itu, mereka mengatakan bahwa apabila seorang majikan mengaku sebagai bapak bagi anak yang dilahirkan oleh budak wanita miliknya, lalu si wanita melahirkan beberapa anak yang lain, kemudian si majikan meninggal dunia sebelum sempat memberi pengakuan terhadap anak-anak ini dan tidak pula menafikan mereka, dengan demikian yang menjadi asas pemikiran mereka sendiri adalah analogi pemikiran mereka; seharusnya anak-anak tersebut tidak dinisbatkan kepada si majikan.

Bab: Orang yang Mengolah Lahan Kosong

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang orang yang mengolah lahan kosong.

Imam Syafi'i berkata: Bila lahan kosong itu tidak dimiliki oleh seseorang dari kalangan kaum muslimin, maka tanah itu menjadi miliknya sendiri. Aku tidak peduli apakah tanah tersebut diberikan oleh sultan kepadanya atau tidak, karena Nabi SAW telah memberikan kepadanya. Pemberian Nabi SAW lebih berhak untuk direalisasikan daripada pemberian sultan.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Riwayat yang dinukil oleh Malik dari Nabi SAW dan dari sebagian sahabatnya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari bapaknya bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعَرَقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ.

"Barangsiapa mengolah lahan kosong, maka tanah itu menjadi miliknya, tidak ada hak bagi keringat (yang dicurahkan dalam) kezhaliman."[120]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Salim, dari bapaknya, bahwa Umar bin Khaththab berkata, "Barangsiapa mengolah lahan kosong, maka tanah itu menjadi miliknya."

Imam Syafi'i berkata: Sufyan dan selainnya telah mengabarkan kepada kami melalui *sanad* yang lain dari Nabi SAW dengan riwayat yang sama seperti di atas.

Imam Syafi'i berkata: Inilah pendapat yang kami pegang. Ketetapan Nabi SAW yang memberikan lahan kosong kepada orang yang mengolahnya lebih kokoh daripada pemberian sultan.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak suka seseorang mengolah lahan kosong melainkan atas izin pemerintah (sultan).

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana hingga kamu menyelisihi apa yang kamu riwayatkan sendiri dari Nabi SAW dan Umar, padahal yang demikian itu menurut kamu adalah Sunnah dan sesuatu yang mesti dipraktikkan sesudah keduanya. Kemudian kamu menetapkan bagi sultan untuk memberi, padahal tidak ada hak bagi sultan untuk memberikan sesuatu yang bukan haknya, dan tidak boleh pula menahan milik orang lain.

Tidak ada sanksi atas seseorang apabila mengambil apa yang menjadi miliknya. Maka apabila seseorang mengolah lahan kosong, berarti ia telah mengambil apa yang menjadi haknya dan tidak boleh ada yang mengganggunya.

Apabila seseorang mengatakan "Janganlah engkau mengambilnya kecuali atas izin sultan", maka dapat dikatakan, "Apakah kepentingan sultan

---

[120] HR. Abu Daud, pembahasan tentang pajak, pemerintahan dan fa'i, bab "Mengolah Lahan Kosong", hadits no. 3073; Tirmidzi, 13, pembahasan tentang hukum-hukum, 38, bab "Keterangan tentang Mengolah Lahan Kosong", hadits no. 1378. Tirmidzi berkata, "Hadits ini memiliki derajat *hasan-gharib*."

dalam masalah ini. Sekiranya sultan telah memberikan tanah itu kepada orang lain, lalu ia memberi izin kepada orang lain untuk mengolahnya, maka bila pemilik pertama datang, tanah tersebut harus dikembalikan kepadanya. Sama halnya apabila seseorang langsung mengolahnya tanpa minta izin kepada sultan. Dengan demikian, kamu tidak menetapkan adanya makna di balik permintaan izin kepada sultan."

Permintaan izin kepada sultan hanya akan berarti setelah sultan mengeluarkan izin, maka tidak boleh ada seorang pun yang dapat menggugatnya. Akan tetapi bila masih ada yang dapat menggugat setelah sultan memberi izin, maka izin dari sultan tidak memiliki makna, bahkan sama saja apabila seseorang langsung mengolah tanah itu tanpa izin darinya.

Imam Syafi'i berkata: Pandangan kamu merupakan klaim yang tidak berdasar. Kamu meninggalkan apa yang kamu riwayatkan dari Nabi SAW dan juga Umar, walaupun tidak ada seorang pun yang menyelisihinya di antara para sahabat Nabi SAW (sepanjang yang kami ketahui). Hanya karena berpegang kepada pendapat sendiri, kamu mempersempit untuk orang lain sesuatu yang sebenarnya lebih luas lagi dari perkara ini.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah ada orang yang menyelisihimu dalam masalah ini selain kami?

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak mengetahui seorang pun di antara manusia yang menyelisihi persoalan ini selain kamu, kecuali Abu Hanifah. Menurutku, kalian mendengar perkataannya, lalu kalian mengikutinya. Padahal Abu Hanifah sendiri telah diselisihi oleh Abu Yusuf, dimana ia berpendapat dalam masalah ini sama seperti pendapat kami. Lalu ia mencela Abu Hanifah karena telah menyelisihi Sunnah.

Bab: Peradilan

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya, dari Yahya bin Abdurrahman bin Hathib, bahwa budak-budak milik Hathib mencuri seekor unta milik seseorang yang berasal dari Muzinah. Mereka pun menyembelih unta itu. Lalu kejadian ini dilaporkan kepada Umar bin Khaththab, maka ia memerintahkan Katsir bin Shalt agar memotong tangan-tangan mereka. Kemudian ia berkata. "Menurutku, engkau membuat mereka lapar. Maka, demi Allah, aku akan membebanimu suatu tanggungan yang akan menyulitkanmu." Setelah itu, ia bertanya kepada si pemilik unta, "Berapakah harga untamu?" Orang itu menjawab, "400 Dirham." Umar berkata kepada Hathib, "Bayarlah kepadanya 800 Dirham."

Imam Malik berkata dalam kitabnya, "Keputusan ini tidak dapat dipraktikkan, dan tidak boleh melipatgandakan hukuman. Denda untuk budak tidak dapat dibebankan kepada majikan, bahkan denda tersebut tetap menjadi tanggungan para budak. Adapun perkataan pemilik unta tentang harga untanya tidak dapat diterima."

Ar-Rabi' berkata: Kami berpendapat seperti apa yang dikatakan oleh Imam Malik, dan kami tidak menerima hadits di atas.

Imam Syafi'i berkata: Hadits ini orisinil dinukil dari Umar. Ia menetapkan keputusan tersebut di Madinah, di antara kaum Muhajirin dan Anshar. Sekiranya ada sahabat yang menyelisihinya, niscaya ada alasan bagi kita untuk meninggalkannya.

Kamu biasa meninggalkan Sunnah dan atsar hanya karena berpegang kepada perkataan Umar, sebab keputusannya menurut kamu adalah hukum yang masyhur, dimana tidak ditetapkan kecuali melalui musyawarah dengan para sahabat Rasulullah SAW. Apabila Umar menetapkan suatu keputusan, maka keputusan itu menurut kamu adalah pandangan para sahabat atau pandangan mayoritas mereka.

Apabila persoalannya seperti yang kamu katakan, maka sesungguhnya keputusan Umar tentang unta milik laki-laki dari Muzinah ditetapkan di antara para sahabat Nabi SAW. Sementara kamu mengatakan bahwa keputusan hukum Umar di Madinah sama seperti ijma' seluruh sahabat. Jika keputusan Umar menurut kalian menempati posisi seperti itu, maka mengapa kalian menyelisihinya dalam masalah ini dan masalah-masalah lainnya. Adapun bila keputusannya tidak memiliki kedudukan seperti yang kamu katakan, maka kamu tidak patut menyelisihinya selama kamu tidak menukil pernyataan dari seorang pun yang bertentangan dengannya.

Sungguh kalian telah menyelisihi perkataan Umar tanpa berpedoman pada satu riwayat pun yang kamu nukil dari sahabat lainnya. Tidak ada gambaran yang tepat bagi kamu melainkan dikatakan bahwa kamu telah menempatkan diri pada posisi yang bebas untuk menerima dan menolak riwayat menurut kemauan kamu tanpa ada alasan maupun hujjah.

Apabila boleh bagi seseorang mengamalkan suatu perbuatan yang menyelisihi perkataan Umar, maka mengapa kamu tidak memperbolehkan bagi orang lain apa yang kamu perbolehkan bagi diri kamu sendiri. Bagaimana pula hingga kami dan kamu mengingkari orang yang menyelisihi perkataan Umar atau salah seorang sahabat Rasulullah SAW pada selain permasalahan ini?

Bab: Budak Wanita yang Menipu Calon Suaminya

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami, sesungguhnya telah sampai kabar kepadanya bahwa Umar atau Utsman telah memberi keputusan tentang budak wanita yang menipu seorang laki-laki, dimana ia mengatakan dirinya adalah seorang yang merdeka (lalu keduanya menikah) dan melahirkan anak-anak. Ia memutuskan bahwa laki-laki tersebut harus menebus anak-anaknya dengan budak-budak yang seperti mereka.

Malik berkata, "Tebusan tersebut dapat diberikan dalam bentuk harga."

Ar-Rabi' berkata: Kami berpendapat seperti pandangan Imam Malik.

Imam Syafi'i berkata: Kamu menukil riwayat ini dari Umar atau Utsman, lalu kamu menyelisihinya (terlepas dari siapa yang meriwayatkan di antara keduanya), sementara kami tidak mengetahui bahwa kamu meriwayatkan dari seorang sahabat Nabi SAW pernyataan yang menyelisihinya. Bagaimana sekiranya kalian mengikuti pandangan Umar bahwa denda membunuh *dhab'* (binatang sejenis biawak) adalah seekor kibas, dan denda membunuh kijang adalah seekor kambing betina, padahal harga keduanya tidak sama dengan harga *dhab'* maupun kijang?

Keputusan tentang anak yang dibuang

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sinin Abu Jamilah (seorang laki-laki dari bani Sulaim) bahwa ia menemukan anak yang dibuang pada masa pemerintahan Umar bin Khaththab. Lalu ia membawa anak itu kepada Umar. Umar bertanya, "Apakah yang mendorongmu sehingga memungut jiwa ini?" Ia menjawab, "Aku mendapatinya tersia-siakan sehingga aku mengambilnya." Kemudian ia berkata kepada Umar, "Umumkanlah ia, wahai Amirul Mukminin! Sesungguhnya ia seorang yang baik." Umar berkata, "Apakah benar demikian?" Ia menjawab, "Ya." Umar berkata, "Pergilah! Sesungguhnya ia telah merdeka dan perwaliannya menjadi milikmu dan kami bertanggung jawab atas nafkahnya."

Imam Malik berkata, "Perkara yang disepakati dalam madzhab kami mengenai anak yang dibuang adalah bahwa ia dimerdekakan dan perwaliannya menjadi milik kaum muslimin."

Ar-Rabi' berkata: Kami berpendapat sama seperti pandangan Imam Malik.

Imam Syafi'i berkata: Kamu meninggalkan apa yang diriwayatkan

dari Umar tentang anak yang dibuang. Kamu meninggalkan perkataannya itu dengan alasan bahwa Nabi SAW bersabda,

الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

"Perwalian untuk orang yang memerdekakan",

Kamu mengatakan bahwa hadits ini menunjukkan bahwa tidak ada perwalian kecuali untuk orang yang memerdekakan. Ini berarti kamu meninggalkan perkataan Umar karena berdalil dengan Sunnah.

Akan tetapi, kemudian kamu menyelisihi Sunnah karena berpendapat bahwa perwalian *sa'ibah* (budak yang dimerdekakan lalu majikannya tidak peduli dengan urusannya —penerj) tidak menjadi milik orang yang memerdekakannya, padahal bagaimanapun orang itu tetap sebagai orang yang memerdekakan.

Dengan demikian, kamu telah menyelisihi Umar dalam kedua perkara itu sekaligus, lalu kamu menyelisihi Sunnah sehubungan dengan masalah orang Nasrani yang memerdekakan budak yang muslim, dimana kamu mengatakan bahwa orang Nasrani tersebut tidak berhak memiliki perwalian dari budak muslim yang ia merdekakan.

Begitu pula kamu menyelisihi Sunnah sehubungan dengan masalah anak yang dibuang, sebab Nabi SAW telah bersabda,

إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

"Hanya saja perwalian untuk orang yang memerdekakan."

Hadits di atas dengan tegas menafikan adanya perwalian kecuali kepada orang yang memerdekakan. Sementara orang yang menemukan anak yang terbuang bukanlah orang yang memerdekakan, sehingga tidak ada perwalian. Artinya, kamu telah sepakat meninggalkan Sunnah dan menyelisihi Umar.

Wahai, aku sangat mengkhawatirkan mereka yang membuat kesepakatan itu dan tidak pernah didengar kabar tentang mereka. Sesungguhnya kami tidak mengenal mereka dan Allah tidak membebani seseorang untuk mengambil agama dari seseorang yang tidak diketahui. Seandainya Allah memberi beban seperti itu, maka apakah boleh baginya (Imam Malik) menerima pandangan dari orang yang tidak ia kenal? Sungguh ini adalah kelalaian yang berkepanjangan. Aku tidak pernah melihat seseorang yang menjadi nara sumber ilmu melakukan sikap seperti ini.

Kemudian aku dapati dalam masalah barang yang ditemukan, ia meninggalkan apa yang diriwayatkan oleh Umar karena berpegang pada Sunnah. Lalu ia meninggalkan Sunnah di tempat lain, yakni dalam masalah *sa'ibah* dan orang *Nasrani* yang memerdekakan budak muslim.

Bab: Keputusan tentang Hibah

Imam Syafi'i berkata: Malik bin Anas telah mengabarkan kepada kami dari Daud bin Al Hushain, dari Abu Ghathfan bin Tharif Al Murri, dari Marwan bin Al Hakam, bahwa Umar bin Khaththab berkata, "Barangsiapa memberikan suatu hibah untuk mempererat hubungan kekeluargaan atau dalam rangka sedekah, maka ia tidak boleh menariknya kembali. Barangsiapa memberikan suatu hibah dengan maksud sekadar mendapatkan balasan, maka ia tetap berhak memperoleh hibahnya dan boleh mengambilnya kembali jika tidak ridha."

Imam Malik berkata, "Sesungguhnya hibah (yang diberikan dalam rangka mendapatkan balasan) apabila telah berubah ketika berada di tangan si penerima (baik bertambah atau berkurang), maka penerima hibah harus membayar harganya kepada pemberi hibah sesuai harga pada hari ia menerima hibah tersebut."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami sependapat dengan perkataan sahabat kami.

Imam Syafi'i berkata: Pandangan Umar tentang hibah yang diberikan dalam rangka mengharapkan balasan adalah, bahwa pemberi hibah tetap berhak atas hibahnya selama ia tidak ridha (terhadap balasan yang diterima). Pemberi hibah tetap memiliki hak untuk menarik kembali hibahnya hingga ia ridha (terhadap balasan yang ia terima).

Meski penerima hibah telah membalas hibah tersebut dengan jumlah yang berlipat ganda, menurut madzhabnya (Umar) —*wallahu a'lam*— si pemberi hibah tetap berhak untuk mengambil kembali hibahnya. Demikian juga bila hibah yang dimaksud telah bertambah nilainya saat berada di tangan si penerima hibah.

Sama seperti seseorang yang menjual budak (baik laki-laki atau perempuan) dan ia diberi hak untuk memilih *(khiyar)*, maka ia dapat membatalkan jual-beli dan mengambil kembali barang yang telah dijual meski nilainya telah bertambah ketika berada di tangan pembeli. Walaupun pertambahan tersebut cukup besar, akan tetapi madzhab kamu menyelisihi apa yang kamu nukil dari Umar.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari

Nafi', bahwa seorang budak biasa mengurus keperluan 5 budak lainnya. Lalu budak ini memaksa seorang wanita di antara kelima budak itu kemudian mencampurinya. Maka, Umar mencambuk budak tersebut kemudian mengasingkannya. Tapi Umar tidak mencambuk si wanita, karena ia dipaksa.

Imam Malik berkata, "Budak tidak diasingkan."

Ar-Rabi' berkata: Kami tidak mengasingkan budak yang melakukan zina.

Imam Syafi'i berkata: Mengapa kamu berpendapat demikian, sementara kamu tidak meriwayatkan dari seorang pun di antara sahabat Nabi SAW maupun tabi'in (sepanjang yang aku ketahui) pernyataan yang menyelisihi perkataan Umar? Apakah boleh bagi seseorang yang memiliki sedikit pengetahuan tentang fikih untuk meninggalkan perkataan Umar (padahal ia tidak mengetahui pernyataan yang menyelisihinya dari kalangan sahabat Nabi SAW) hanya karena berpegang kepada pendapatnya sendiri atau pendapat orang yang sepadan dengannya, sementara pada kesempatan lain ia menjadikan perkataan Umar sebagai alasan untuk menolak Sunnah, atau menjadikannya sebagai dasar pada permasalahan yang tidak dinukil Sunnah padanya?

Jika perkataan Umar dijadikan hujjah pada satu permasalahan, maka ia harus menjadi hujjah pada permasalahan yang lain. Jika seseorang diberi kebebasan untuk memilih antara menerima atau menolak perkataannya, maka tentu boleh bagi orang lain untuk menerima perkataan tersebut di saat kamu meninggalkannya dan sebaliknya. Dengan demikian, manusia tidak memiliki satu standar penilaian ilmiah. Hal ini merupakan perkara yang tidak diperbolehkan menurut pandangan kami. *Wallahu a'lam.*

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari As-Sa'ib bin Yazid, bahwa Abdullah bin Umar dan Al Hadhrami datang membawa seorang budak kepada Umar bin Khaththab lalu berkata, "Potonglah tangan budak ini, karena sesungguhnya ia telah mencuri." Umar bertanya, "Apakah yang ia curi?" Orang itu menjawab, "Cermin milik istriku seharga 60 Dirham." Umar berkata, "Lepaskanlah ia! Tidak ada hukuman potong tangan atasnya. Pelayan kamu mencuri barang perabot kamu sendiri."

Imam Syafi'i berkata: Inilah pendapat yang kami pegang, sebab budak adalah milik majikannya, lalu budak itu mengambil barang yang juga adalah milik majikannya sendiri. Dengan demikian, apabila seorang budak mencuri barang milik majikannya, maka barang yang dicuri itu kembali menjadi milik majikannya. Dari sisi inilah sehingga tidak ada hukuman

potong tangan baginya. Demikian pula budak tidak dijatuhi hukuman potong tangan apabila mencuri barang milik istri majikannya, karena adanya pembauran yang demikian ketat antara pasangan suami-istri. Inilah makna dari perkataan Umar di atas, sebab dalam kasus ini Umar tidak mempertanyakan apakah si majikan memberi kepercayaan kepada si budak atau tidak.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah salah satu permasalahan dimana kamu menyelisihi pendapat Umar, padahal tidak ada seorang pun di antara sahabat yang menyelisihinya (sepanjang yang kami ketahui). Kamu mengatakan seorang budak dijatuhi hukuman potong tangan apabila mencuri barang milik istri si majikan, apabila budak tersebut tidak tinggal bersama mereka dalam satu rumah dan mereka mempercayainya.

Bab: Menurunkan Tirai (Penutup)

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Ibnu Al Musayyib, bahwa Umar bin Khaththab memutuskan tentang seorang wanita yang dinikahi oleh seorang laki-laki. Apabila tirai telah diturunkan, maka mahar telah wajib (dibayar).

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, bahwa Zaid bin Tsabit berkata, "Apabila seseorang telah masuk menemui istrinya lalu menutup tirai, maka wajib baginya membayar mahar."

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Syuraih bahwa mahar tidak wajib dibayar kecuali bila suami telah mencampuri istrinya. Lalu keduanya (atau salah satunya) berhujjah dengan firman Allah *Ta'ala*, *"Jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka."* (Qs. Al Baqarah (2): 237)

Pendapat ini dijadikan pedoman oleh sekelompok orang dari kalangan ahli fikih. Mereka mengatakan bahwa menutup pintu kamar bukan sesuatu yang dijadikan patokan, akan tetapi mahar menjadi wajib dibayar secara penuh apabila suami telah mencampuri istrinya. Adapun yang dijadikan pedoman dalam menentukan ada atau tidak adanya hubungan intim tersebut adalah perkataan suami.

Ulama yang lain mengatakan bahwa mahar telah wajib dibayar apabila suami telah menutup pintu kamar dan menurunkan tirai. Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Khaththab. Umar berkata, "Apakah dosa wanita-wanita itu apabila ketidakmampuan datang dari pihak kalian?"

Kamu menyelisihi apa yang dikatakan oleh Ibnu Abbas dan Syuraih serta pandangan keduanya berupa penakwilan terhadap dua ayat, yaitu

firman Allah *Tabaraka wa Ta'ala, "Jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum kamu bercampur dengan mereka."* (Qs. Al Baqarah (2): 237) Serta firman-Nya, *"Kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, maka sekali-kali tidak wajib atas mereka iddah bagi kamu yang minta menyempurnakannya."* (Qs. Al Ahzaab (33): 49)

Kemudian kamu menyelisihi pula apa yang kamu riwayatkan dari Umar dan Zaid, yaitu bahwa separuh mahar menjadi wajib dibayar dengan sebab akad dan separuhnya lagi menjadi wajib apabila suami telah masuk menemui istrinya. Alasan bagi pandangan keduanya (yang mana tidak ada alasan baginya selain ini) bahwa jika wanita telah membiarkan dirinya menyepi bersama suaminya, maka sama halnya dengan serah-terima dalam jual-beli. Oleh karena itu, telah wajib pula diberikan kepadanya separuh mahar yang tersisa. Baik Umar maupun Zaid memandang mahar perlu dibayar secara utuh meski suami belum bercampur dengan istrinya. Bahkan, Umar mewajibkan mahar walaupun suami tidak memberi pernyataan telah mencampuri istri sebagaimana tampak dalam perkataannya, "Apakah dosa wanita-wanita itu apabila ketidakmampuan datang dari pihak kamu?"

Kemudian kamu mengatakan bahwa mahar tidak wajib dibayar secara utuh apabila pertemuan suami-istri tersebut baru pada tahap menutup pintu kamar dan menurunkan tirai, selama si istri tidak mengklaim telah terjadi hubungan intim, sebab mahar wajib dibayar setelah keduanya melakukan hubungan intim.

Akan tetapi kemudian kamu menyelisihi pandangan tersebut dengan mengenyampingkan masalah hubungan intim dan pernyataan mengenai hal itu. Kamu mengatakan bahwa apabila suami telah bersenang-senang dengan istrinya selama satu tahun hingga pakaiannya lusuh, maka mahar telah wajib dibayar (meski tidak terjadi hubungan intim).

Siapakah yang menetapkan batasan selama satu tahun itu? Siapa pula yang menetapkan batasan sampai pakaian lusuh? Lalu apabila pakaian lusuh sebelum satu tahun, apakah mahar wajib dibayar saat itu atau harus menunggu satu tahun? Bagaimana pendapatmu apabila beberapa orang berbeda pandangan tentang batasan waktu dimana suami wajib membayar mahar setelah bersenang-senang dengan istrinya. Orang pertama mengatakan "selama sehari", orang kedua mengatakan "selama dua hari", orang ketiga mengatakan "selama sebulan", orang keempat mengatakan "selama 10 tahun", orang kelima mengatakan "Selama 30 tahun", maka adakah hujjah untuk menolak perkataan mereka kecuali mengatakan bahwa batasan-batasan tersebut tidak ditetapkan oleh Umar maupun Zaid, bahkan tidak boleh ada pembatasan kecuali berdasarkan riwayat yang dapat dijadikan pedoman.

Keadaan kalian tidak lebih dari itu. Aku tidak mengetahui apa yang kamu katakan dalam masalah ini, kecuali bahwa pandangan kamu keluar dari seluruh perkataan ahli ilmu sejak dahulu hingga sekarang. Aku tidak pernah mengetahui seorang pun yang berpendapat seperti ini sebelum kamu. *Allahul musta'an.*

Jika kamu mengatakan bahwa hal itu diqiyaskan kepada suami yang impoten, dimana ia diberi tangguh selama setahun sebelum disuruh menceraikan istrinya, maka dikatakan bahwa pembahasan di tempat ini tidak berkaitan dengan laki-laki yang impoten. Sementara suami yang impoten menurut kamu diberi tangguh selama setahun dihitung sejak istri mengajukan perkaranya kepada sultan, meski sebelum itu keduanya telah hidup bersama dalam waktu yang cukup lama.

Bab: Qasamah dan Diyat

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sulaiman bin Yasar dan Irak bin Malik, bahwa seorang laki-laki dari bani Sa'ad bin Laits menghentak seekor kuda sehingga kuda itu berlari dan menginjak tangan seorang laki-laki dari kabilah Juhainah. Darah terus keluar dari lukanya itu hingga ia meninggal dunia. Umar bin Khaththab berkata kepada para tergugat dalam kasus ini, "Apakah kamu mau bersumpah 50 kali bahwa laki-laki itu meninggal dunia bukan karena terinjak oleh kuda?" Mereka enggan dan merasa berat untuk melakukan sumpah. Maka Umar berkata kepada pihak penggugat, "Bersumpahlah kalian!" Akan tetapi, mereka pun menolak bersumpah. Maka, Umar memutuskan agar bani Sa'ad membayar separuh diyat.

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah menyelisihi Umar bin Khaththab dalam semua perkara di atas. Kamu mengatakan hendaknya sumpah dimulai dari para penggugat. Lalu apabila kedua pihak tidak ada yang bersumpah, maka tidak ada ketetapan separuh diyat, lebih banyak maupun lebih sedikit dari itu.

Imam Syafi'i berkata: Jika pendapat tersebut kamu landasi dengan argumentasi kami bahwa Nabi SAW memulai sumpah dari para penggugat, lalu bila mereka tidak menolak, maka hak untuk bersumpah diberikan kepada tergugat. Kemudian jika kedua pihak sama-sama menolak bersumpah, maka tergugat dibebaskan dari segala tuntutan. Demikian pula yang kami katakan. Seperti inilah yang wajib kamu lakukan pada setiap persoalan yang kamu dapati padanya Sunnah Rasulullah SAW. Hendaknya kamu mengikuti Sunnah beliau dan tidak menggubris perkataan yang menyelisihinya dalam

keadaan bagaimanapun.

Bahkan tidak ada suatu persoalan yang lebih patut bagi kita untuk mengikuti perkataan Umar kecuali dalam masalah ini, sebab keputusannya dalam masalah ini lebih masyhur daripada yang lain. Begitu pula mungkin bagi kamu untuk mengatakan bahwa keputusan Umar berkaitan dengan kejahatan tidak disengaja, sedangkan keputusan Nabi SAW berkaitan dengan kejahatan yang disengaja. Maka kita menempatkan keputusan Nabi SAW pada lingkup dimana keputusan itu ditetapkan (yakni dalam lingkup kejahatan yang disengaja), lalu mengikuti keputusan Umar pada lingkupnya pula. Masing-masing dari keputusan itu tidak menyelisihi satu sama lain.

Namun jika kamu mengatakan bahwa kedua keputusan itu sama-sama berkaitan dengan masalah Al Qasamah (sumpah saat tidak ada bukti atas suatu pembunuhan —penerj), maka yang harus kita pegang adalah sabda Nabi SAW, lalu kejahatan tidak disengaja kita qiyaskan kepada kejahatan yang disengaja. Selama tidak ada hadits lain dari Nabi SAW yang menyelisihi hal itu, maka patut bagi kamu berpegang kepada keputusan Rasulullah SAW dan tidak seharusnya memunculkan pendapat yang berbeda.

Bab: Keputusan tentang Gigi Geraham, Tulang Selangka dan Tulang Rusuk

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Aslam, dari Muslim bin Jundub, dari Aslam (mantan budak Umar bin Khaththab) bahwa Umar bin Khaththab memutuskan diyat untuk gigi geraham adalah seekor unta, tulang selangka seekor unta, dan tulang rusuk seekor unta pula.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, bahwa ia mendengar Sa'id bin Al Musayyib berkata, "Umar memutuskan untuk setiap satu gigi geraham seekor unta. Sementara Muawiyah memutuskan untuk setiap satu gigi geraham 5 ekor unta."

Sa'id bin Al Musayyib berkata, "Jumlah diyat menjadi sedikit dalam keputusan Umar dan menjadi banyak dalam keputusan Muawiyah. Sekiranya aku yang memutuskan, maka aku tetapkan untuk setiap satu gigi geraham 2 ekor unta."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa diyat (denda) untuk setiap satu gigi geraham adalah 5 ekor unta. Kami mengatakan pula bahwa tidak ada denda tertentu pada tulang selangka dan tulang rusuk. Bahkan, dendanya dikembalikan kepada kebijakan hakim.

Imam Syafi'i berkata: Sungguh kamu telah menyelisihi hadits Zaid bin Aslam dari Umar secara keseluruhannya. Kamu mengatakan denda untuk setiap gigi geraham adalah 5 ekor unta. Demikian pula yang kami katakan berdasarkan riwayat yang dinukil dari Nabi SAW bahwa denda setiap gigi adalah 5 ekor unta, sementara geraham termasuk gigi.

Permasalahan ini sama seperti permasalahan sebelumnya. Sementara ada kemungkinan sabda Nabi SAW, *"Untuk setiap gigi 5 ekor unta"*, maksudnya adalah gigi-gigi yang tampak saja. Akan tetapi bila kita memiliki hujjah untuk memasukkan geraham sebagai bagian dari gigi yang dimaksud, maka hendaknya kita berpegang pada sabda Nabi SAW bahwa dendanya adalah 5 ekor unta, meski kita harus menyelisihi perkataan yang lain demi berpegang kepada makna lahir dari hadits beliau SAW.

Demikianlah, hendaknya kita tidak meninggalkan sesuatu yang dinukil dari Nabi SAW hanya karena berpegang pada perkataan orang lain. Adapun sikap kamu yang sesekali meninggalkan perkataan Umar karena berpegang kepada sabda Nabi SAW, dan pada kali lain meninggalkan sabda Nabi SAW karena berpegang kepada perkataan Umar, maka tidak seorang pun di kalangan ahli ilmu yang tidak mengetahui bahwa tidak boleh bagi seorang pun melakukan hal demikian.

Kemudian kamu menyelisihi perkataan Umar sehubungan dengan tulang selangka dan tulang rusuk. Kamu mengatakan tidak ada pada keduanya denda sedikitpun.

Imam Syafi'i berkata: Adapun aku dalam masalah ini berpegang pada perkataan Umar, karena tidak ada seorang pun yang menyelisihinya dalam masalah itu di antara sahabat Nabi SAW sepanjang yang aku ketahui. Untuk itu, aku tidak ingin berpegang kepada pendapatku seraya menyelisihi pandangannya.

Imam Syafi'i berkata: Telah diriwayatkan dari Malik, dari Sa'id, dari Umar bahwa denda setiap gigi geraham adalah seekor unta. Sedangkan dari Muawiyah diriwayatkan bahwa dendanya adalah 5 ekor unta. Lalu Sa'id berpendapat bahwa dendanya adalah 2 ekor unta.

Jika Sa'id mengetahui keterangan dari Umar kemudian menyelisihinya dan tidak berpendapat seperti pandangan kami yang berpegang kepada hadits, sementara kamu menyelisihi kami kemudian menyelisihi Sa'id, maka di manakah kebenaran klaim yang senantiasa kamu gemborkan bahwa apabila Sa'id mengatakan suatu pendapat, niscaya ia tidak mengatakannya melainkan atas dasar ilmu, dimana pula kebenaran perkataan kamu bahwa ilmu di Madinah sama seperti warisan yang mana mereka tidak berselisih

padanya. Padahal, kami telah meriwayatkan dari mereka sejumlah perselisihan, demikian juga dengan kamu dan selain kita.

Kamu mengatakan bahwa ijma yang diterima adalah ijma yang terjadi di kalangan penduduk Madinah. Kemudian ilmu paling utama setelah shalat yang mesti merujuk kepada ijma penduduk Madinah adalah masalah diyat, sebab Ibnu Thawus telah menukil dari bapaknya bahwa ia berkata, "Keputusan apapun yang ditetapkan oleh Nabi SAW mengenai diyat dan zakat, sesungguhnya ditetapkan berdasarkan wahyu (bukan ijtihad —penerj)."

Adapun Umar dengan kedudukannya yang demikian khusus di antara manusia, telah kamu selisihi pula dalam hal diyat, begitu juga kamu menyelisihi Ibnu Al Musayyib sesudahnya. Menurutku, perkataan kamu bahwa ilmu di Madinah sama seperti warisan hanyalah isapan jempol belaka. Bahkan, aku dapati bahwa kamu tidak menerima ilmu kecuali dari diri kamu sendiri.

Bab: Nikah

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zubair, bahwa diajukan perkara kepada Umar bin Khaththab tentang pernikahan tanpa ada saksi kecuali seorang laki-laki dan seorang wanita. Umar berkata, "Ini adalah pernikahan rahasia, aku tidak mengesahkannya. Sekiranya aku lebih maju lagi, niscaya aku akan merajamnya."

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah menyelisihi Umar dalam masalah ini dengan mengatakan bahwa pernikahan diputuskan dan tidak ada hukuman dera atau rajam atas si pelaku. Sementara Umar bila telah melangkah lebih jauh —yakni apabila ia telah lebih dahulu memberitahukan manusia bahwa pernikahan tidak sah bila hanya disaksikan oleh seorang laki-laki dan seorang wanita— niscaya ia akan melaksanakan hukuman rajam kepada orang yang menikah dengan cara demikian.

Bab: Mut'ah

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Urwah bahwa Khaulah binti Hakim masuk menemui Umar bin Khaththab lalu berkata, "Sesungguhnya Rabi'ah bin Umayah bersenang-senang dengan seorang wanita peranakan Arab hingga wanita itu hamil." Umar keluar sambil menyeret selendangnya dengan sedikit panik lalu berkata, "Ini adalah mut'ah. Sekiranya aku lebih maju dalam masalah itu, niscaya aku akan merajamnya."

Imam Syafi'i berkata: Terdapat kemiripan antara pandangan Umar pada masalah pertama dan madzhabnya di tempat ini. Sesungguhnya mut'ah, meski menurutnya adalah haram, akan tetapi karena manusia melakukannya atas dasar persepsi bahwa perbuatan itu halal atau karena mereka tidak mengetahui hukum sebenarnya (sebab mut'ah dinamakan pula sebagai pernikahan), maka hukuman tidak ditegakkan atas mereka. Namun seandainya Umar sebelumnya telah memberitahukan kepada manusia bahwa perbuatan itu hukumnya adalah haram, lalu mereka melakukannya, niscaya ia akan menegakkan hukuman rajam dan memaksa mereka untuk menaati keputusannya, meskipun mereka beranggapan perbuatan tersebut dihalalkan. Sama seperti suatu kaum yang menghalalkan jual-beli (*barter*) dinar dengan dinar secara tunai dengan kelebihan pada salah satunya. Transaksi mereka bisa saja dibatalkan oleh mereka yang berpendapat bahwa hukum hal itu adalah haram.

Adapun kamu telah menyelisihi pandangan Umar pada kedua masalah ini sekaligus. Kamu mengatakan tidak ada hukuman atas seseorang yang menikah hanya disaksikan oleh seorang laki-laki dan seorang wanita, dan tidak ada pula hukuman bagi seseorang yang menikah dengan sistem mut'ah.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Sa'id bin Al Musayyib, ia berkata, "Umar bin Khaththab berkata, 'Siapa saja di antara laki-laki yang menikahi wanita yang mengidap penyakit gila, kusta atau belang, lalu si laki-laki telah menetapkan maharnya, maka wanita itu berhak mendapatkan mahar secara sempurna, namun suami dapat menuntut ganti rugi atas mahar kepada wali si wanita'."

Imam Malik berkata, "Hanya saja si laki-laki dapat menuntut ganti rugi kepada wali si wanita apabila wali yang menikahkan adalah bapak, saudara atau orang yang diduga mengetahui adanya hal-hal tersebut pada diri si wanita. Bila tidak demikian, maka tidak ada hak bagi si laki-laki menuntut ganti rugi dari si wali, namun si wanita harus mengembalikan mahar yang telah ia terima. Hanya saja disisakan dari mahar itu sekadar imbalan atas penghalalan kemaluannya jika suami telah mencampurinya."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat seperti perkataan Malik. Lalu aku bertanya pula kepada Imam Syafi'i tentang pandangannya dalam masalah ini.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya keputusan Imran dalam masalah ini adalah, si wanita mendapatkan mahar atas imbalan hubungan intim yang terjadi. Lalu si laki-laki berhak menuntut ganti rugi kepada wali si wanita karena dirinya telah ditipu. Adapun penipu harus bertanggung

jawab, baik ia mengetahui perbuatannya itu adalah penipuan atau tidak.

Apakah engkau tidak memperhatikan bila seseorang menjual budak tanpa mengetahui bahwa budak yang ia jual sesungguhnya adalah orang yang merdeka, bukankah si pembeli tetap dapat menuntut ganti rugi kepada di penjual dan penjual harus bertanggung jawab atas perbuatannya? Demikian pula apabila seseorang menjual barang milik orang lain tanpa ia ketahui barang itu memiliki cacat, lalu si pembeli membatalkan transaksi karena cacat tersebut, bukankah dalam hal ini penjual dapat menuntut ganti atas kerugian yang ia alami kepada orang yang menipunya (yakni si pemilik barang); baik pemilik barang tersebut mengetahui ada cacat atau tidak?

Imam Syafi'i berkata: Kamu meriwayatkan hadits Umar, lalu kamu menyelisihinya sebagaimana yang telah aku jelaskan. Sekiranya kamu mengemukakan pandangan yang realistis dengan mengatakan "Jika mahar itu adalah imbalan atas hubungan intim, maka suami tidak berhak menariknya kembali baik dari si wanita maupun dari wali, sebab ia telah mengambil apa yang menjadi bagiannya (yakni melakukan hubungan intim)", niscaya ini mungkin dikategorikan sebagai madzhab tersendiri, seperti yang dilakukan oleh sebagian ulama dari belahan timur. Adapun pendapat yang kamu kemukakan di atas bukanlah suatu madzhab dan juga menyelisihi pandangan Umar.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami bahwasanya Umar bin Khaththab mendapat surat dari Irak tentang seorang laki-laki yang berkata kepada istrinya, "Tali pengikatmu berada di pundakmu."[121] Umar menulis surat kepada pembantunya agar memerintahkan laki-laki itu menemuinya saat musim haji. Ketika Umar sedang thawaf di Ka'bah, tiba-tiba seseorang memberi salam kepadanya. Umar berkata, "Siapakah engkau?" Orang itu menjawab, "Akulah orang yang engkau suruh menghadap." Umar berkata, "Aku memohon kepadamu atas nama Rabb bangunan ini, apakah yang engkau maksudkan dengan perkataanmu 'Tali pengikatmu berada di pundakmu' adalah thalak?" Orang itu menjawab, "Sekiranya engkau menyuruhku bersumpah di selain tempat ini, niscaya aku tidak akan berkata jujur kepadamu. Aku maksudkan adalah perpisahan (cerai)." Umar berkata, "Ia seperti yang engkau maksudkan."

Imam Syafi'i berkata: Demikianlah pendapat yang kami katakan, dan di sini terdapat dalil bahwa semua perkataan yang mirip dengan thalak, maka tidak dapat divonis sebagai thalak hingga ditanyakan kepada orang

---

[121] Yakni ikatan pernikahanmu telah dilepaskan dan berada dalam kekuasaanmu sendiri. *Wallahu a'lam* —penerj.

yang mengucapkannya. Apabila yang ia maksudkan adalah thalak, maka hukumnya adalah thalak; dan bila ia tidak memaksudkan sebagai talak, maka hukumnya bukan talak. Kita tidak menvonis seseorang berdasarkan makna yang umum dari suatu lafazh selama lafazh itu mengandung makna yang lain.

Adapun kamu telah menyelisihi Umar dalam masalah ini, dimana kamu mengatakan bahwa ucapan itu dianggap sebagai thalak dan tidak perlu ditanyakan kepada orang yang mengucapkannya akan maksud dari ucapannya itu.

Bab: Orang yang Hilang

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Sa'id bin Al Musayyib bahwa Umar bin Khaththab berkata, "Siapa saja di antara wanita yang suaminya menghilang, dimana ia tidak mengetahui dimana suaminya itu berada, maka ia harus menunggu selama 4 tahun, kemudian menunggu 4 bulan 10 hari."

Imam Syafi'i berkata: Hadits yang *shahih* dari Umar dan Utsman tentang istri dari suami yang menghilang, sama seperti riwayat yang dinukil oleh Malik dari Ibnu Al Musayyib dari Umar. Hanya saja dalam riwayat ini diberi tambahan sebagai berikut:

"Apabila si istri telah menikah lalu suaminya yang menghilang datang sebelum ia bercampur dengan suaminya yang baru, maka suami yang datang itu lebih berhak terhadap dirinya. Adapun bila ia telah dicampuri oleh suaminya yang baru, maka suami yang datang berhak memilih antara mengambil kembali istrinya atau menarik mahar yang pernah ia berikan."

Barangsiapa menerima pandangan ini, maka ia harus menerima seluruhnya demi mengikuti perkataan Umar dan utsman. Adapun kamu telah menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Umar dan Utsman sekaligus. Kamu mengatakan apabila si istri telah menikah, maka suami yang pertama tidak berhak untuk mengambil kembali istrinya.

Imam Syafi'i berkata: Kami telah memperhatikan persoalan mereka yang mengingkari seluruh keputusan Umar mengenai suami yang menghilang. Mereka bahkan mengatakan bahwa keputusan ini tidak mungkin ditetapkan oleh Umar. Maka, adakah hujjah kepada mereka ini kecuali dikatakan bahwa perawi yang *tsiqah* (terpercaya) bila telah menukil hal demikian dari Umar, maka mereka tidak dapat dituduh berdusta. Demikian pula hujjah yang dihadapkan kepadamu.

Bagaimana mungkin satu hadits yang dinukil oleh para perawi *tsiqah*

dari Umar, lalu kamu mengambil sebagiannya dan meninggalkan sebagian yang lain? Bagaimana pendapatmu apabila seseorang mengatakan kepadamu "Aku mengambil bagian yang kamu tinggalkan dan meninggalkan bagian yang kamu ambil", adakah hujjah yang dihadapkan kepadanya selain mengatakan "Bila kita menetapkan perkataan itu sebagai hujjah, maka hendaknya kita mengambilnya secara keseluruhan. Adapun pandanganmu sesungguhnya menyerahkan keputusan kepada dirimu sendiri, bukan kepada para perawi *tsiqah* yang menukil riwayat tersebut"? Sama seperti ini hujjah yang dikatakan kepadamu, karena kamu juga meninggalkan sebagian keputusan Umar dan mengambil sebagiannya.

Ar-Rabi' berkata: Istri dari suami yang menghilang tidak boleh menikah hingga datang berita yang meyakinkan bahwa suaminya telah meninggal dunia, karena Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *"Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan istri-istri."* (Qs. Al Baqarah (2): 240)

Allah menetapkan bagi wanita yang ditinggal wafat suaminya agar menjalani iddah, sebagaimana ditetapkan iddah tertentu bagi wanita yang dicerai. Allah tidak menghalalkan bagi seorang istri untuk menikah lagi kecuali apabila suami meninggal dunia atau menceraikannya. Demikian pula dengan wanita pada persoalan di atas, dimana ia memiliki suami secara meyakinkan. Maka, ikatan pernikahannya ini tidak mungkin diputuskan oleh keraguan. Bahkan, ikatan tersebut harus diputuskan oleh perkara yang meyakinkan pula. Pendapat ini merupakan pandangan Ali bin Abu Thalib.

Bab: Zakat

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sulaiman bin Yasar, bahwa penduduk Syam berkata kepada Abu Ubaidah bin Al Jarrah, "Ambillah dari perhiasan dan budak kami sebagai zakat!" Namun Abu Ubaidah tidak mau melakukannya. Kemudian ia menulis hal itu kepada Umar dan ia pun tidak mau melakukannya. Setelah itu penduduk Syam kembali membicarakan hal itu kepada Abu Ubaidah, lalu Abu Ubaidah kembali mengirim surat kepada Umar. Maka Umar menulis surat kepadanya dan mengatakan, "Apabila mereka menginginkan demikian, maka ambillah dari mereka dan kembalikan kepada mereka." Malik berkata, "Maksudnya dikembalikan kepada orang-orang miskin di antara mereka."

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari As-Sa'ib bin Yazid, bahwa Umar memerintahkan untuk mengambil (zakat) seekor kuda berupa 2 ekor kambing, atau 10 atau 20

Dirham.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa tidak ada zakat pada kuda, sebab Nabi SAW bersabda,

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ صَدَقَةٌ فِي عَبْدِهِ وَلاَ فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ.

"Tidak ada atas seorang muslim pada budak dan kudanya (kewajiban) zakat."[122]

Imam Syafi'i berkata: Sungguh kamu dan selain kamu telah meriwayatkan pendapat tersebut dari Umar. Jika kamu meninggalkannya karena berpegang pada sesuatu yang kamu nukil dari Nabi SAW secara global, maka demikianlah hendaknya yang kamu lakukan setiap kali menghadapi riwayat dari seseorang yang menyelisihi keterangan dari Nabi SAW. Sementara kamu kadang menyelisihi keterangan dari Nabi SAW dalam perkara yang lebih jelas dari apa yang terdapat di tempat ini, dan kamu mengetahui bahwa tidak seorang pun di antara sahabat Nabi SAW yang mengucapkan perkataan yang menyelisihinya. Kemudian datang persoalan lain dimana cara pandang kamu mengalami perubahan.

Seseorang berkata, "Sabda Nabi SAW *'Tidak ada atas seorang muslim pada budak dan kudanya (kewajiban) zakat'* hanya berlaku apabila kuda itu terikat untuk keperluan tunggangan. Adapun unta yang diternakkan, maka wajib dikenai kewajiban zakat sebagaimana yang dilakukan oleh Umar bin Khaththab."

Pandangan seperti ini bukanlah sesuatu yang fiktif, akan tetapi ia telah menjadi madzhab sebagian juru fatwa. Sekiranya kamu memilih pendapat ini, niscaya sikap kamu memiliki alasan yang cukup berdasar. Akan tetapi jika kamu tidak berpegang dengannya dan hanya berpegang pada keterangan yang dinukil dari Nabi SAW secara garis besar, maka hendaknya demikian pula yang kamu lakukan pada persoalan lainnya dan cara pandang kamu tidak akan berbeda-beda, *insya Allah.*

Bab: Shalat

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Muhammad bin Ibrahim At-Taimi, dari Abu Salamah

---

[122] HR. Bukhari, pembahasan tentang kewajiban zakat, bab "Tidak Ada atas Seorang Muslim (Kewajiban) Zakat pada Budaknya", hal. 149, juz 2, jld. I. cet. Dar Al Jil; Muslim, 12, pembahasan tentang zakat, 2, bab "Tidak Ada (Kewajiban) Zakat atas Seorang Muslim pada Budak dan Kudanya", hadits no. 982, juz 2, hal. 675, cet. Dar Al Fikr.

bin Abdurrahman, bahwa Umar bin Khaththab mengimami kaum muslimin pada shalat Maghrib dan ia tidak membaca (Al Fatihah). Ketika selesai shalat, dikatakan kepadanya, "Engkau tidak membaca (Al Fatihah)". Ia bertanya, "Bagaimana dengan ruku dan sujud?" Mereka menjawab, "Bagus." Ia berkata, "(Jika demikian), tidak mengapa."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa barangsiapa lupa membaca (Al Fatihah) dalam shalat, maka hendaklah ia mengulangi shalatnya. Shalat tidak sah kecuali dengan membaca (Al Fatihah).

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah menukil riwayat itu dari Umar dan shalatnya tersebut berlangsung di hadapan kaum Muhajirin dan Anshar. Kamu mengatakan bahwa Umar menganggap tidak mengapa tidak membaca (Al Fatihah) dalam shalat jika ruku dan sujud telah sempurna. Sungguh kamu tidak menemukan satu riwayat pun dari Umar yang lebih patut dikatakan sebagai ijma' dari kaum Muhajirin dan Anshar selain dalam masalah ini. Bila pengetahuan tentang shalat merupakan perkara yang sangat nampak, maka mengapa kamu menyelisihinya?

Apabila kamu menyelisihi Umar karena berpegang kepada hadits Nabi SAW,

لاَ صَلاَةَ إِلاَّ بِقِرَاءَةٍ.

"Tidak ada shalat kecuali dengan membaca (Al Fatihah)."[123]

Maka, seyogianya demikian juga yang kamu lakukan dalam semua persoalan. Apabila dinukil keterangan dari Nabi SAW, maka janganlah kamu meninggalkannya meski ada orang lain yang menyelisihinya, seperti yang kamu katakan dalam pembahasan ini.

Padahal bila kamu berpegang kepada perkataan Umar pada pembahasan ini, niscaya ada argumentasi yang akan melegitimasinya. Kamu bisa menerima pendapat Umar seraya berdalih bahwa "Tidak ada shalat kecuali dengan membaca (Al Fatihah)", jika seseorang mengingatnya. Adapun bila lupa, maka dimaafkan sebagaimana seseorang yang berbicara dalam shalat karena lupa —menurut kamu— juga dimaafkan.

Apabila mungkin bagi kamu untuk berdalih demikian, tapi kamu tetap

---

[123] HR. Abu Daud, pembahasan tentang shalat, bab "Meninggalkan Bacaan Al Fatihah saat Shalat", hadits no. 820, hal. 214, juz 1, cet. Dar Ar-Rayyan li At-Turats; Tirmidzi, pembahasan tentang shalat, 116, bab "Keterangan tentang Meninggalkan Membaca di Belakang Imam Apabila Imam Mengeraskan Bacaan", hadits no. 312, hal. 122, juz 2, di-*tahqiq* oleh Ahmad Syakir, cet. Dar Al Kutub Ilmiyah.

meninggalkan apa yang dinukil dari Umar dan dari orang-orang yang shalat di belakangnya di kalangan Muhajirin dan Anshar, lalu berpegang kepada hadits Nabi SAW, maka mengapa kamu tidak melakukan hal serupa dalam menghadapi masalah-masalah lain yang dinukil dari Nabi SAW, padahal masalah-masalah tersebut demikian jelas dan hanya mengandung satu kemungkinan, dan tidak ada dalih untuk menyelisihinya seperti yang ada di tempat ini, yakni ditakwil bahwa hadits tidak mencakup seorang yang lupa.

Bab: Membunuh Hewan yang Tidak Ada Dendanya Ketika Melaksanakan Haji

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang membunuh kutu binatang atau ulat pada kulit hewan ketika ihram.

Imam Syafi'i berkata: Tidak mengapa membunuhnya dan tidak ada *fidyah* atas perbuatan itu. Seorang yang ihram hanya membayar *fidyah* apabila membunuh hewan yang dimakan dagingnya.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah dalam masalah tersebut?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Muhammad bin Ibrahim bin Al Harts At-Taimi, dari Rabi'ah bin Abdullah, bahwa ia melihat Umar membunuh kutu unta miliknya di tanah dengan sumber air.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya sahabat kami mengatakan bahwa orang yang ihram tidak boleh mencabut kutu binatang dan ulat pada kulit hewan. Ia berhujjah bahwa Ibnu Umar tidak menyukai orang yang sedang ihram mencabut kutu atau ulat dari unta.

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana sehingga kamu meninggalkan perkataan Umar padahal ia selaras dengan Sunnah, lalu kamu berpegang kepada perkataan Ibnu Umar, sementara bersama Umar terdapat Ibnu Abbas dan sahabat lainnya?

Jika kamu berpendapat demikian hanya dalam rangka *taqlid*, maka Umar dengan segala kredibelitas dan keilmuannya dalam Islam lebih patut lagi untuk kamu *taqlidi*. Terlebih lagi pendapatnya didukung oleh Ibnu Abbas dan selaras dengan Sunnah.

Di sisi lain, kamu terkadang meninggalkan perkataan Ibnu Umar hanya karena berpegang pada pendapat kamu sendiri atau pendapat orang lain. Setelah kamu meninggalkan riwayat dari Nabi SAW tentang menggunakan minyak wangi bagi orang yang akan ihram hanya karena perkataan Umar, lalu kamu meninggalkan perkataan Umar tentang membunuh kutu unta

hanya karena berpegang pada perkataan Ibnu Umar, kemudian kamu meninggalkan perkataan Ibnu Umar dalam sejumlah permasalahan hanya karena berpegang pada pendapat kamu sendiri, maka yang menjadi standar ilmu bagi kamu adalah pendapat kamu semata. Kamu tidak akan mengikuti suatu riwayat melainkan apa yang kamu sukai, dan tidak pula meninggalkannya melainkan menurut keinginan sendiri. Sungguh sikap demikian tidak diperbolehkan menurut seluruh ahli ilmu.

Jika kamu mengatakan bahwa Ibnu Umar menyelisihi pendapat Umar dalam hal ini atau yang lainnya, lalu bagaimana hingga kamu mengklaim bahwa para ahli ulama di Madinah tidak berselisih, sementara di sisi lain kamu meriwayatkan sejumlah perbedaan dari mereka? Begitu pula para periwayat yang lain, menukil dari mereka berbagai perselisihan dalam berbagai masalah fikih.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, ia berkata, "Janganlah salah seorang di antara kamu berbalik dari menunaikan haji hingga thawaf di Ka'bah, karena akhir dari manasik adalah thawaf di Ka'bah."

Imam Malik berkata, "Menurut pendapat kami —*wallahu a'lam*— bahwa yang demikian itu didasarkan kepada firman-Nya, *'Kemudian tempat wajib (serta akhir masa) menyembelihnya ialah setelah sampai ke Baitul Atiiq (Baitullah)'.* (Qs. Al Hajj (22): 33) Tempat bagi syiar haji dan akhir pelaksanaannya adalah Baitul Atiiq (Baitullah)."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, bahwa Umar bin Khaththab mengembalikan seseorang dari Marrizhahran yang belum melakukan thawaf Wada' di Ka'bah.

Imam Malik mengatakan pula, "Barangsiapa tidak tahu bahwa akhir dari amalan hajinya adalah thawaf di Baitullah (Ka'bah), maka tidak ada sanksi apapun atasnya (jika ia tidak mengakhiri manasik dengan thawaf di Ka'bah —penerj) kecuali bila tempatnya dekat sehingga ia dapat kembali."

Di satu sisi kamu tidak memberi maaf kepadanya dengan sebab ketidaktahuannya sehingga tidak perlu memerintahkannya untuk kembali, baik jauh maupun dekat, lalu pada sisi lain kamu tidak pula mengikuti perkataan Umar. Sahabat kamu (yakni Imam Malik) memahami ayat tersebut bahwa thawaf Wada` masuk bagian manasik. Untuk itu, ia menetapkan denda berupa menyembelih hewan (bila meninggalkannya). Ini adalah perkataan Ibnu Abbas, "Barangsiapa lupa sesuatu dari manasiknya, maka hendaklah ia menyembelih hewan."

Imam Malik mendasari pendapatnya dalam sejumlah persoalan dengan

perkataan Ibnu Abbas, "Barangsiapa lupa sesuatu dari manasiknya, maka hendaklah ia menyembelih hewan". Kemudian kamu meninggalkannya kapanpun kamu suka. Demikian pula kamu tidak mengambil pendapatnya, padahal bersamanya terdapat Umar ditambah penafsiran kamu terhadap Al Qur`an.

Bab: Masalah-masalah yang Berkaitan dengan Hewan Buruan

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang seseorang yang membunuh binatang buruan saat ihram.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa membunuh binatang buruan, maka dendanya adalah hewan ternak yang seimbang dengan binatang yang dibunuh, sebab Allah *Tabaraka wa Ta'ala* berfirman, *"barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya."* (Qs. Al Maa`idah (5): 95)

Keseimbangan hanya terdapat pada binatang. Adapun burung-burung, tidak ada hewan ternak yang seimbang dengannya. Maka, denda bagi orang yang membunuh burung saat ihram adalah membayar harga burung yang dibunuh. Hanya saja apabila membunuh merpati Makkah, maka dendanya adalah seekor kambing karena mengikuti atsar.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami bahwa Abu Az-Zubair menceritakan kepadanya dari Jabir bin Abdullah tentang Umar bin Khaththab yang memutuskan bahwa denda karena membunuh *dhab* adalah seekor kibas, denda membunuh kijang adalah seekor kambing betina, denda membunuh kelinci adalah seekor anak kambing betina, dan denda membunuh *yarbu'* (binatang sejenis tikus) adalah seekor anak kambing berumur 4 bulan.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami menyelisihi apa yang kami riwayatkan dari Umar mengenai denda membunuh kelinci dan *yarbu'*. Kami berpendapat keduanya tidak ditebus dengan denda berupa seekor anak kambing yang berumur 4 bulan dan seekor anak kambing betina.

Imam Syafi'i berkata: Pandangan seperti ini menurut kami adalah kebodohan yang nyata dan penyelisihan terhadap Kitab Allah serta terhadap urusan Umar, Utsman bin Affan dan Ibnu Mas'ud, dimana mereka adalah orang-orang yang sangat mengetahui maksud dari Kitab Allah dibanding kamu.

Di tambah lagi tidak ada dalam ayat Al Qur`an tersebut sesuatu yang butuh kepada penafsiran, sebab ketika Allah *Azza wa Jalla* menetapkan

denda membunuh binatang buruan adalah hewan ternak yang seimbang, maka setiap binatang buruan yang terbunuh pasti ada yang seimbang dengannya dari hewan ternak.

Setiap kali binatang buruan terbunuh, maka hendaknya di perhatikan mana di antara hewan ternak yang besarnya seimbang dengan binatang buruan tersebut, lalu dijadikan sebagai tebusannya. Begitulah seterusnya, binatang yang besar ditebus dengan hewan ternak yang besar, dan binatang yang kecil ditebus dengan hewan ternak yang kecil pula. Atau, mungkin pula keseimbangan tersebut ditentukan berdasarkan nilai seperti dikatakan oleh sebagian ulama dari timur.

Adapun perkataan kamu tidak didasarkan kepada nilai dan tidak pula kepada hewan yang seimbang. Bahkan, ia keluar dari kedua pendapat itu dan menyimpang pula dari atsar-atsar yang telah kami sebutkan. Kamu mengatakan bahwa setiap binatang yang telah tumbuh gigi depan dan seterusnya, maka yang seimbang dengannya adalah hewan ternak. Setelah itu, kamu menambah dan menguranginya sesuai keinginan kamu sendiri. Sedangkan bila didatangkan binatang buruan yang belum tumbuh gigi depannya, maka kamu mengatakan yang seimbang dengannya adalah nilainya.

Pendapat ini tidak dapat diterima dari seorang pun sekiranya tidak menyelisihi atsar, lalu bagaimana bila ternyata menyelisihi atsar? Semua yang ditebus patokannya adalah nilainya, sementara nilai terkadang sedikit dan terkadang banyak. Perkataan kamu mengenai hal itu saling kontradiksi. Bagaimana mungkin seekor binatang buruan yang kecil (tapi telah tumbuh gigi depannya) kamu tebus dengan seekor sapi yang telah tumbuh gigi depannya dan layak dijadikan kurban? Lalu, mengapa binatang buruan yang belum tumbuh gigi depannya tidak kamu tebus dengan hewan ternak yang belum tumbuh pula gigi depannya?

Imam Syafi'i berkata: Sungguh telah keliru orang-orang yang menetapkan pada binatang buruan sebagian dari makna hewan kurban. Kami tidak mendapati seorang pun di antara kamu yang memiliki pendapat yang dapat dinukil dalam masalah ini. Hal itu dikarenakan madzhab kamu yang sangat lemah dan keluar dari makna Al Qur`an dan atsar Umar, Utsman maupun Ibnu Mas'ud, serta keluar dari lingkup qiyas dan logika. Ditambah lagi dengan kontradiksi yang terjadi.

Jika seseorang mengatakan bahwa denda karena membunuh binatang buruan adalah kurban, maka kami katakan "Aku berlindung kepada Allah untuk mengatakan denda membunuh binatang buruan sebagai kurban. Denda tersebut adalah sebagai ganti dari binatang buruan yang dibunuh".

Pengganti tersebut bisa saja berupa seekor sapi atau lebih dari itu dan bisa pula lebih sedikit darinya, seperti sebutir atau dua butir kurma, sebab di antara denda membunuh binatang buruan ada yang berupa sebutir kurma, ada yang berupa seekor unta, dan ada pula yang berada di antara keduanya.

Apabila seseorang bertanya, "Apakah perbedaan antara denda membunuh binatang buruan, kurban dan *al budn* (yakni kurban saat haji — penerj)?" Maka katakan kepadanya, "Bagaimana pendapatmu dengan kurban, apakah ada keharusan atas seseorang untuk berkurban lebih dari seekor kambing?"

Jika ia mengatakan "Tidak", maka katakan "Bagaimana pendapatmu tentang *al budn*, bukankah ia sesuatu yang dilakukan secara suka rela, memenuhi nadzar, atau suatu kewajiban akibat merusak sebagian dari manasik haji?"

Apabila ia mengatakan "Ya", maka dikatakan "Bagaimana pendapatmu tentang binatang buruan, bukankah ia berupa utang?" Adapun penyebab dikategorikan sebagai utang adalah karena ia adalah binatang yang haram dibunuh pada saat itu. Lalu Allah menetapkan bagi yang membunuh agar menyembelih hewan di Ka'bah untuk orang-orang miskin yang hadir di sana?

Apabila ia mengatakan "Ya", maka katakan "Bukankah sama seperti keputusanmu agar seseorang yang membunuh binatang buruan membayar dengan seekor unta kepada si pemilik binatang yang dibunuh tersebut?"

Bila ia mengatakan "Benar", maka katakan "Bukankah apabila yang dibunuh adalah burung unta, maka dendanya adalah unta, sedangkan membunuh sapi liar dendanya adalah seekor kambing?"

Sekiranya ia mengatakan "Benar", maka katakan "Apakah engkau melihat hal ini sama seperti kurban, *al hadyu*, *Al budn*, atau sesuatu yang disembelih sebagai denda karena merusak manasik haji?"

Jika ia mengatakan "Terdapat perbedaan", maka katakan "Bukankah apabila seseorang membunuh burung unta, maka dendanya adalah seekor unta dikarenakan inilah yang lebih seimbang dengannya, demikian pula sapi dan kijang?"

Apabila ia mengatakan "Benar", maka katakan "Jika hal ini sebagai pengganti sesuatu yang dibinasakan, maka dikategorikan sebagai utang lebih tepat daripada dinamakan sebagai kurban. Mengapa aku tidak menetapkan denda terhadap sesuatu yang berada di bawah kualifikasi kurban, sementara engkau telah melakukan hal itu dengan menetapkan sebutir kurma sebagai tebusan atas denda karena membunuh seekor belalang?"

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang itu mengatakan "Hanya saja aku menetapkan denda berupa nilai binatang yang dibunuh, apabila nilai binatang itu di bawah kualifikasi kurban", maka aku katakan "Siapakah yang mengatakan kepadamu bahwa sesuatu dapat diganti dengan sesuatu yang serupa selama nilainya masuk kualifikasi kurban, namun tidak dapat diganti dengan yang serupa apabila nilainya di bawah itu?"

Mengapa engkau tidak membebaskan denda sama sekali dari seseorang yang membunuh binatang kurban yang nilainya di bawah kualifikasi kurban (karena tidak dapat diganti dengan yang serupa), bahkan engkau menetapkan dendanya berupa harga binatang tersebut? Bukankah hal ini menunjukkan bahwa menurut pendapatmu denda membunuh binatang buruan tidak masuk dalam makna kurban?

Apabila ia mengatakan "Denda tersebut boleh terdiri dari seekor hewan yang memenuhi kualifikasi kurban ditambah dengan sesuatu yang tidak memenuhi kualifikasi kurban", maka katakan bahwa bisa saja demikian, sebagaimana halnya diperbolehkan denda berupa sebutir kurma ditambah segenggam makanan, atau sebutir kurma ditambah 1 maupun 2 Dirham. Sekiranya yang demikian itu tidak diperbolehkan, maka engkau telah keliru ketika mengatakan bahwa seseorang yang membunuh binatang buruan yang sakit, buta sebelah atau memiliki cacat lainnya, dendanya adalah harga dari binatang yang dibunuh dikurangi cacat yang ada. Di sini engkau tidak memperhitungkan harga binatang itu seutuhnya.

Dengan demikian, terkadang engkau menyerupakan denda membunuh binatang buruan yang kecil dengan denda membunuh manusia merdeka yang memiliki cacat, dimana dendanya adalah diberikan secara utuh. Kemudian pada saat lain engkau mengatakan apabila binatang buruan yang dibunuh memiliki cacat, maka dendanya tidak diberikan secara utuh.

Sungguh ini adalah perkataan yang kontradiktif. Apabila diqiyaskan kepada diyat manusia merdeka, maka tidak boleh dibedakan antara harga binatang cacat kecil maupun besar, sebab seseorang yang dibunuh dalam keadaan sakit dan cacat diyatnya sama seperti apabila ia dibunuh dalam keadaan sehat dan normal. Adapun bila diqiyaskan kepada harta yang dibinasakan, maka harus diperhitungkan berdasarkan keadaannya saat dibinasakan, bukan didasarkan pada keadaannya yang lain.

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang itu mengatakan "Apakah makna dari firman Allah '*al hadyu*'?" maka aku katakan bahwa, *al hadyu* adalah sesuatu yang aku pisahkan dari pemiliknya kepada orang yang diperintahkan untuk menerimanya. Seperti hadiah yang dipisahkan dari si pemilik kepada orang lain. Dengan demikian, lafazh "*al hadyu*" dapat

digunakan pada sebutir kurma atau seekor unta maupun yang ada di antara keduanya, baik buah-buahan maupun hewan yang dimakan, sebagaimana sesuatu dapat dinamakan hadiah baik sedikit maupun banyak.

Jika ia mengatakan "Bolehkah menyembelih kambing kecil lalu dijadikan sebagai sedekah?" maka aku katakan; boleh! Sebagaimana boleh bersedekah dengan sebutir kurma.

Al hadyu bukanlah kurban, demikian pula sebaliknya. *Al Hadyu* adalah pengganti, dan pengganti menempati posisi sesuatu yang digantikan. Sedangkan kurban bukanlah pengganti sesuatu.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat Umar bin Khaththab dalam masalah ini telah dikemukakan pula oleh Utsman bin Affan dan Ibnu Mas'ud maupun selain keduanya. Akan tetapi, sepanjang yang aku ketahui, kamu menyelisihi mereka bukan karena berpegang kepada perkataan lain dari orang-orang yang seperti mereka, dan bukan pula berpegang kepada perkataan ulama terdahulu dari umat ini.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Abdul Karim Al Jazari, dari Abu Ubaidah bin Abdullah bin Mas'ud, ia berkata, "Pernah seorang yang sedang ihram melemparkan karung lalu mengenai seekor *yarbu`* dan membuatnya mati. Maka Ibnu Mas'ud menetapkan kepadanya agar membayar denda berupa seekor anak kambing berumur 4 bulan."

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh Ibnu Uyainah dari Ibnu Abu Najih, dari Mujahid, bahwa Ibnu Mas'ud menetapkan denda membunuh *yarbu'* adalah seekor anak kambing berumur 4 bulan.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Mutharrif, dari Abu As-Safar, bahwa Utsman menetapkan denda karena membunuh tokek adalah seekor anak kambing.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Mukhariq, dari Thariq, ia berkata, "Kami pernah keluar untuk menunaikan haji, lalu salah seorang di antara kami (yang bernama Arbad) menginjak *dhab* sehingga punggungnya hancur. Lalu kami datang kepada Umar, dan Arbad bertanya kepadanya. Umar berkata, "Tetapkanlah dendanya!" Arbad berkata, "Engkau lebih baik dariku —wahai Amirul Mukminin— dan lebih berilmu." Umar berkata kepadanya, "Sesungguhnya aku memerintahkanmu untuk menetapkan dendanya dan bukan untuk memuji diriku." Arbad berkata, "Menurutku dendanya adalah seekor kambing yang berumur setahun, yang telah dapat mencari air dan rumput." Umar berkata, "Demikianlah dendanya." *Wallahul musta'an.*

Imam Syafi'i berkata: Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha` bahwa ia berkata, "Barangsiapa membunuh anak rusa yang kecil, maka tebusannya adalah seekor anak kambing. Apabila ia membunuh binatang buruan yang buta sebelah, maka tebusannya adalah hewan ternak yang buta seperti itu. Jika binatang buruan memiliki cacat, maka ditebus dengan hewan ternak yang memiliki cacat serupa. Apabila binatang buruan sedang sakit, maka ditebus dengan hewan ternak yang sakit pula. Namun bila ia menebus dengan hewan ternak yang normal, maka hal itu lebih aku sukai."

Imam Syafi'i berkata: Ats-Tsaqafi telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Ibnu Sirin, dari Syuraih bahwa ia berkata, "Sekiranya aku memangku jabatan hakim, niscaya aku akan memutuskan denda membunuh musang adalah seekor anak kambing berumur setahun."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya sahabat kami mengatakan, "Apabila dua orang membunuh seekor rusa, maka keduanya diharuskan membayar denda berupa 2 ekor kambing betina." Pendapat inilah yang kami pegang.

Imam Syafi'i berkata: Hal ini menyelisihi perkataan Umar dan Abdurrahman bin Auf sebagaimana kamu riwayatkan sendiri, dan menyelisihi perkataan Ibnu Umar sebagaimana dinukil oleh para perawi selain kamu. Kamu menyelisihinya bukan karena berpegang kepada perkataan seorang pun di antara sahabat Nabi SAW.

Apabila boleh bagi kamu menyelisihi mereka, maka mengapa kamu menjadikan perkataan salah seorang di antara mereka sebagai hujjah untuk menolak Sunnah, dan bukan menjadikannya sebagai hujjah untuk menolak pendapat kamu?

Imam Syafi'i berkata: Kemudian kamu hendak melakukan qiyas namun keliru dalam penerapannya. Sekiranya pendapat tersebut tidak menyelisihi pandangan seorang pun, akan tetapi kamu salah pula dalam melakukan qiyas, kamu mengqiyaskan permasalahan ini kepada dua orang yang membunuh satu orang dimana masing-masing dari mereka membayar kafarat dengan memerdekakan seorang budak. Padahal dalam kasus pembunuhan terdapat dua hal, salah satunya adalah pengganti. Adapun pengganti sama dengan harga, dan ia adalah diyat pada orang merdeka dan harga pada budak. Pengganti tidak dilebihkan dari apa yang diganti menurut pendapat kami dan juga menurut pendapatmu.

Bab: Jaminan Keamanan kepada Penduduk Negeri Musuh (*Darul Harb*)

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami, telah sampai berita kepadanya bahwa Umar bin Khaththab menulis surat kepada komandan pasukan yang ia utus, "Sesungguhnya telah sampai berita kepadaku bahwa salah seorang di antara kalian mengejar musuh hingga akhirnya musuh tersebut berlindung di balik bukit. Lalu laki-laki yang mengejar berkata kepadanya 'Jangan takut!' Akan tetapi ketika sampai, laki-laki itu pun membunuhnya. Maka demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah sampai berita kepadaku bahwa salah seorang kalian melakukan hal seperti itu melainkan aku akan memenggal lehernya."

Imam Malik berkata, "Ini bukanlah perkara yang disepakati, bahkan orang itu tidak dibunuh karena perbuatannya membunuh musuh."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat seperti perkataan Imam Malik.

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah menyelisihi apa yang kamu nukil dari Umar, padahal kamu tidak menukil dari seorang pun di antara sahabat Nabi SAW pernyataan yang menyelisihinya (sepanjang yang kami ketahui).

Adapun perkataan Imam Malik "Ini bukanlah perkara yang disepakati", maka tentu saja tidak ada ijma', sementara ia tidak menukil riwayat lain baik yang menyelisihi maupun yang menyetujuinya. Dari manakah asalnya ijma' pada sesuatu yang tidak ada riwayat padanya?

Apabila ia berpendapat seperti itu karena berpegang kepada sabda Nabi SAW,

لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

"Seorang muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir."[124]

Sementara korban pada peristiwa di atas adalah orang kafir, maka menjadi keharusan baginya jika dinukil sesuatu dari Nabi SAW agar hendaknya meninggalkan semua perkataan yang menyelisihinya. Adapun

[124] HR. Bukhari, pembahasan tentang keutamaan jihad dan ekspedisi, bab "Membebaskan Tawanan", hal. 42, juz 4, jld. 2, cet. Dar Al Jil; Abu Daud, pembahasan tentang jihad, bab "Ekspedisi yang Dikembalikan kepada Penghuni Perkemahan", hadits no. 2751; dan dalam pembahasan tentang diyat, bab "Apakah Orang Muslim Dibunuh Karena Membunuh Orang Kafir", hadits no. 4530; Tirmidzi, 14, pembahasan tentang diyat, 16, bab "Keterangan bahwa Orang Muslim Tidak Dibunuh Karena Membunuh Orang Kafir", hadits no. 1412; An-Nasa'i, pembahasan tentang Al Qasamah, bab "Gugurnya Diyat dari Seorang Muslim Karena Membunuh Orang Kafir", cet. Dar Al Qalam, Beirut

sesekali meninggalkan riwayat dari Nabi SAW dan mengambilnya pada kali yang lain, tidaklah diperbolehkan bagi seorang pun.

Bab: Penyelisihan Malik Atas Riwayatnya dari Utsman Khususnya tentang Menutup Wajah bagi Orang yang Ihram

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i, "Bolehkah orang yang ihram menutup wajahnya?"

Imam Syafi'i berkata: Boleh, akan tetapi ia tidak boleh menutup kepalanya.

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya pula kepada Imam Syafi'i tentang orang ihram yang diberi daging binatang buruan, yang sengaja ditangkap untuknya.

Imam Syafi'i berkata: Hendaknya ia tidak memakannya. Apabila ia memakannya, ia berarti telah melakukan perkara yang tidak baik namun tidak harus membayar *fidyah* (tebusan).

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abdullah bin Abu Bakar, dari Abdullah bin Amir bin Rabi'ah, ia berkata, "Aku melihat Utsman bin Affan di Araj ketika hari sangat panas dan beliau sedang ihram, maka ia menutupi wajahnya dengan tangkai *urjuwan* (nama salah satu pohon). Kemudian didatangkan kepadanya daging, maka ia berkata kepada sahabat-sahabatnya, 'Makanlah!' Mereka berkata, 'Apakah engkau tidak mau makan?' Ia berkata, 'Sesungguhnya aku tidak seperti keadaan kalian. Hanya saja binatang ini sengaja diburu untuk diberikan kepadaku'."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai menutup muka bagi orang yang sedang melakukan ihram, dan hal itu tidak pula disukai oleh sahabat kami (yakni Imam Malik). Ia menukil satu riwayat dalam masalah ini bahwa Ibnu Umar berkata, "Bagian yang ada di atas dagu dari kepala, maka tidak boleh ditutupi oleh orang yang sedang ihram."

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Al Qasim, dari bapaknya, bahwa Utsman bin Affan, Zaid bin Tsabit dan Marwan biasa menutupi wajah mereka ketika ihram.

Apabila kamu mengatakan terjadi perbedaan antara Utsman dan Ibnu Umar dalam hal menutup wajah bagi orang yang sedang ihram, lalu mengapa engkau berpegang kepada perkataan Ibnu Umar dan bukan kepada perkataan Utsman, padahal bersama Utsman terdapat Zaid bin Tsabit serta Marwan,

dan ditambah lagi dengan sesuatu yang lebih kokoh dari semua ini?

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya, "Apakah itu?"

Imam Syafi'i berkata: Perintah Nabi SAW sehubungan dengan seseorang yang meninggal dunia saat ihram agar disingkap penutup dari kepalanya dan bukan dari wajahnya, tidak diberi minyak wangi, dan dikafani pada dua pakaian yang ia gunakan saat ihram.

Sunnah menunjukkan bahwa boleh bagi orang yang sedang ihram untuk menutup wajahnya. Di samping itu, Utsman dan Zaid adalah *person* (sosok) pribadi sedangkan Ibnu Umar hanya satu pribadi lainnya, ditambah lagi bersama Utsman dan Zaid terdapat Marwan. Maka menurut asas pemikiran kamu, dalil ini lebih tepat untuk dipraktikkan dan diindikasikan oleh Sunnah. Terlebih lagi Utsman adalah khalifah, demikian pula dengan Zaid dan Marwan.

Utsman dan Ibnu Umar berbeda pendapat tentang budak yang dijual lalu penjual berlepas diri dari semua cacat yang ada pada budak tersebut. Dalam kasus ini Utsman menetapkan agar penjual bersumpah tidak mengetahui adanya cacat pada si budak. Sementara Ibnu Umar mengatakan bahwa pernyataan berlepas diri tersebut telah membebaskannya dari segala tuntutan cacat, baik yang ia ketahui maupun yang tidak.

Aku pun memilih pendapat Ibnu Umar, lalu aku mendengar sebagian sahabatmu mengatakan, "Utsman adalah khalifah, keputusannya ditetapkan di antara kaum Muhajirin dan Anshar, maka seakan-akan pendapat tersebut merupakan pandangan mayoritas mereka. Semua ini menunjukkan bahwa perkataan Utsman lebih tepat untuk diikuti daripada perkataan Ibnu Umar."

Jika demikian halnya, maka apabila Utsman didukung secara tegas oleh sahabat lain, seperti Zaid dan juga Marwan, maka perkataannya tentu lebih patut lagi untuk diikuti. Terlebih lagi pendapat ini merupakan perkataan mayoritas ahli fatwa di berbagai negeri.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat agar seseorang tidak menutup bagian di atas dagu.

Imam Syafi'i berkata: Sepatutnya engkau berdiam diri ketika mendengar perkataan manusia hingga mengetahui maknanya, karena aku melihatmu banyak bicara tanpa ada riwayat.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah itu?

Imam Syafi'i menjawab sekaligus bertanya: Apakah yang engkau maksudkan dengan perkataanmu "Bagian di atas dagu dari kepala", apakah maksudmu bahwa bagian muka yang ada di atas kepala masuk hukum kepala

ketika seseorang ihram?

Ar-Rabi' menjawab: Benar demikian.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah wanita yang ihram harus menutup bagian wajah yang ada di atas dagunya karena ia harus menutup kepalanya saat ihram?

Ar-Rabi' menjawab: Tidak, ia tidak menutup wajahnya.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah wajib bagi seseorang apabila telah memilih rambutnya untuk mencukur atau memendekkannya?

Ar-Rabi' menjawab: Wajib baginya melakukan hal itu.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah wajib baginya untuk memotong rambut yang tumbuh pada bagian wajah yang ada di atas dagunya?

Ar-Rabi' menjawab: Tidak!

Imam Syafi'i berkata: Allah SWT telah membedakan pula hukum wajah dan kepala. Allah SWT berfirman, *"Basuhlah muka-muka (wajah) kamu."* Dari sini kita mengetahui bahwa wajah bukanlah kepala itu sendiri dan dagu masuk bagian wajah. Kemudian Allah SWT berfirman, *"Sapulah kepala kamu."* Dengan demikian, kepala adalah sesuatu yang lain dari wajah.

Ar-Rabi' berkata: Benar demikian.

Imam Syafi'i berkata: Perkataanmu bahwa bukan perkara makruh menutup wajah secara keseluruhan dan tidak ada pula dalil yang membolehkan menutupnya secara keseluruhan (merupakan perkataan yang kontradiktif). Sesungguhnya wajib bagi seseorang yang memposisikan diri sebagai pengajar agar memahami apa yang akan dikatakannya sebelum terlanjur mengucapkannya, dan hendaknya tidak mengatakan apa yang ia tidak ketahui. Perkataanmu tadi menurutku —*wallahu a'lam*— termasuk salah satu ucapan yang engkau tidak tahu maknanya. Bertakwalah kepada Allah dan tahanlah diri dari mengucapkan perkataan tanpa ilmu. Aku tidak pernah melihat orang-orang seperti dirimu kecuali mengeluarkan suatu pernyataan (statemen) lalu berdiam diri tanpa berkomentar apapun, sebab ia tahu tidak dapat memuaskan orang yang berdialog dengannya, dan sesungguhnya berdiam diri merupakan pilihan terbaik baginya.

Ar-Rabi' bertanya: Dari mana engkau mengatakan apabila binatang buruan sengaja ditangkap untuk orang yang sedang ihram, lalu orang yang ihram tersebut makan daging buruan tadi, maka ia tidak dikenai sanksi apapun?

Imam Syafi'i menjawab: Sebab Allah *Azza wa Jalla* hanya

membebankan denda kepada orang yang membunuhnya. Allah SWT berfirman, *"Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya."* (Qs. Al Maa`idah (5): 95)

Oleh karena yang membunuh bukan orang yang sedang ihram, maka ia tidak dibebani kewajiban membayar *fidyah* atas kesalahan yang dilakukan oleh orang lain. Sebagaimana apabila seorang laki-laki membunuh seorang muslim untuk orang lain, maka tidak ada kewajiban atas orang ini untuk membayar diyat, *kafarat* dan tidak pula menjalani *qishash*, sebab Allah SWT telah menetapkan bahwa seseorang tidak menanggung dosa yang dilakukan oleh orang lain.

Setelah binatang buruan dibunuh, lalu orang yang ihram (yang karenanya binatang itu ditangkap) tidak memakannya, maka tidak ada keharusan membayar *fidyah* baginya hanya karena binatang itu diburu untuknya. Tidak mungkin binatang buruan itu terbunuh tanpa ada *fidyah* saat pembunuhan terjadi, lalu dimakan oleh orang-orang tanpa ada *fidyah* atas mereka; kemudian bila seseorang memakannya, maka ia membayar *fidyah*. Bahkan, yang menjadi patokan adanya *fidyah* di sini adalah pembunuhan itu sendiri. Sebab, bila pembunuhan tidak mengharuskan adanya *fidyah*, maka memakannya lebih tidak mewajibkan lagi adanya *fidyah*, karena memakan bukan berarti melakukan pembunuhan yang kedua.

Ar-Rabi' berkata: Orang yang sedang ihram tidak diperbolehkan memakan binatang buruan yang sengaja diburu untuknya. Atas dasar inilah aku mewajibkan *fidyah* baginya.

Imam Syafi'i berkata: Demikian juga tidak diperbolehkan bagi orang yang sedang ihram memakan bangkai, minum khamer atau melakukan perbuatan haram lainnya. Akan tetapi bila ia melakukannya, maka tidak ada kewajiban *fidyah* baginya. Hanya saja ia berdosa karena perbuatan itu. Adapun *fidyah* (tebusan) pada binatang buruan hanya berkaitan dengan pembunuhan itu sendiri.

Bab: Keterangan tentang Penyelisihan terhadap Aisyah dalam Masalah Sumpah Tidak Disengaja

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang sumpah tidak disengaja.

Imam Syafi'i berkata: Adapun pendapat yang kami pegang dalam masalah ini adalah perkataan Aisyah. *Wallahu a'lam.*

Imam Syafi'i berkata: Hisyam bin Urwah telah mengabarkan kepada

kami dari bapaknya, dari Aisyah bahwasanya ia berkata, "Sumpah yang tidak disengaja adalah perkataan seperti seseorang, 'Tidak! Demi Allah' dan 'Benar! Demi Allah'."

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Lafazh *al-laghwu* (tidak disengaja) dalam bahasa Arab adalah sesuatu yang tidak diniatkan oleh hati, dan batasan dari *al-laghwu* adalah kekeliruan. *Wallahu a'lam.*

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah menyelisihinya dan mengatakan bahwa sumpah tidak disengaja adalah sumpah yang dilakukan oleh seseorang atas sesuatu dimana ia meyakini sesuai dengan sumpahnya, namun kemudian ia mendapati kenyataan yang berbeda dengan apa yang ia katakan dalam sumpah.

Imam Syafi'i berkata: Ini merupakan lawan dari lafazh *al-laghwu* (tidak sengaja), bahkan ini adalah pengukuhan dalam sumpah untuk melakukannya namun terhalang oleh faktor-faktor tertentu, berdasarkan firman Allah *Azza wa Jalla*, *"Tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja."* (Qs. Al Maa`idah (5): 89)

Yakni, apa-apa yang dengannya kamu sengaja bersumpah atasnya. Sekiranya pendapatmu dapat dibenarkan dari segi bahasa, itu tetap tidak dapat menghalangi kebenaran pandangan Aisyah. Bahkan pandangan Aisyah lebih patut untuk diikuti daripada pendapat kamu, sebab ia lebih mengetahui makna bahasa dibanding kamu. Di samping itu, ia juga mempunyai pemahaman yang mendalam terhadap masalah fikih.

Bab: Menjual Budak *Mudabbar* (Budak yang Akan Dimerdekakan Setelah Majikannya Meninggal Dunia)

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Rizal Muhammad bin Abdurrahman, dari ibunya (Amrah), bahwa Aisyah menjanjikan kemerdekaan bagi budak wanita miliknya sesudah ia meninggal dunia. Lalu si budak menyihir Aisyah, kemudian ia mengakui perbuatannya. Maka, Aisyah memerintahkan agar si budak dijual kepada orang-orang badui yang kasar terhadap budak. Akhirnya, budak itu pun dijual.

Imam Syafi'i berkata: Kamu telah menyelisihi pandangan Aisyah dalam masalah ini dengan mengatakan bahwa budak *mudabbar* tidak dapat diperjualbelikan. Sementara kami berpegang kepada perkataan Aisyah dan selainnya.

Bab: Keterangan tentang Memakai *Al Khizzi* (Kain yang Ditenun dari Sutera dan Bulu)

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i sehubungan dengan orang yang memakai *al khizzi.*

Imam Syafi'i berkata: Tidak mengapa, kecuali bila seseorang meninggalkannya demi mendapatkan yang lebih ekonomis darinya. Adapun sekedar memakai *al khizzi,* maka tidak mengapa.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam, dari bapaknya, dari Aisyah bahwa ia memakaikan kepada Abdullah bin Az-Zubair sehelai *al khizzi* yang biasa ia pakai.

Imam Syafi'i berkata: Telah diriwayatkan bahwa Al Qasim masuk menemui Aisyah pada suatu pagi yang sangat dingin dan ia mengenakan sehelai *al khizzi.* Lalu ia melemparkannya kepada Aisyah, dan Aisyah tidak mengingkari hal itu.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai seseorang memakai *al khizzi.*

Imam Syafi'i bertanya: Bukankah kamu telah menukil riwayat ini dari Aisyah?

Ar-Rabi' menjawab: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Lalu atas dasar apa kamu menyelisihinya, sementara bersamanya terdapat Bisyr. Mereka menganggap tidak mengapa seseorang mengenakan *al khizzi.* Bahkan, Al Qasim senantiasa memakai *al khizzi* hingga dijual di antara warisannya. Jika mau, kamu bisa menjadikan perkataan Al Qasim sebagai hujjah; dan jika mau, kamu pun bisa meninggalkannya. Demikian pula yang kamu lakukan terhadap Aisyah dan sahabat-sahabat lainnya. *Wallahul musta'an.*

Bab: Pandangan yang Menyelisihi Pendapat Ibnu Abbas dalam Masalah Jual-Beli

Imam Syafi'i berkata: Malik bin Anas telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Al Qasim bin Muhammad, ia berkata, "Aku mendengar Ibnu Abbas ketika ditanya tentang seseorang yang mengutangkan hartanya untuk membeli *saba'ib* lalu ia hendak menjualnya. Maka Ibnu Abbas berkata, 'Hal itu termasuk menjual (barter) perak dengan perak'. Dan, beliau tidak menyukainya."

Imam Malik berkata, "Menurut kami, Ibnu Abbas tidak menyukainya, karena orang itu hendak menjualnya kepada orang di tempat ia membeli

dengan harga yang lebih mahal dari harga ketika ia membelinya. Seandainya ia menjualnya kepada orang lain, maka hukumnya tidak mengapa."

Kamu berpegang pada pendapat Imam Malik, padahal ini bukanlah pandangan Ibnu Abbas dan bukan pula penakwilan terhadap hadits.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Thawus, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Adapun yang dilarang oleh Rasulullah SAW adalah menjual makanan sebelum diserahterimakan." Lalu Ibnu Abbas berkata berdasarkan pendapatnya, "Aku tidak mengira segala sesuatu melainkan seperti itu."

Imam Syafi'i berkata: Kami berpegang kepada perkataan Ibnu Abbas, sebab apabila seseorang menjual sesuatu yang ia beli sebelum menerima barang tersebut, maka ia telah menjual sesuatu yang masih ada dalam tanggung jawab orang lain; pokok jual-beli belum terlepas darinya, dan ia memakan keuntungan yang tidak ada jaminannya.

Adapun kamu telah menyelisihi pandangannya dengan membolehkan menjual sesuatu yang dibeli sebelum barang itu diterima (kecuali makanan), selama tidak dijual kepada orang di tempat ia membelinya.

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak mengetahui adanya perbedaan antara menjual kepada orang di tempat barang itu dibeli dan menjual kepada pihak lain. Bila demikian halnya, maka tidak ada hujjah yang dapat dikemukakan kepadanya selain mengatakan bahwa cakupan sabda Nabi SAW bersifat umum. Oleh karena itu, tidak pantas bila dibawa kepada makna yang khusus. Bagaimana hingga kamu menyelisihi Ibnu Abbas sementara kamu tidak menukil satu riwayat pun yang menyelisihi perkataannya (sepanjang yang aku ketahui)?

Kemudian dari Ibnu Abbas diriwayatkan bahwa seorang wanita mewajibkan atas dirinya untuk berjalan ke masjid Quba, namun ia meninggal dunia sebelum sampai ke masjid tersebut. Maka, Ibnu Abbas memerintahkan kepada anak perempuan wanita tadi agar berjalan untuk menggantikan ibunya.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan seseorang tidak boleh berjalan menggantikan orang lain.

Imam Syafi'i berkata: Aku kira Ibnu Abbas berpendapat seperti itu dikarenakan pandangannya bahwa berjalan ke masjid Quba termasuk peribadatan, maka ia memerintahkan anak perempuan wanita tersebut untuk menggantikan peribadatan ibunya. Lalu bagaimana hingga kamu menyelisihinya, padahal aku tidak mengetahui bahwa kamu meriwayatkan pernyataan yang menyelisihinya dari salah seorang sahabat Nabi SAW.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Az-Zubair, dari Atha` bin Abu Rabah, dari Ibnu Abbas bahwasanya ia ditanya tentang seseorang yang mencampuri istrinya saat ihram ketika berada di Mina sebelum thawaf Ifadhah. Maka, Ibnu Abbas memerintahkan orang itu untuk menyembelih kurban.

Imam Syafi'i berkata: Inilah yang menjadi pendapat kami. Sementara Imam Malik berkata, "Orang itu harus melakukan umrah, menyembelih kurban dan haji barulah telah sempurna." Ia menukil pendapat ini dari Rabi'ah, maka ia meninggalkan perkataan Ibnu Abbas lalu berpegang kepada riwayat Rabi'ah. Lalu ia menukil pernyataan serupa dari Tsaur bin Yazid, dari Ikrimah, dan menurut dugaannya berasal dari Ibnu Abbas.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah sikap yang kurang baik terhadap Ikrimah. Tidak ada seorang pun yang akan menerima perkataan Ikrimah selama ia menukil sebuah pendapat yang menyelisihi perkataannya dari Sufyan, dari Atha`, dari Ibnu Abbas. Sementara Atha' adalah perawi yang *tsiqah* menurutnya (Imam Malik) dan juga menurut manusia pada umumnya.

Imam Syafi'i berkata: Perkara yang cukup mengherankan adalah, bahwa ia mengatakan hal seperti itu terhadap Ikrimah, kemudian berhujjah dengan sesuatu yang berasal dari pemikirannya sendiri. Lalu satu ketika ia mengatakan hal itu yang diduga dinukil dari Ikrimah, dan pada kali yang lain ia tidak memberi komentar sedikitpun.

Kemudian Imam Malik meriwayatkan pula dari Tsaur bin Yazid, dari Ibnu Abbas, tentang penyusuan dan hewan sembelihan orang-orang Nasrani dari bangsa Arab maupun selain mereka. Di sini ia tidak menyinggung Ikrimah, padahal riwayat itu dinukil oleh Tsaur dari Ikrimah. Inilah perkara yang sepantasnya diperhatikan oleh para ahli ilmu.

Suatu ketika Imam Malik berpegang pada perkataan Ibnu Abbas, "Barangsiapa lupa salah satu manasik haji atau meninggalkannya, maka hendaklah ia membayar denda dengan menyembelih hewan". Lalu ia mengqiyaskan kepadanya permasalahan yang sangat banyak. Akan tetapi, pada kali yang lain ia meninggalkan perkataan Ibnu Abbas yang dinukil secara tekstual tanpa alasan yang jelas.

Adakah seseorang berpendapat bahwa haji telah sempurna meskipun ada perbuatan yang tidak pantas dikerjakan saat haji, hanya saja diharuskan bagi orang itu untuk mengganti (baca: menyempurnakannya) dengan melakukan umrah. Bagaimana mungkin orang itu dapat mengerjakan umrah sementara ia belum menyelesaikan seluruh manasik hajinya?

Jika kamu mengatakan bahwa kita memerintahkannya mengerjakan

umrah setelah menyelesaikan haji, maka bagaimana mungkin seseorang yang telah menunaikan seluruh manasik haji dan telah keluar pula dari ihramnya dikatakan kepadanya, "Ihramlah untuk umrah sebagai pengganti haji". Sungguh aku tidak mengenal seorang pun di antara ahli fatwa di berbagai negeri yang berpendapat seperti itu sebelum Rabi'ah, kecuali apa yang diriwayatkan dari Ikrimah. Ini adalah pendapat Rabi'ah, semoga Allah mengampuninya dan mengampuni kita semua.

Di antara contoh lain dari pendapat Rabi'ah yang dapat dikemukakan di sini adalah; seorang yang membatalkan puasa satu hari di bulan Ramadhan, maka ia harus mengganti dengan berpuasa selama dua belas hari. Barangsiapa mencium istrinya saat puasa, maka ia harus i'tikaf 3 hari. Serta, pendapat-pendapat lain yang biasa ia katakan.

Akan tetapi satu hal yang cukup mengherankan, kamu tidak merasa segan meninggalkan perkataan Rabi'ah yang lebih baik daripada pendapatnya di tempat ini. Lalu, mengapa di tempat ini kamu justru mengikutinya?

Bab: Penyelisihan terhadap Pandangan Zaid bin Tsabit dalam Masalah Thalak

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang seseorang yang menyerahkan hak thalak kepada istrinya, lalu si istri menjatuhkan thalak tiga atas dirinya.

Imam Syafi'i berkata: Perkataan yang dijadikan pedoman dalam menetapkan hukum adalah perkataan suami. Apabila ia mengatakan "Sesungguhnya aku hanya menyerahkan hak untuk menjatuhkan thalak satu, bukan thalak tiga", maka yang dijadikan pegangan adalah perkataannya, dan suami lebih berhak terhadap istrinya itu dibandingkan dengan laki-laki lain.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah dalam masalah tersebut?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Sa'id bin Sulaiman bin Zaid bin Tsabit, bahwasanya Kharijah bin Zaid bin Tsabit mengabarkan kepadanya; sesungguhnya ia sedang duduk di sisi Zaid bin Tsabit, lalu ia didatangi oleh Muhammad bin Abu Atiq dengan mata yang berkaca-kaca. Zaid bertanya kepadanya, "Ada apa dengan dirimu?" Ia berkata, "Aku menyerahkan hak thalak kepada istriku, maka ia pun memilih berpisah (untuk selamanya) dariku." Zaid berkata, "Rujuklah dengannya jika engkau mau, karena sesungguhnya itu hanyalah thalak satu dan engkau lebih berhak terhadapnya."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa ini adalah thalak tiga, kecuali bila suami mengingkari perbuatan istrinya. Hal serupa telah diriwayatkan pula dari Ibnu Umar dan Marwan bin Al Hakam.

Imam Syafi'i berkata: Aku melihat kamu tidak mau peduli siapa yang kamu selisihi. Bila di tempat ini kamu berpegang pada perkataan Ibnu Umar dan Marwan lalu meninggalkan perkataan Zaid, maka atas dasar apakah kamu melakukan hal itu?

Apakah seseorang yang menyerahkan hak thalak kepada istrinya (lalu si istri menjatuhkan thalak tiga atas dirinya), berarti asas penyerahan hak tersebut adalah mengeluarkan semua hak thalak yang ada padanya kepada istrinya, sehingga jika si istri menjatuhkan thalak tiga atas dirinya, maka tidak bermanfaat lagi usaha untuk mengingkarinya, ataukah penyerahan tersebut bukan berarti mengeluarkan semua hak thalak?

Jika demikian halnya, maka penyerahan itu mencakup dua makna sekaligus; *pertama*, penyerahan hak thalak secara keseluruhan. *Kedua*, penyerahan sebagian hak thalak saja. Untuk menentukan salah satu dari kedua kemungkinan ini, maka harus berpegang pada perkataan suami.

Apabila yang dijadikan pegangan adalah perkataan suami, maka apabila seorang suami menyerahkan hak thalak satu kepada istrinya, lalu si istri menjatuhkan thalak tiga atas dirinya, maka tidak ada hak baginya kecuali menjatuhkan thalak satu saja. Aku perdengarkan kepada kalian —semoga Allah mengampuni kita semuanya— bahwa apabila kamu memilih antara dua riwayat, niscaya kamu tidak tahu bagaimana harus memilih secara tepat. Tidak ada tempat bagi pengingkaran suami terhadap istrinya kecuali sesuai dengan apa yang telah aku jelaskan. *Wallahu a'lam.*

Bab: Mata yang Buta Sebelah

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Bukair bin Al Asyaj, dari Sulaiman bin Yasar, bahwa Zaid bin Tsabit memutuskan untuk mata yang tidak dapat melihat (namun masih tampak normal) apabila dicungkil, maka dendanya adalah 100 Dinar.

Imam Malik berkata, "Pendapat ini tidaklah dipraktikkan, bahkan dendanya diserahkan kepada kebijakan hakim, bukan sesuatu yang telah ditentukan."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Rabi'ah, bahwa Al Qasim (yakni Ibnu Muhammad) biasa menjual buah di kebunnya kemudian memberi pengecualian padanya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Rijal Muhammad bin Abdurrahman, dari Amrah binti Abdurrahman, bahwasanya ia biasa menjual buah di kebunnya dan membuat pengecualian.

Imam Malik berkata, "Perkara yang disepakati dalam pandangan kami, apabila seseorang menjual buah di kebunnya, maka tidak mengapa membuat pengecualian selama tidak melebihi sepertiga buah-buahan yang ada."

Imam Syafi'i berkata: Masalah membuat pengecualian telah dinukil dari Al Qasim dan Amrah, akan tetapi tidak dinukil dari keduanya mengenai batasan pengecualian yang diperbolehkan. Apabila boleh mengecualikan 1 %, maka tentu diperbolehkan pula mengecualikan 90 % atau bahkan lebih dari itu. Aku tidak tahu siapakah yang sepakat dengan kamu dalam masalah itu, sementara telah dinukil riwayat yang menyelisihinya.

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh melakukan pengecualian kecuali bila jual-beli telah terjadi atas sesuatu, dan yang dikecualikan berada di luar transaksi jual-beli. Seperti mengatakan, "Aku menjual kepadamu buah di kebunku kecuali sekian pohon dari kurma", maka yang dikecualikan itu berada di luar transaksi jual-beli. Atau seseorang mengatakan, "Aku menjual kepadamu buahnya kecuali yang separuhnya atau sepertiganya", maka jumlah yang dikecualikan itu berada di luar dari transaksi jual-beli.

Bab: Penyelisihan Umar bin Abdul Aziz tentang Pajak Pendapatan Ahli Dzimmah

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Zuraiq bin Hayyan (Zuraiq memegang masalah bea cukai di Mesir pada masa pemerintahan Al Walid, Sulaiman dan Umar bin Abdul Aziz). Ia menyebutkan bahwa Umar bin Abdul Aziz menulis surat kepadanya, "Perhatikanlah orang-orang yang melewatimu dari golongan kaum muslimin, ambillah yang tampak dari harta benda mereka yang digunakan untuk perdagangan, pada setiap 40 Dinar diambil 1 Dinar. Bila kurang dari 40 Dinar, maka disesuaikan dengan standar tersebut hingga mencapai 20 Dinar. Apabila harta mereka kurang dari 20 Dinar meski hanya 1/3 Dinar, maka biarkanlah dan jangan engkau mengambil dari mereka sedikitpun. Kemudian barangsiapa yang melewatimu dari kalangan ahli dzimmah, ambillah dari harta yang mereka gunakan untuk perdagangan, pada setiap 20 Dinar diambil 1 Dinar. Bila kurang dari 20 Dinar, maka disesuaikan dengan standar tersebut hingga mencapai 10 Dinar. Apabila harta mereka kurang dari 10 Dinar meski hanya 1/3 Dinar, maka biarkanlah dan jangan mengambil dari mereka sedikitpun. Kemudian buatlah surat atas apa yang telah engkau ambil dari mereka untuk satu tahun."

Imam Syafi'i berkata: Kami berpegang pada perkataan Umar, "Tidak diambil dari mereka kecuali satu kali dalam setahun". Adapun kamu telah menyelisihinya, meski kamu telah menyelisihi Sunnah berkali-kali. Kamu menyelisihi Umar tentang pendapatnya untuk tidak mengambil biaya apapun apabila harta kurang dari 20 Dinar meskipun kekurangan itu hanya 1/3 Dinar.

Telah dikabarkan kepadaku dari Umar bin Abdul Aziz bahwa ia berkata, "Apabila telah memperoleh izin dari badan bea cukai, maka tidak diambil lagi darinya zakat meskipun hanya kurang 1/3 Dinar dari 20 Dinar. Adapun bila tidak memperoleh izin dari badan bea cukai, maka diambil darinya zakat meskipun kurang dari 20 Dinar."

Sementara kamu mengatakan bahwa dirham bila kurang dari 200 Dinar dan telah mendapatkan izin dari badan bea cukai, tetap di ambil darinya zakat.

Imam Syafi'i berkata: Kami tidak berpendapat seperti ini, sebab ketika Rasulullah SAW bersabda,

لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ.

"Tidak ada (kewajiban) zakat pada (harta) yang kurang dari 5 wasaq."[125]

Seakan-akan beliau SAW mengatakan "Seandainya kurang satu biji dari 5 wasaq, maka tidak ada padanya zakat, karena yang demikian itu masuk kategori kurang dari 5 wasaq".

·Adapun kamu tidak berpegang kepada hadits Nabi SAW *"Tidak ada (kewajiban) zakat pada (harta) yang kurang dari 5 wasaq",* dimana ini adalah Sunnah, dan tidak pula berpegang kepada perkataan Umar bin Abdul Aziz.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami bahwa ia bertanya kepada Ibnu Syihab tentang *zaitun.* Ibnu Syihab menjawab, "Diambil zakat darinya sebesar 1/10 bagian." Akan tetapi Imam Malik menyelisihi hal itu dengan mengatakan bahwa tidak diambil darinya 1/10 bagian kecuali setelah menjadi minyak. Adapun yang dimaksud oleh Ibnu Syihab adalah bijinya.

---

[125] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* Suyuthi, pembahasan tentang zakat, bab "Zakat Perak", hal. 46, juz 5, jld. 3, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon.

Bab: Penyelisihan terhadap Sa'id dan Abu Bakar dalam Masalah Ila'.[126]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sa'id (yakni Ibnu Al Musayyib) dan Abu Bakar bin Abdurrahman, bahwa keduanya mengatakan tentang seorang laki-laki yang melakukan *ila'* terhadap istrinya dan telah berlalu masa 4 bulan, bahwa si istri telah diceraikan namun suami masih berhak untuk rujuk selama masih dalam masa *iddah*.

Imam Malik berkata, "Sesungguhnya Marwan memberi keputusan terhadap seseorang yang melakukan *ila'* terhadap istrinya. Jika telah berlalu masa 4 bulan, maka si istri telah diceraikan dan suami berhak untuk rujuk selama masih dalam masa iddah." Lalu Imam Malik menambahkan, "Ini pula yang menjadi pendapat Ibnu Syihab."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Sa'id bin Al Musayyib bahwasanya ia ditanya tentang wanita yang diceraikan di rumah sewaan. Siapakah yang menanggung sewa rumah tersebut? Sa'id berkata, "Ditanggung oleh suaminya." Orang itu bertanya lagi, "Bagaimana bila suaminya tidak memiliki harta untuk membayarnya?" Beliau menjawab, "Ditanggung oleh pemerintah."

Bab: Sujud Tilawah

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Syafi'i tentang sujud Tilawah dalam surah Al Hajj.

Imam Syafi'i berkata: Di dalamnya terdapat dua kali sujud Tilawah.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari seorang laki-laki yang berasal dari Mesir, bahwa Umar bin Khaththab sujud pada surah Al Hajj sebanyak dua kali kemudian ia berkata, "Sesungguhnya surah ini telah diberi keutamaan dengan dua kali sujud."

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan dari Abdullah bin Tsa'labah bin Sha'ir, bahwa Umar bin Khaththab shalat mengimami mereka di Al Hudaibiyah dengan membaca surah Al Hajj lalu sujud dua kali.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak sujud ketika membaca surah ini kecuali satu kali.

---

[126] *Ila'* adalah sumpah seorang suami untuk tidak mencampuri istrinya dalam masa 4 bulan. *Wallahu a'lam* —penerj.

Imam Syafi'i berkata: Berarti kamu menyelisihi apa yang kamu riwayatkan dari Umar bin Khaththab dan Abdullah bin Umar, bukan karena berpegang kepada perkataan seorang pun di antara sahabat Nabi SAW.

Bagaimana kamu menjadikan perkataan Umar dan Ibnu Umar sebagai hujjah hingga digunakan sebagai dalih untuk menolak Sunnah dan membangun di atasnya sejumlah persoalan fikih, kemudian kamu keluar dari perkataan keduanya hanya karena berpegang kepada pendapat kamu sendiri?

Bab: Mandi Junub

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa apabila mandi dari junub, ia memercikkan air pada kedua matanya.

Imam Malik berkata: Praktik yang berlaku tidak seperti ini.

Imam Syafi'i berkata: Ini termasuk persoalan dimana kamu meninggalkan perkataan Ibnu Umar tanpa menukil riwayat lain yang menyelisihinya. Jika boleh bagi kamu meninggalkan perkataan Ibnu Umar tanpa harus berpegang kepada perkataan orang yang sepadan dengannya, maka tidak boleh bagimu mengatakan bahwa perkataannya adalah hujjah untuk menolak perkataan orang yang sepadan dengannya, sebab kamu terkadang meninggalkan perkataannya hanya karena berpegang pada pendapatmu sendiri. Lalu jika boleh bagi kamu menjadikan perkataannya sebagai hujjah untuk menolak perkataan orang yang setaraf dengannya, maka tidak boleh bagimu meninggalkan perkataannya hanya karena berpegang kepada perkataanmu sendiri.

Bab: Darah yang Keluar dari Hidung (Mimisan)

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami, dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa apabila ia mengalami mimisan (darah keluar dari hidung), niscaya ia berbalik (dari shalat) dan wudhu, kemudian kembali shalat tanpa berbicara.

Imam Syafi'i berkata: Imam Malik telah menukil pernyataan yang serupa dari Ibnu Al Musayyib dan Ibnu Abbas.

Imam Syafi'i berkata: Abdul Majid bin Abdul Aziz telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari bapaknya, ia berkata, "Barangsiapa mengalami mimisan (darah keluar dari hidung atau mendapati darah keluar dari hidungnya), madzi atau muntah,

maka hendaklah ia berbalik (dari shalat) dan wudhu, kemudian kembali melanjutkan shalatnya." Miswar bin Makhramah berkata, "Hendaknya ia mengulang shalat dari awal." Sementara kamu mengatakan bahwa yang mesti dilakukan hanyalah mencuci darah.

Diriwayatkan oleh Ubaidillah bin Umar dari Nafi' bahwa ia biasa berbalik (dari shalat) lalu mencuci darah dan berwudhu untuk shalat. Sementara wudhu menurut makna lahir riwayat kamu adalah wudhu untuk shalat, dan ini berarti meninggalkan apa yang kamu riwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas dan Ibnu Al Musayyib.

Kemudian dalam riwayat selain kamu dikatakan, "Boleh bagi seseorang melanjutkan shalat setelah mencuci madzi". Sementara kamu mengatakan apabila madzi keluar dari orang yang shalat, maka setelah mencuci madzi tersebut ia harus mengulang dari awal dan tidak meneruskan shalat yang telah dilakukan.

Bab: Mandi Menggunakan Sisa Air yang Digunakan Mandi oleh Orang Junub dan Wanita Haid

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar bahwa ia biasa mengatakan, "Tidak mengapa menggunakan sisa air yang digunakan oleh seorang wanita selama ia tidak junub atau haid."

Sedangkan Imam Malik berpendapat bahwa tidak mengapa mandi menggunakan sisa air yang digunakan oleh wanita junub maupun haid.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah engkau mengatakan seperti pendapat Imam Malik?

Imam Syafi'i menjawab: Benar! Aku tidak menganggap perkataan seorang pun sebagai hujjah selama ada sabda Nabi SAW. Hanya saja aku meninggalkan perkataan Ibnu Umar di tempat ini karena Nabi SAW pernah mandi bersama Aisyah. Bila keduanya mandi bersama-sama dari satu wadah, berarti setiap salah seorang dari mereka mandi menggunakan sisa air yang lainnya.

Adapun kamu menjadikan perkataan Ibnu Umar sebagai dasar untuk menolak Sunnah dan pada kali yang lain kamu menjadikan Sunnah sebagai alasan untuk menolak perkataan beliau.

Bab: Tayammum

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari

Nafi', bahwasanya ia datang bersama Ibnu Umar dari Al Jurf, hingga ketika mereka berada di Marbad (tempat penambatan ternak), beliau singgah dan bertayamum dengan debu. Ia menyapu wajah dan kedua tangannya hingga siku, kemudian shalat.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Ajlan, dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia tayamum di tempat penambatan kambing lalu shalat Ashar. Kemudian ia masuk ke Madinah sementara matahari masih tinggi, namun ia tidak mengulangi shalat.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat bahwa apabila seorang musafir memiliki harapan yang besar akan mendapat air, niscaya ia tidak tayamum kecuali pada akhir waktu. Apabila ia tayamum sebelum akhir waktu dan shalat, kemudian ia mendapatkan air sebelum waktu shalat itu berakhir, maka hendaklah ia wudhu dan mengulangi shalat.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat ini menyelisihi perkataan Ibnu Umar. Al Marbad terletak di pinggiran Madinah. Sementara Ibnu Umar bertayamum padanya lalu masuk Madinah dan waktu shalat belum berakhir, namun ia tidak mengulangi shalatnya.

Bagaimana sehingga kamu menyelisihi pendapatnya dalam dua hal sekaligus, sementara aku tidak mengetahui seorang pun yang setaraf dengan Ibnu Umar mengeluarkan pernyataan yang menyelisihi perkataan beliau? Sekiranya kamu berpegang pada perkataannya lalu ada orang lain yang menyelisihi kamu, maka pantas bagi kamu untuk mengatakan kepada orang itu, "Engkau menyelisihi perkataan Ibnu Umar tanpa berpegang pada perkataan orang yang sepadan dengannya".

Demikian pula kamu menyelisihinya dalam masalah shalat. Sesungguhnya ketika Ibnu Umar mengerjakan shalat di tempat itu, maka hal itu lebih tepat ia lakukan daripada harus meninggalkan shalat (hingga masuk Madinah).

Bab: Shalat Witir

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', ia berkata, "Aku pernah bersama Ibnu Umar di Makkah dan cuaca saat itu mendung. Ibnu Umar merasa khawatir waktu subuh telah masuk, maka ia shalat Witir satu rakaat. Kemudian langit menjadi cerah dan ia melihat saat itu masih malam, maka ia menggenapkan shalat satu rakaat tadi dengan mengerjakan satu rakaat yang lain."

Imam Syafi'i berkata: Kamu menyelisihi Ibnu Umar dalam masalah ini pada dua segi. Kamu mengatakan tidak boleh mengerjakan Witir hanya

satu rakaat dan tidak boleh menggenapkan rakaat shalat witir yang telah dikerjakan. Namun aku tidak mengetahui bahwa kamu menukil dari seseorang perkataan yang tidak memperbolehkan menggenapkan rakaat shalat Witir yang telah dikerjakan.

Ar-Rabi' bertanya: Bagaimana pendapatmu dalam masalah ini?

Imam Syafi'i menjawab: Telah diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ia tidak menyukai perbuatan Ibnu Umar yang menggenapkan rakaat shalat Witir yang telah ia kerjakan. Ibnu Abbas berkata, "Apabila engkau telah shalat Witir, maka genapkanlah pada bagian akhirnya dan jangan hitung sebagai shalat Witir dan jangan pula menggenapkannya (yakni setelah beberapa saat kemudian).

Adapun kamu mengklaim tidak akan menerima kecuali hadits dari sahabat kalian, sementara tidak ada hadits dari sahabat kalian yang menyelisihi Ibnu Umar.

Bab: Shalat di Mina dan Shalat Sunah Saat Safar

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar bahwa ia biasa shalat di belakang imam di Mina dan melakukan shalat 4 rakaat. Apabila ia shalat tidak mengikuti imam, maka ia mengerjakan 2 rakaat.

Imam Syafi'i berkata: Hal ini menunjukkan apabila imam termasuk penduduk Makkah, maka ia shalat di Mina 4 rakaat, sebab tidak ada kemungkinan lain dari riwayat di atas selain ini. Atau imam saat itu bukan penduduk Makkah, namun ia tidak meringkas shalat saat di Mina, karena imam pada masa Ibnu Umar berasal dari bani Umayah dan mereka tidak meringkas shalat karena mengikuti apa yang dilakukan oleh Utsman.

Imam Syafi'i berkata: Hal ini menunjukkan pula bahwa musafir apabila tidak meringkas shalat karena mengikuti shalat suatu kaum, maka shalatnya tidak rusak menurut pandangan Ibnu Umar. Sebab bila Ibnu Umar mengetahui shalat yang ia lakukan dengan imam tanpa diringkas tidak sah, maka ia tidak akan shalat bersama imam.

Imam Syafi'i berkata: Inilah pendapat yang menjadi pandangan kami. Adapun kamu menyelisihi apa yang kamu riwayatkan sendiri dari Ibnu Umar tanpa berpegang pada perkataan seorang pun yang menyelisihi perkataan Ibnu Umar. Bahkan, bersama Ibnu Umar terdapat sahabat-sahabat Nabi SAW yang lain.

Ibnu Mas'ud pernah mencela perbuatan imam yang tidak meringkas

shalat saat di Mina. Namun kemudian ia ikut shalat bersama imam dan tidak meringkas shalat. Lalu hal itu dinyatakan kepadanya, maka ia berkata, "Perbedaan jauh lebih buruk." Seandainya perbuatan itu dapat merusak shalatnya, niscaya ia tidak akan mengerjakan shalat 4 rakaat (yakni tanpa meringkas), dimana ia sendiri tidak sependapat dengan mereka yang tidak meringkas shalat ketika berada di Mina. Akan tetapi Ibnu Mas'ud melihat urusan ini adalah sesuatu yang luwes sehingga ia pun tidak meringkas shalatnya, meski yang lebih utama menurutnya adalah meringkas shalat.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia tidak mengerjakan (shalat sunah) bersama shalat fardhu saat safar, baik sebelum maupun sesudahnya, kecuali pada pertengahan malam.

Imam Syafi'i berkata: Telah dikenal dari Ibnu Umar pernyataan yang mencela seseorang yang mengerjakan shalat sunah pada siang hari ketika safar. Adapun Imam Malik mengatakan bahwa tidak mengapa mengerjakan shalat sunah di siang hari saat safar.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami berpendapat seperti perkataan sahabat kami (Imam Malik).

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana sehingga kamu menyelisihi Ibnu Umar dan menyukai apa yang ia anggap makruh, sementara aku tidak mengetahui bila kalian menukil suatu pernyataan yang menyelisihi pandangan Ibnu Umar dalam masalah ini? Perkara ini menunjukkan bahwa sikap kamu berhujjah dengan perkataan Ibnu Umar hanya upaya untuk menutup diri dari manusia. Hal itu dikarenakan tidak patut bagi seseorang menyelihi hujjah yang ada pada Ibnu Umar.

Bab: Qunut

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi' bahwa Ibnu Umar tidak melakukan qunut pada shalat apapun.

Imam Syafi'i berkata: Sementara kamu mengatakan qunut dilakukan pada shalat Subuh.

Ar-Rabi' ragu menukil kalimat ini: Sesungguhnya ia tidak mengerjakan qunut pada shalat apapun dan tidak pula pada shalat witir, hanya saja ia biasa melakukan qunut pada shalat Subuh sebelum melakukan ruku yang terakhir setelah selesai membaca surah.

Imam Syafi'i berkata: Kamu menyelisihi Urwah dengan mengatakan qunut setelah ruku.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah engkau melakukan qunut pada shalat Subuh setelah ruku?

Imam Syafi'i berkata: Benar! Karena Nabi SAW melakukan qunut, kemudian Abu Bakar, Umar dan Utsman.

Ar-Rabi' berkata: Jika demikian, pandangan kami selaras dengan pendapatmu.

Imam Syafi'i berkata: Benar! Namun kamu tidak menyadarinya. Akan tetapi keselarasan pandanganmu dengan pendapatku dalam masalah ini justru menjadi hujjah yang melemahkan pandangan kamu dalam persoalan yang lain.

Ar-Rabi' bertanya: Dari sisi mana?

Imam Syafi'i menjawab: Kamu meninggalkan hadits dari Nabi SAW tentang haji hanya karena berpegang pada perkataan Ibnu Umar. Lalu kamu berkata, "Ibnu Umar tidak mungkin tidak mengetahui sabda Nabi SAW."

Ar-Rabi' berkata: Terkadang Ibnu Umar tidak sempat mengetahui sebagian Sunnah dan terkadang ia lupa pula pada sebagian apa yang pernah ia saksikan.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah mungkin ia tidak mengetahui perkara qunut sementara Nabi SAW mengerjakan qunut sepanjang hidupnya, demikian pula dengan Abu Bakar, ataukah mungkin ia lupa perkara ini?

Ar-Rabi' menjawab: Ya, mungkin saja!

Imam Syafi'i berkata: Perkataan kamu sering bertentangan. Bagaimana kamu menukil riwayat dari Ibnu Umar tentang pengingkaran terhadap qunut, sementara para periwayat selain kamu yang juga tergolong ulama Madinah menukil riwayat bahwa Nabi SAW mengerjakan qunut beserta para khalifahnya.

Bab: Shalat Sebelum Shalat Idul Fitri dan Sesudahnya

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi' bahwa Ibnu Umar tidak pernah mengerjakan shalat sebelum dan sesudah shalat Idul Fitri.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, dari bapaknya bahwa ia biasa mengerjakan shalat sebelum dan sesudah shalat Idul Fitri.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Al Qasim, bahwa bapaknya biasa shalat sebelum berangkat

ke mushalla sebanyak 4 rakaat.

Imam Syafi'i bertanya: Bagaimana dikatakan bahwa para ulama Madinah tidak pernah berbeda pendapat, sementara mereka berselisih dalam perkara seperti ini. Lalu, apakah yang kamu katakan dalam persoalan ini?

Ar-Rabi' menjawab: Kami berpendapat, tidak mengapa mengerjakan shalat sebelum dan sesudah shalat Idul Fitri.

Bab: Tidurnya Orang yang Duduk dan Orang yang Berbaring

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', bahwa Ibnu Umar biasa tidur dalam keadaan duduk, kemudian ia shalat dan tidak mengulangi wudhu.

Imam Syafi'i berkata: Demikianlah pendapat yang kami pegang meskipun keadaan itu berlangsung dalam waktu lama, karena tidak ada perbedaan antara lama dan sebentar selama seseorang berada pada posisi duduk secara tegak di atas lantai. Lalu kami mengatakan apabila seseorang tidur sambil berbaring, maka ia harus mengulangi wudhunya.

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh seorang yang *tsiqah* (terpercaya) dari Ubaidillah bin Umar, dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia berkata, "Barangsiapa tidur sambil berbaring, wajib baginya mengulangi wudhu; dan barangsiapa tidur sambil duduk, maka tidak ada kewajiban baginya untuk mengulangi wudhu."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan apabila seseorang tidur dengan posisi duduk dalam waktu yang singkat, maka wudhunya tidak batal; akan tetapi bila berlangsung dalam waktu yang lama, ia harus mengulangi wudhu.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada yang dapat dikatakan mengenai hukum orang yang tidur sambil duduk kecuali disamakan dengan orang yang tidur sambil berbaring, baik dalam waktu yang singkat maupun lama; atau hukumnya berbeda dengan orang yang tidur sambil berbaring sehingga wudhunya tidak batal, baik singkat maupun lama.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan apabila seseorang tidur dengan posisi duduk dalam waktu yang singkat, maka wudhunya tidak batal. Akan tetapi bila berlangsung dalam waktu yang lama, maka ia harus mengulangi wudhunya.

Imam Syafi'i berkata: Hal ini menyelisihi apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar dan sahabat lainnya, serta keluar dari lingkup pendapat para ulama. Ibnu Umar (seperti dinukil oleh Imam Malik) berpendapat, tidur

sambil duduk tidak membatalkan wudhu. Sedangkan menurut Al Hasan bahwa tidur sambil duduk, baik singkat maupun lama, dapat membatalkan wudhu. Adapun perkataan kamu berada di luar kedua pendapat ini.

Bab: Mempercepat Langkah Menuju Shalat

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia mendengar iqamat dikumandangkan sementara ia di Baqi', maka ia mempercepat langkah menuju masjid.

Imam Syafi'i berkata: Kamu tidak menyukai hal itu dan mengatakan, mempercepat langkah menuju masjid (tidak baik).

Ar-Rabi' berkata: Kami tidak menyukai mempercepat langkah menuju masjid apabila iqamat untuk shalat telah ditegakkan.

Imam Syafi'i berkata: Jika kamu tidak menyukainya karena sabda Nabi SAW,

إِذَا أَتَيْتُمْ الصَّلاَةَ فَلاَ تَأْتُوْهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ وَأْتُوْهَا تَمْشُوْنَ وَعَلَيْكُمْ السَّكِيْنَةُ.

"Apabila kamu mendatangi shalat, maka janganlah kamu datang dengan terburu-buru, akan tetapi datanglah dengan berjalan dan hendaklah kamu berjalan dengan tenang."[127]

Maka, sikap kamu tepat dan beginilah yang patut kamu lakukan pada setiap persoalan yang terdapat padanya Sunnah Nabi SAW.

Bab: Mengangkat Tangan Ketika Takbir

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang mengangkat tangan ketika shalat.

Imam Syafi'i berkata: Orang yang shalat mengangkat kedua tangannya apabila memulai shalat, sejajar dengan kedua bahunya. Kemudian apabila ia hendak ruku dan bangkit dari ruku, maka ia mengangkat kedua tangannya sama seperti itu. Namun ia tidak melakukan hal ini ketika sujud.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

---

[127] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang shalat, bab "Berjalan Menuju Shalat", hal. 114-115, juz 2, jld I, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon; dan dalam *Musnad* Ahmad, juz 2, hal. 238.

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Salim, dari bapaknya, dari Nabi SAW, sama seperti yang kami katakan.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan bahwa seseorang yang shalat hanya dengan mengangkat tangan pada permulaan shalat, tidak mengulanginya setelah itu.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi' bahwa Ibnu Umar biasa memulai shalat dengan mengangkat kedua tangannya sejajar dengan bahunya. Apabila ia bangkit dari ruku, maka ia mengangkat pula kedua tangannya seperti itu. Lalu ia meriwayatkan bahwa Nabi SAW apabila memulai shalat, beliau mengangkat kedua tangannya sejajar dengan kedua bahunya. Apabila bangkit dari ruku, maka beliau mengangkat kedua tangannya seperti itu.

Kemudian kamu menyelisihi Rasulullah SAW dan Ibnu Umar. Kamu mengatakan bahwa seseorang tidak mengangkat kedua tangannya kecuali pada permulaan shalat, dan kamu telah meriwayatkan dari keduanya bahwa mereka mengangkat tangan ketika memulai shalat dan ketika bangkit dari ruku.

Imam Syafi'i berkata: Bolehkah bagi orang yang berilmu untuk meninggalkan riwayat dari Nabi SAW dan Ibnu Umar hanya karena berpegang pada pendapat pribadinya? Atau, meninggalkan sabda Nabi SAW karena perkataan Ibnu Umar?

Kemudian datang keadaan yang lain, dimana ia bertindak tepat dengan meninggalkan perkataan Ibnu Umar karena berpegang pada sabda Nabi SAW. Bagaimana pendapatmu jika seseorang menukil riwayat dari Nabi SAW bahwa beliau mengangkat kedua tangannya dalam shalat dua atau tiga kali, dan dari Ibnu Umar bahwa beliau mengangkat kedua tangan sebanyak dua kali, lalu diperbolehkan baginya mengambil salah satu dari kedua riwayat ini dan meninggalkan yang lain, bukankah boleh pula bagi orang lain berpedoman pada riwayat yang ditinggalkan oleh orang itu dan meninggalkan riwayat yang ia pegang?

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh baginya ataupun bagi orang lain untuk meninggalkan apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW.

Bab: Meletakkan Tangan Ketika Sujud

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa apabila sujud, ia biasa meletakkan kedua telapak tangannya ke tempat dimana ia meletakkan wajahnya.

Nafi berkata, "Aku telah melihatnya pada hari yang sangat panas, ia mengeluarkan kedua tangannya dari bawah bajunya."

Imam Syafi'i berkata: Inilah pendapat yang kami pegang dan ini sesuai dengan Sunnah Nabi SAW.

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh Sufyan dari Ibnu Thawus, dari bapaknya, dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Nabi SAW memerintahkan untuk sujud pada tujuh (anggota badan)." Lalu ia menyebutkan, "Di antaranya dua telapak tangan dan dua lutut."

Bab: Masalah-masalah yang Berkaitan dengan Puasa

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, bahwa Ibnu Umar ditanya tentang wanita hamil apabila khawatir terhadap (kesehatan) anaknya. Maka ia berkata, "Boleh baginya tidak berpuasa dan memberi makan untuk setiap hari (dimana ia tidak berpuasa) satu orang miskin sebanyak satu mud gandum."

Imam Malik berkata, "Para ahli ilmu berpendapat bahwa budak wanita itu harus mengganti puasa yang ditinggalkannya." Kemudian Imam Malik menegaskan bahwa wanita itu harus mengganti puasa yang ditinggalkannya, karena Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *"Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia tidak berpuasa), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain."* (Qs. Al Baqarah (2): 184)

Imam Syafi'i berkata: Jika boleh baginya menyelisihi pendapat Ibnu Umar karena berpegang kepada perkataan Al Qasim, menakwilkan Al Qur`an meski menyelisihi pandangan Ibnu Umar, tidak bertaklid kepadanya dengan dalih bahwa Ibnu Umar lebih mengetahui makna Al Qur`an daripada kita, maka bagaimana sehingga ia menjadikan perkataan Ibnu Umar sebagai hujjah lalu menjadikan qiyas terhadap perkataan Ibnu Umar sebagai dasar untuk menolak hadits Nabi SAW? Padahal, perkataan Ibnu Umar di tempat ini memiliki alasan tersendiri, karena wanita hamil bukanlah orang sakit. Orang sakit khawatir terhadap dirinya, sedangkan wanita hamil mengkhawatirkan orang lain.

Kemudian pada sisi lain Imam Malik keliru dalam melakukan qiyas terhadap perkataan Ibnu Umar. Ketika Ibnu Umar mengatakan "Tidak boleh seseorang menshalatkan orang lain", maka Imam Malik berkata, "Tidak boleh bagi seseorang menghajikan orang lain berdasarkan qiyas terhadap perkataan Ibnu Umar". Maka, ia pun telah meninggalkan sabda Nabi SAW dalam masalah tersebut.

Bagaimana pula Imam Malik meninggalkan perkataan Ibnu Umar tentang orang yang sengaja muntah saat puasa Ramadhan, dimana ia berkata, "Barangsiapa sengaja muntah, maka ia harus mengganti puasa tapi tidak ada kewajiban untuk membayar kafarat. Sedangkan orang yang muntah tidak disengaja, maka tidak perlu mengganti dan tidak pula membayar kafarat."

Ar-Rabi' berkata: Lalu, apakah hujjah yang tepat mengenai hal itu?

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia berkata, "Barangsiapa dengan sengaja muntah dan ia sedang puasa, maka wajib baginya mengganti (puasanya); dan barangsiapa yang muntah tidak disengaja, maka tidak ada kewajiban mengganti (puasa) baginya."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami katakan dalam masalah itu bahwa orang yang sengaja muntah, wajib baginya mengganti (puasanya) namun tidak wajib membayar kafarat.

Imam Syafi'i berkata: Apa yang kamu riwayatkan —dalam masalah ini— dari Umar bahwa ia berbuka dengan keyakinan bahwa matahari telah terbenam, namun ternyata matahari muncul (yakni belum terbenam), maka ia berkata, "Persoalannya mudah sedangkan kita telah berijtihad." (Maksudnya berpuasa satu hari untuk pengganti hari tersebut), justru merupakan hujjah bagi kami untuk mematahkan argumentasi kamu.

Adapun kamu sependapat dengan keduanya dalam permasalahan ini, lalu menyelisihi mereka pada permasalahan yang serupa.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah permasalahan serupa yang kami selisihkan keduanya?

Imam Syafi'i menjawab: Telah diriwayatkan dari Rasulullah SAW bahwa beliau memerintahkan seseorang yang mencampuri istrinya pada siang hari bulan Ramadhan agar memerdekakan budak, berpuasa atau bersedekah. Tidak mencukupi baginya bersedekah kecuali setelah tidak dapat memerdekakan budak dan tidak mampu berpuasa.

Kamu mengatakan bahwa orang itu tidak memerdekakan budak dan tidak berpuasa, akan tetapi bersedekah. Dengan demikian, kamu menyelisihinya dalam dua hal lalu menyetujuinya dalam satu hal. Kemudian kamu mengatakan bahwa barangsiapa membatalkan puasa bukan karena hubungan suami-istri, maka ia harus membayar kafarat. Sedangkan bagi orang yang sengaja muntah atau berbuka karena yakin matahari telah terbenam, mengapa kamu katakan bahwa keduanya telah membatalkan puasa mereka? Setelah itu kamu mengatakan bahwa tidak ada kewajiban membayar

kafarat menurut ijma atas keduanya. Dengan demikian, kamu tidak mengikuti dengan baik dan tidak pula melakukan qiyas dengan benar. Semoga Allah mengampuni kita semua.

Bab: Haji

Ar-Rabi' bertanya: Bolehkah bagi orang yang ihram mencuci kepalanya bukan karena (mandi) junub?

Imam Syafi'i menjawab: Boleh! Air semakin membuat rambutnya acak-acakan. Adapun hujjah bagi persoalan ini adalah, bahwa Nabi SAW mencuci kepalanya dan begitu pula dengan Umar.

Ar-Rabi' bertanya: Bagaimana yang diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Umar?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia tidak mencuci kepalanya saat ihram kecuali karena bermimpi (melakukan hubungan intim).

Kami dan Malik berpandangan tidak mengapa bagi orang yang ihram mencuci kepalanya meski bukan karena mimpi. Lalu Imam Malik meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau mencuci kepalanya saat ihram.

Ar-Rabi' berkata: Demikian pula yang kami katakan.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa makna "Hewan kurban yang mudah didapat" adalah unta atau sapi.

Imam Syafi'i berkata: Kami dan kamu mengatakan bahwa makna "Hewan kurban yang mudah didapat" adalah kambing. Hal ini telah diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', bahwa Ibnu Umar biasa mencukur rambut saat haji atau umrah. Ia memotong pula jenggot dan cambangnya.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan tidak boleh bagi seorang pun memotong jenggot dan cambangnya, karena yang masuk bagian manasik adalah mencukur rambut kepala.

Imam Syafi'i berkata: Ini termasuk permasalahan dimana kamu meninggalkan pandangannya, tanpa berpegang pada riwayat dari orang lain yang kamu nukil, sepanjang yang aku ketahui.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', bahwa Ibnu Umar apabila keluar mengerjakan haji atau umrah, ia

biasa meringkas shalat di Dzulhulaifah.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami mengatakan boleh bagi seseorang meringkas shalat apabila telah melewati rumah-rumah (dari negeri tempat mukim).

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang umrah pada bulan-bulan haji.

Imam Syafi'i berkata: Aku menganggapnya baik dan itu lebih aku sukai daripada mengerjakan umrah setelah haji, berdasarkan firman Allah *Azza wa Jalla, "maka bagi siapa yang ingin mengerjakan umrah sebelum haji (di dalam bulan haji)."* (Qs. Al Baqarah (2): 196)

Juga berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

دَخَلَتْ الْعُمْرَةُ فِي الْحَجِّ.

"Umrah telah masuk ke dalam haji."[128]

Sebab Nabi SAW memerintahkan para sahabatnya,

مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ أَنْ يَجْعَلَ إِحْرَامَهُ عُمْرَةً.

"Barangsiapa tidak membawa kurban, hendaklah menjadikan ihramnya untuk umrah."[129]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Shadaqah bin Yasar, dari Ibnu Umar bahwa ia berkata, "Demi Allah, mengerjakan umrah sebelum haji dan berkurban lebih aku sukai daripada mengerjakan umrah sesudah haji pada bulan Dzulhijjah."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai mengerjakan umrah sebelum haji.

Imam Syafi'i berkata: Jika demikian, kamu menganggap makruh (tidak menyukai) apa yang kamu riwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia menyukainya. Begitu pula yang kamu nukil dari Aisyah bahwa ia berkata, "Kami keluar bersama Rasulullah SAW, maka di antara kami ada yang ihram untuk umrah, ada yang mengumpulkan haji dan umrah, dan ada yang ihram untuk haji."

---

[128] HR. Muslim, 15, pembahasan tentang haji, 19. bab tentang haji Nabi SAW dan sabdanya "Umrah telah Masuk ke Dalam Haji", hal. 888, hadits no. 1218, jld. 2, di-*tahqiq* oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi, cet. Dar Al Fikr, Beirut.

[129] Ibid.

Mengapa kamu tidak menyukai apa yang ia (Aisyah) kerjakan bersama Nabi SAW, dan apa yang dianggap baik oleh Ibnu Umar, serta apa yang diizinkan oleh Allah SWT berupa tamattu'? Sungguh ini adalah pilihan yang sangat buruk. *Wallahul musta'an.*

Bab: Ihram Sebelum Miqat

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang ihram sebelum miqat.

Imam Syafi'i berkata: Sesuatu yang baik.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal ini?

Imam Syafi'i menjawab: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa ia biasa ihram dari Iliya.

Jika Ibnu Umar yang meriwayatkan bahwa Nabi SAW menetapkan miqat-miqat, dan juga dinukil oleh Atha' dari Nabi SAW bahwa ketika menetapkan miqat-miqat beliau bersabda,

يَسْتَمْتِعُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ وَثِيَابِهِ حَتَّى يَأْتِيَ مِيْقَاتَهُ.

"Seseorang bersenang-senang dengan istri dan pakaiannya hingga datang ke miqatnya."[130]

Maka, hal ini menunjukkan tidak terlarang bagi seseorang ihram sebelum sampai di miqat tersebut. Hanya saja seseorang diperintahkan agar tidak melewati miqat tanpa ihram, baik dalam rangka menunaikan haji maupun umrah.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai seseorang ihram sebelum miqat.

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana hingga kamu tidak menyukai apa yang dipilih oleh Ibnu Umar untuk dirinya, sementara pandangannya didukung pula oleh Ali bin Abu Thalib serta Umar sehubungan dengan seorang penduduk Irak yang hendak melakukan umrah, dimana diperintahkan kepadanya agar berihram dari tempat tinggal keluarganya.

Aku tidak mengetahui kritik yang diajukan kepada seseorang melebihi banyaknya kritik yang diajukan kepada kamu, karena melakukan

130 *Musnad* Asy-Syafi'i, pembahasan tentang manasik, hal. 116, cet. Dar Ar-Rayyan li At-Turats, terbitan pertama tahun 1408 H/1987 M, Kairo; *Sunan Al Kubra* milik Al Baihaqi, juz 5, hal. 31. Lihat *Silsilah Al Ahadits Adh-Dha'ifah* oleh Albani, hadits 212, jld. I.

penyelisihan terhadap riwayat yang kamu nukil sendiri serta yang dinukil oleh para ulama salaf lainnya.

Bab: Berangkat di Pagi Hari dari Mina ke Arafah

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang berangkat di pagi hari menuju Arafah pada hari Arafah.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah perkara yang luas dan tidak spesifik. Akan tetapi, aku lebih memilih untuk berangkat apabila matahari telah terbit.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia biasa berangkat di pagi hari dari Mina ke Arafah apabila matahari telah terbit.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai perbuatan ini. Kami katakan, hendaknya seseorang berangkat dari Mina apabila telah selesai shalat Subuh sebelum matahari terbit.

Imam Syafi'i berkata: Mengapa kamu tidak mengikuti Ibnu Umar, sementara ia telah mengerjakan haji bersama Nabi SAW dan para khalifah beliau. Bahkan, persoalan haji dikenal di kalangan ahli ilmu sebagai spesialisasi (sangat dikuasai) Ibnu Umar? Di samping itu, telah diriwayatkan dari Nabi SAW melalui jalur lain bahwa beliau berangkat dari Mina ketika matahari telah terbit.

Muhammad bin Ali berkata, "Imam disunnahkan berangkat dari Mina setelah matahari terbit." Lalu, dari siapa kamu menukil riwayat yang menyatakan perbuatan ini adalah makruh?

Bab: Memutuskan Talbiyah

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia biasa memutuskan talbiyah dalam haji apabila sampai ke wilayah Haram.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', bahwa Ibnu Umar mengerjakan haji saat terjadi fitnah. Ia pun ihram kemudian berpaling dan berkata, "Tidaklah urusan keduanya melainkan satu. Aku persaksikan kepada kamu bahwa aku telah mewajibkan atas diriku untuk menunaikan haji bersama Umrah." Kami berpendapat bahwa hal ini adalah sesuatu yang diperbolehkan.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai seseorang menyatukan pelaksanaan haji bersama umrah.

Imam Syafi'i berkata: Mengapa kamu menganggap makruh sesuatu yang tidak makruh dan menyelisihi orang yang tidak pantas berbeda pendapat dengannya? Aku melihat kamu tidak peduli siapa yang kamu selisihi bila kamu menghendakinya.

Bab: Nikah

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami, telah sampai berita kepadanya bahwa Ibnu Umar ditanya tentang seseorang yang beristrikan wanita merdeka, lalu ia hendak memadu wanita itu dengan budak wanita. Maka, Ibnu Umar tidak menyukai bila kedua wanita itu dihimpun dalam satu pernikahan oleh seorang laki-laki.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, dari Ibnu Al Musayyib, bahwa ia biasa mengatakan, "Tidak boleh menikahi budak wanita untuk dimadu bersama dengan wanita merdeka. Apabila ia taat, maka baginya dua pertiga."

Imam Syafi'i berkata: Ini termasuk permasalahan dimana kamu meninggalkan perkataan Ibnu Umar tanpa berpegang pada riwayat sahabat lain.

Ar-Rabi' berkata: Kami menganggap makruh (tidak menyukai) seseorang menikahi budak wanita sementara ia memiliki biaya untuk menikahi wanita merdeka.

Imam Syafi'i berkata: Sungguh kamu telah menyelisihi apa yang kamu riwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar, sebab keduanya tidak menganggap makruh hal tersebut. Hanya saja mereka tidak menyukai seorang laki-laki menghimpun antara wanita merdeka dengan budak wanita dalam satu pernikahan.

Demikian pula kamu menyelisihi apa yang kamu nukil dari Ibnu Al Musayyib. Lalu apakah kamu menukil dari salah seorang sahabat Rasulullah SAW pernyataan yang menyelisihi pandangan kedua sahabat di atas?

Ar-Rabi' berkata: Aku tidak mengetahui riwayat yang menyelisihi pandangan keduanya.

Imam Syafi'i berkata: Lalu bagaimana sehingga kamu memperbolehkan menyelisihi siapa saja hanya karena berpegang pada pendapat kamu sendiri?

Bab: Penyerahan Hak Thalak kepada Istri

Imam Syafi'i berkata: Telah dikabarkan kepada kami oleh Mali dari Nafi bahwa Ibnu Umar biasa mengatakan, "Apabila seseorang menyerahkan hak thalak kepada istrinya, maka keputusan sebagaimana yang diputuskan oleh si istri, kecuali bila suami mengingkarinya dengan mengatakan 'Aku tidak memaksudkan kecuali thalak satu', maka suami disumpah atas hal itu dan ia lebih berhak terhadap istrinya (daripada laki-laki lain) selama masih dalam masa iddah."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Sa'id bin Sulaiman bin Zaid bin Tsabit, dari Kharijah bin Zaid bin Tsabit yang mengabarkan kepadanya; sesungguhnya ia sedang duduk di sisi Zaid bin Tsabit, lalu ia didatangi oleh Muhammad bin Abu Atiq dengan mata yang berkaca-kaca. Zaid bertanya kepadanya, "Ada apa dengan dirimu?" Ia berkata, "Aku menyerahkan hak thalak kepada istriku, maka ia pun memilih berpisah (untuk selamanya) dariku." Zaid berkata kepadanya, "Apakah yang mendorongmu melakukan hal itu." Ia menjawab, "Demikianlah ketentuan yang telah berlaku." Zaid berkata, "Rujuklah dengannya jika engkau mau, karena sesungguhnya itu hanyalah thalak satu dan engkau lebih berhak terhadapnya."

Bab: *Mut'ah*

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwasanya ia biasa berkata, "Setiap wanita yang dicerai berhak mendapatkan *mut'ah* (biaya) kecuali wanita yang diceraikan dan maharnya telah ditentukan namun belum dicampuri, maka cukuplah baginya apa yang telah ditetapkan untuknya."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab bahwa ia biasa berkata, "Setiap wanita yang dicerai berhak mendapatkan *mut'ah*."

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak sependapat dengan Ibnu Syihab, karena kami berpegang pada perkataan Ibnu Umar.

Imam Syafi'i berkata: Kamu berpegang kepada perkataan Ibnu Umar, padahal kamu menyelisihinya.

Ar-Rabi' bertanya: Bagaimana bisa demikian?

Imam Syafi'i menjawab: Kamu mengatakan bahwa Ibnu Umar berkata, "Setiap wanita yang dicerai berhak mendapatkan *mut'ah* kecuali wanita yang diceraikan dan maharnya telah ditentukan namun belum

dicampuri, maka cukuplah baginya separuh mahar." Pernyataan ini selaras dengan Al Qur`an. Lalu pandangannya tentang wanita-wanita yang dicerai selain itu bahwa mereka mendapatkan *mut'ah* adalah sesuai pula dengan firman Allah *Azza wa Jalla, "Tidak ada kewajiban membayar (mahar) atas kamu, jika kamu menceraikan istri-istri kamu sebelum bercampur dengan mereka dan sebelum kamu menentukan maharnya. Dan hendaklah kamu berikan suatu mut'ah (pemberian) kepada mereka."* (Qs. Al Baqarah (2): 236) Firman-Nya pula, *"Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaklah diberikan oleh suaminya) mut'ah menurut yang makruf."* (Qs. Al Baqarah (2): 241)

Ar-Rabi' bertanya: Sesungguhnya apa yang kami katakan itu khusus bagi wanita yang langsung diceraikan oleh suaminya. Lalu, bagaimana pendapatmu dengan wanita yang menuntut cerai (*khulu'*) atau wanita yang diberi hak oleh suaminya untuk menceraikan dirinya? Sungguh kedua golongan wanita ini telah menceraikan diri mereka sendiri.

Imam Syafi'i menjawab: Bukankah suami yang memberi hak thalak kepada wanita yang menuntut cerai, suami pula yang memberi hak kepada wanita yang ia sumpahi "Apabila melakukan sesuatu niscaya akan diceraikan" lalu wanita itu melakukan perbuatan yang dimaksud, dan suami yang memberi hak kepada wanita yang ia serahi hak untuk menceraikan dirinya sendiri?

Lalu, mengapa engkau membedakan antara wanita-wanita itu dengan wanita-wanita lainnya yang juga diceraikan dalam hal mendapatkan mut'ah? Mengapa pula engkau membeda-bedakan antara ketiga golongan wanita yang diceraikan di atas, padahal mereka semua diceraikan oleh selain suami, hanya saja permulaan cerai tersebut berasal dari suami?

Apabila engkau mengatakan "Karena Allah SWT menyebutkan lafazh 'wanita-wanita yang dicerai', sementara maknanya adalah wanita yang diceraikan oleh suaminya. Jika seorang wanita mengajukan cerai (khulu'), maka menurut pandanganmu bukan suami yang menceraikannya, karena wanita tersebut yang melakukannya secara langsung", maka konsekuensinya engkau telah menyelisihi makna Al Qur`an, karena sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *"Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru"*.

Jika engkau mengatakan bahwa wanita yang diberi hak thalak oleh suami dan wanita yang menuntut cerai serta wanita-wanita lainnya diharuskan menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'*, maka mereka juga masuk dalam kategori *"Wanita-wanita yang diceraikan"*, sebab cerai di

sini berasal dari suami selama ia menerima tuntutan cerai. Oleh sebab itulah, wanita-wanita tadi menjadi haram bagi suami. Jika demikian halnya, maka wanita-wanita yang menuntut cerai (khulu') serta wanita-wanita lainnya yang telah kami sebutkan sama-sama mendapatkan *mut'ah* menurut Kitab Allah dan juga menurut pandangan Ibnu Umar. *Wallahu a'lam.*

Bab: Ucapan Khaliyah dan Bariyah[131]

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa menurutnya ucapan *"khaliyah"* dan *"bariyah"* berkonsekuensi thalak tiga.

Imam Syafi'i berkata: Menurut madzhab Ibnu Umar dalam masalah ini serta orang-orang yang sependapat dengannya bahwa lafazh *"khaliyah"* dan *"bariyah"* sama seperti perkataan seorang suami terhadap istrinya *"Engkau telah aku thalak tiga"* tanpa niat apapun. Sementara seorang suami yang mengucapkan perkataan itu kepada istrinya, maka telah jatuh thalak tiga menurut pandangan kami serta mayoritas mufti, dan bahkan menurut pandangan kamu pula.

Imam Syafi'i berkata: Sungguh kamu telah menyelisihi Ibnu Umar pada sebagian pandangannya dan menyetujuinya pada sebagian yang lain. Kamu mengatakan bahwa lafazh *"khaliyah"* dan *"bariyah"* berkonsekuensi thalak tiga bila diucapkan kepada wanita yang telah dicampuri tanpa perlu dipertanyakan niatnya. Sedangkan bila diucapkan kepada wanita yang belum dicampuri, maka dipertanyakan niatnya apakah thalak satu atau thalak tiga.

Dengan demikian, kamu tidak mengatakan sebagaimana pandangan Ibnu Umar dan orang-orang yang sependapat dengannya, yaitu tidak menggubris apa yang diniatkan oleh orang yang mengucapkan kata itu, bahkan memahaminya sebagaimana makna yang umum. Kamu tidak pula mengikuti pendapat yang mengatakan bahwa apabila perkataan itu mengandung dua makna, maka penentuan makna yang dimaksudkan diserahkan kepada suami dan dikukuhkan oleh sumpahnya.

Akan tetapi, kamu menyelisihi kedua pendapat ini dalam satu sisi dan menyetujui keduanya pada sisi yang lain. Tidak ada suatu pendapat lain kecuali kamu telah keluar dari pendapat itu. Hanya saja manusia dalam persoalan ini memiliki dua pendapat:

---

[131] *Khaliyah* bermakna menjadi bebas, sedangkan *bariyah* bermakna berlepas diri. *Wallahu a'lam* —penerj.

Pertama, perkataan Ibnu Umar dan orang-orang yang sependapat dengannya, yakni memahami lafazh tersebut sebagaimana maknanya yang umum. Maka mereka menempatkan lafazh *"khaliyah"* dan *"bariyah"* sebagai thalak tiga, sama seperti perkataan suami terhadap istrinya "Engkau telah aku thalak tiga".

Kedua, perkataan Umar, yaitu memperhatikan niatnya. Apabila yang dimaksud adalah thalak tiga, maka yang berlaku adalah thalak tiga. Tapi bila yang dimaksudkan adalah thalak satu, maka yang berlaku adalah thalak satu.

Bab: Jual-Beli Hewan

Ar-Rabi' berkata: Aku bertanya kepada Imam Syafi'i tentang jual-beli hewan.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada riba dalam jual-beli hewan, baik dilakukan secara tunai maupun tidak. Riba hanya berlaku pada kelebihan yang terjadi dalam tukar-menukar emas, perak, makanan dan minuman.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah hujjah mengenai hal itu?

Imam Syafi'i menjawab: Dalam masalah ini telah dinukil satu hadits *shahih* dari Nabi SAW, dan dinukil pula pandangan dari Ibnu Abbas serta sahabat lainnya sebagaimana diriwayatkan oleh penduduk Bashrah, serta dalam hadits-hadits Imam Malik sendiri.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia membeli (*barter*) seekor unta tungangan dengan 4 ekor unta.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Shaleh bin Kaisan, dari Al Hasan bin Muhammad bin Ali, bahwa Ali menjual (barter) seekor unta miliknya yang diberi nama Ushaifir dengan 20 unta dan pembayarannya akan dilakukan kemudian (tidak tunai).

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Shihab, dari Ibnu Al Musayyib, bahwa ia biasa mengatakan, "Tidak ada riba pada jual-beli hewan, hanya saja larangan jual-beli hewan terdapat pada tiga hal; menjual hewan yang masih berada di dalam perut, menjual bibit hewan yang masih ada dalam diri si pejantan, dan menjual anak hewan dari hewan yang masih berbentuk janin."

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami bahwa ia bertanya kepada Ibnu Syihab tentang menjual (barter) seekor hewan dengan dua ekor hewan tidak secara tunai. Ibnu Syihab berkata, "Hal itu

tidak mengapa."

Bab: Kafarat

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi, dari Ibnu Umar, ia berkata, "Barangsiapa mengucapkan suatu sumpah dan ia mengukuhkan sumpahnya itu (kemudian ia melanggarnya), maka wajib baginya memerdekakan seorang budak."

Imam Syafi'i berkata: Kamu menyelisihi pendapat Ibnu Umar dengan mengatakan tidak ada perbedaan antara sumpah yang dikukuhkan dengan yang tidak, bahkan semuanya dapat ditebus dengan memberi makan 10 orang miskin. Kami melihat bahwa kamu sangat segan menyelisihi Ibnu Umar. Akan tetapi kami tidak melihat metode tertentu yang kamu miliki, kecuali apabila kamu menyetujui perkataan Ibnu Umar atau sahabat lainnya maupun para tabi'in, maka kamu mengatakan bahwa mereka lebih terkemuka dalam bidang ilmu dan lebih dekat dengan masa Rasulullah SAW serta para sahabatnya. Oleh karena itu, patut bagi kita untuk tidak mengatakan kecuali selaras dengan apa yang mereka ketahui. Adapun para imam kita mengikuti jejak langkah mereka.

Jika demikian, bagaimana sehingga kamu menyelisihi mereka dengan penyelisihan yang sangat hebat? Kamu mengatakan ukuran zakat fitrah dan memberi makan serta seluruh jenis kafarat adalah sama dengan satu mud Nabi SAW, kecuali kafarat zhihar, dimana ukurannya sama dengan satu mud Hisyam.

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak mengetahui ada seseorang yang mengucapkan perkataan seperti ini sebelum kamu. Aku tidak tahu pula atas dasar apa sehingga kamu menganggap laki-laki yang melakukan zhihar (menyamakan salah satu anggota badan istri dengan ibunya) telah melakukan dosa yang demikian besar. Pembunuh memiliki dosa yang lebih besar daripada pelaku zhihar, akan tetapi mengapa kamu mengatakan ukuran kafarat bagi pembunuh sama seperti mud Nabi SAW dan ukuran kafarat bagi pelaku zhihar sama dengan mud Hisyam?

Siapa pula yang mensyariatkan kepada kamu tentang mud Hisyam sementara Allah SWT telah menurunkan perkara kafarat kepada Rasulullah SAW sebelum bapak si Hisyam dilahirkan? Bagaimana pendapatmu dengan kamu muslimin yang melakukan kafarat di masa Nabi SAW sebelum ada mud Hisyam?

Jika kamu mengatakan bahwa mereka melakukan kafarat dengan ukuran mud Nabi SAW, dan ukuran ini pula yang mereka jadikan standar

dalam mengeluarkan zakat, sebab Allah *Azza wa Jalla* menurunkan ketentuan kafarat dan Rasulullah SAW telah menjelaskan ukurannya, sebagaimana yang beliau SAW lakukan sehubungan dengan zakat fitrah dan zakat-zakat yang lain, maka bagaimana sehingga kamu berpatokan pada mud Hisyam padahal ini bukan ukuran yang diterangkan oleh Nabi SAW dan bukan pula standar yang digunakan oleh generasi terdahulu (salaf)?

Bila kamu mengatakan bahwa yang demikian itu tidak dikenal, maka siapakah yang memberitahukan kepada mereka bahwa ukuran standar bagi kafarat adalah mud Hisyam, dan siapa pula yang mengatakan bahwa standar bagi kafarat itu berbeda-beda?

Bagaimana pendapatmu apabila seseorang mengatakan, "Semua ukuran kafarat berdasarkan mud Hisyam kecuali kafarat zhihar, dimana ukurannya didasarkan kepada mud Nabi SAW"? Adakah hujjah yang dapat dihadapkan kepadanya selain mengatakan, "Tidak boleh dibedakan antara keduanya kecuali berdasarkan kitab Allah, Sunnah, ijma atau berita yang mengikat"?

Ar-Rabi' berkata: Apakah ada seseorang yang menyelisihi pandanganmu bahwa ukuran kafarat adalah mud Nabi SAW?

Imam Syafi'i berkata: Kami berlindung kepada Allah untuk mengatakan bahwa ada seseorang —selain kamu— yang mengatakan suatu ukuran kafarat didasarkan kepada mud selain Nabi SAW.

Ar-Rabi' bertanya: Lalu, apakah pandangan yang dikemukakan oleh para ulama dari timur?

Imam Syafi'i menjawab: Perkataan yang cukup berdasar meskipun kami menyelisihi mereka.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah pendapat itu?

Imam Syafi'i menjawab: Mereka mengatakan ukuran kafarat didasarkan kepada mud Nabi SAW, yaitu memberi makan orang miskin masing-masing dua mud. Hal ini diqiyaskan kepada sikap Nabi SAW yang memerintahkan Ka'ab bin Ujrah untuk memberi makan dalam rangka *fidyah* karena mencukur rambut kepala saat ihram, setiap satu orang miskin dua mud. Akan tetapi, kebodohan mereka dan kebodohan seorang manusia pun tidak sampai mengatakan ukuran kafarat didasarkan kepada mud selain Nabi SAW.

Ar-Rabi' berkata: Barangkali mud Hisyam sama dengan dua mud Nabi SAW.

Imam Syafi'i berkata: Tidak, bahkan satu mud Hisyam sama dengan

1 1/3 atau 1 1/2 mud Nabi SAW.

Ar-Rabi') bertanya: Apakah engkau mengetahui sesuatu yang menjadi dasar bagi pandangan kami?

Imam Syafi'i menjawab: Aku tidak mengetahui alasan bagi kamu yang dapat ditolerir oleh seorang manusia pun di permukaan bumi ini. Tidak ada seorang pun di antara muslim —selain kamu— yang membedakan standar ukuran kafarat.

Hanya saja kami berpendapat bahwa kafarat adalah satu mud Nabi SAW dan diberikan kepada orang miskin, masing-masing mendapatkan satu mud. Sementara para ulama dari timur mengatakan bahwa setiap satu orang miskin mendapatkan dua mud. Adapun pendapat yang membedakan standar ukuran kafarat tidak pernah ada.

Bab: Zakat Fitrah

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia biasa mengirim zakat fitrah ke tempat pengumpulannya satu atau dua hari sebelum hari raya.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah pandangan yang baik dan aku menganggap baik orang yang melakukannya. Adapun hujjah dalam masalah ini adalah perbuatan Nabi SAW yang mengambil lebih dahulu zakat harta Abbas sebelum waktunya, serta didasarkan kepada perkataan Ibnu Umar maupun sahabat lainnya.

Ar-Rabi' berkata: Sesungguhnya kami tidak menyukai seseorang menunaikan zakat fitrah kecuali setelah tiba pagi hari tanggal 1 Syawal, yakni setelah terbit fajar.

Bab: Memotong Tangan Budak

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa seorang budak miliknya mencuri lalu melarikan diri. Maka, Sa'id bin Al Ash enggan memotong tangannya. Namun Ibnu Umar memerintahkan agar tangan budak itu dipotong.

Aku (Ar-Rabi') berkata: Sesungguhnya kami katakan bahwa majikan tidak boleh memotong tangan budak miliknya jika sultan (pemerintah) tidak mau melakukannya.

Imam Syafi'i berkata: Sa'id bin Al Ash termasuk pejabat pemerintah yang baik di Madinah. Akan tetapi ketika ia tidak mau memotong tangan si budak yang melarikan diri, maka Ibnu Umar memerintahkan agar tangan si

budak dipotong.

Hal ini menjadi dalil bahwa para pejabat pemerintah di kota Madinah berbeda pendapat dan menyelisihi pandangan para ahli fikih. Begitupun pakar-pakar fikih di Madinah, mereka juga berbeda pendapat. Lalu para pejabat pemerintah mengambil pendapat sebagian mereka seraya meninggalkan pendapat yang lainnya.

Aku tidak pernah tahu kamu memiliki satu madzhab yang lurus dalam satu per satu persoalan ilmu. Aku tidak mengenal satu hujjah yang kamu jadikan sebagai pedoman dalam satu permasalahan melainkan akan kamu tinggalkan dalam permasalahan lain, lalu kamu mengklaim telah menerapkan Sunnah dari dua sisi. Salah satunya, engkau dapati para imam dari kalangan sahabat Nabi SAW mengeluarkan pernyataan yang selaras dengannya. Sedangkan yang lainnya, tidak engkau dapati manusia berselisih tentangnya.

Kemudian engkau menolaknya bila tidak mendapati perkataan para imam mengenai hal itu dan menemukan manusia berselisih pada permasalahan tersebut. Setelah itu, engkau mengukuhkan perkara keharaman memakan semua binatang yang bertaring di antara binatang buas, menetapkan hukum berdasarkan sumpah beserta seorang saksi atau berdasarkan *al qasamah*, serta masalah-masalah lain di antara persoalan yang telah kami sebutkan.

Pada semua permasalahan ini, tidak kamu dapati komentar yang menyetujuinya dari seorang imam pun. Bahkan kamu telah menukil dari Umar —dalam masalah *al qasamah*— penyelisihan terhadap hadits dari Nabi SAW. Kemudian kamu menukil pula hadits dari Nabi SAW yang menyalahi pandanganmu. Di samping itu, Sa'id bin Al Musayyib menyelisihi pandanganmu itu dengan pendapat dan riwayatnya. Bahkan sejumlah besar ulama Madinah juga turut menyalahi pendapatmu. Ditambah lagi penolakan yang keras dari para ulama di berbagai negeri.

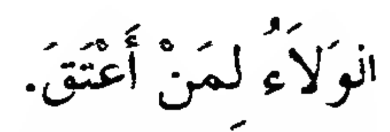
Begitu pula sebagian besar ulama di berbagai negeri menolak pandanganmu dalam masalah memutuskan hukuman berdasarkan sumpah beserta seorang saksi. Mereka mengklaim pandangan ini telah menyelisihi Al Qur`an. Sementara di Madinah, pandanganmu ditolak oleh Urwah, Az-Zuhri dan yang lainnya. Sedangkan di Makkah, pandanganmu ditolak oleh Atha` dan lain-lain.

Adapun pandanganmu yang mengharamkan semua binatang yang bertaring di antara binatang ternak telah ditolak Aisyah dan Ibnu Abbas serta selain keduanya.

Lalu kamu menolak pernyataan —bahwa Nabi SAW memakai minyak

wangi untuk ihram dan ketika berada di Mina sebelum thawaf— dari Ibnu Abu Waqqash dan Ibnu Abbas. Padahal, pendapat ini merupakan pandangan mayoritas juru fatwa di berbagai negeri. Kamu meninggalkan pandangan ini hanya karena kamu meriwayatkan bahwa Umar bin Khaththab tidak menyukai hal itu. Padahal tidak diperbolehkan bagi seorang yang berilmu untuk meninggalkan sabda Nabi SAW hanya karena berpegang pada perkataan orang lain.

Kemudian kamu tidak pula eksis dengan dasar pemikiran ini hingga akhirnya meninggalkan perkataan Umar tentang anak yang terbuang, yaitu si anak dinyatakan merdeka dan perwaliannya menjadi milik orang yang memungutnya lalu nafkahnya ditanggung oleh pemerintah. Adapun kamu mengatakan bahwa perwalian anak yang terbuang tidak menjadi milik orang yang memungutnya. Aku tidak mengenal hujjah bagimu dalam perkara ini kecuali kamu mengatakan bahwa Nabi SAW telah bersabda,



"Perwalian untuk orang yang memerdekakan."

Sementara orang yang memungut anak yang terbuang tidak masuk kategori orang yang memerdekakan.

Kamu telah menukil pula dari Umar bahwa ia memulai sumpah dari para tergugat. Apabila mereka menolak, maka ia memberikan hak bersumpah kepada penggugat. Ketika penggugat menolak bersumpah, maka ia memutuskan agar para tergugat membayar separuh diyat.

Kamu menyelisihi pandangan ini dan mengatakan agar hendaknya sumpah dimulai dari penggugat, dan tidak memberi sanksi apapun kepada tergugat bila mereka menolak bersumpah.

Imam Syafi'i berkata: Kamu meriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia mendengar iqamat, maka ia mempercepat langkah menuju masjid. Lalu kamu meninggalkan Ibnu Umar dengan pendapatnya ini, padahal aku tidak mengetahui hujjah bagimu dalam masalah itu selain sabda Nabi SAW,

لاَ تَأْتُوْهَا تَسْعَوْنَ وَائْتُوْهَا تَمْشُوْنَ وَعَلَيْكُمُ السَّكِيْنَةَ.

"Janganlah kamu mendatanginya (yakni shalat) dengan terburu-buru akan tetapi datanglah dengan berjalan kaki dan hendaklah kamu bersikap tenang."

Kamu telah menukil pula dari Ibnu Umar bahwa ia memerciki kedua

matanya apabila mandi junub. Akan tetapi engkau menyelisihinya tanpa menukil dari seorang pun pernyataan yang menyalahi perkataan Ibnu Umar tersebut.

Kamu meriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia mengangkat kedua tangannya apabila mengangkat kepalanya dari ruku. Lalu kamu menukil hal yang serupa dari Nabi SAW. Namun kemudian kamu menyelisihinya, padahal perkataan Ibnu Umar selaras dengan Sunnah Nabi SAW. Ironisnya, penyelisihan ini tidak didasarkan pada perkataan seorang pun di antara para ulama.

Kamu telah riwayatkan dari Ibnu Umar bahwa apabila sujud, ia meletakkan kedua telapak tangannya ke tempat di mana ia meletakkan wajahnya, hingga ia mengeluarkan kedua tangannya ketika cuaca sangat dingin.

Imam Syafi'i berkata: Kamu mengatakan, "Engkau telah mengetahui bahwa mereka berbeda pendapat dalam perkara yang tidak ada keterangan padanya dari Al Kitab maupun Sunnah. Maka, apakah mereka berbeda pendapat pula dalam perkara yang terdapat pada Al Kitab dan Sunnah?"

Aku (Syafi'i) katakan, "Ya!"

Kamu mengatakan, "Manakah persoalan yang engkau maksudkan?"

Aku (Syafi'i) katakan, "Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *"Wanita-wanita yang dithalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru."* (Qs. Al Baqarah (2): 228) Sementara Umar bin Khaththab, Ali, Ibnu Mas'ud dan Abu Musa Al Asy'ari mengatakan bahwa wanita tidak halal untuk dinikahi hingga ia mandi dari haid yang ketiga. Mereka mengatakan bahwa *quru`* adalah haid. Pendapat ini dipegang oleh Ibnu Al Musayyib, Atha` dan sejumlah tabi'in serta mufti sesudah mereka hingga hari ini.

Di sisi lain, Aisyah dan Zaid bin Tsabit serta Ibnu Umar mengatakan bahwa *quru'* adalah masa suci. Apabila seorang wanita telah melihat darah untuk haid yang ketiga, maka halal baginya dinikahi oleh laki-laki lain. Pendapat ini dipegang oleh sebagian tabi'in dan mufti hingga hari ini.

Allah SWT berfirman, *"Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu adalah sampai mereka melahirkan kandungannya."* (Qs. Ath-Thalaaq (65): 4) Sementara Ali bin Abu Thalib mengatakan bahwa wanita yang hamil melakukan *iddah* paling lama di antara dua *iddah* yang ada, dan hal serupa dinukil pula dari Ibnu Abbas. Di sisi lain, Umar bin Khaththab mengatakan bahwa apabila wanita itu telah melahirkan kandungannya, berarti ia telah halal untuk dinikahi. Padahal dalam persoalan ini terdapat keterangan dari Al Kitab dan Sunnah, sebagaimana persoalan

quru sebelumnya terdapat pula keterangan dari Al Kitab dan indikasi dari As-Sunnah.

Allah SWT berfirman, "*Kepada orang-orang yang meng-ila` istri-istri mereka, diberi tangguh empat bulan (lamanya).*" (Qs. Al Baqarah (2): 226) Jika suami tidak kembali kepada istrinya setelah berlalu masa 4 bulan tersebut, maka istrinya dianggap telah dithalak satu. Lalu pernyataan yang menyelisihinya diriwayatkan dari Utsman dan Zaid bin Tsabit. Adapun Ali bin Abu Thalib dan Ibnu Umar serta sekelompok sahabat dari kalangan Anshar mengatakan tidak ada thalak. Bahkan suami diminta untuk menentukan sikap; apakah akan kembali kepada istrinya atau menceraikannya.

Rasulullah SAW menyapu di atas kedua sepatunya. Lalu perbuatan ini diingkari oleh Ali bin Abu Thalib, Aisyah, Ibnu Abbas dan Abu Hurairah. padahal mereka ini adalah orang-orang yang paling mengetahui keadaan Nabi SAW. Di sisi lain, Umar, Sa'ad, Ibnu Umar dan Anas bin Malik mempraktikkan menyapu di atas kedua sepatu, padahal mereka ini juga termasuk orang-orang yang paling mengetahui keadaan Nabi SAW.

Banyak orang berselisih dalam masalah-masalah ini, sementara dalam setiap persoalan itu terdapat keterangan dari Al Kitab atau Sunnah.

Kamu mengatakan, "Menurut pendapatmu, atas dasar apa hingga hal yang demikian itu bisa terjadi?"

Aku katakan, "Ayat itu mengandung dua makna sekaligus, maka sebagian mereka berpegang kepada satu makna dan sebagian lagi berpegang kepáda makna yang lain. Dengan demikian, kedua pendapat itu tercakup oleh ayat karena keluasan bahasa Arab. Adapun dari segi Sunnah, masing-masing mereka berpegang kepada apa yang menurutnya *shahih*, lalu berpendapat sebagaimana kandungan hadits itu, *insya Allah*. Mereka tidak menyelisihinya, karena kebanyakan dari hadits itu cukup jelas tanpa butuh kepada takwil."

Imam Syafi'i berkata: Lalu aku menyebutkan kepada mereka tentang menyentuh kemaluan, dimana Ali, Ibnu Abbas, Ammar bin Yasir. Hudzaifah dan Ibnu Mas'ud mengatakan bahwa perbuatan itu tidak membatalkan wudhu. Begitu pula Ibnu Al Musayyib dan ulama-ulama lain di Madinah. Sementara Sa'ad dan Ibnu Umar serta sebagian tabi'in di Madinah mengatakan bahwa menyentuh kemaluan dapat membatalkan wudhu. Dalam masalah ini terdapat Sunnah dari Nabi SAW yang kami jadikan pedoman. Lalu diriwayatkan dari Sa'id bahwa beliau berpandangan menyentuh kemaluan itu tidak membatalkan wudhu.

Imam Syafi'i berkata: Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi telah mengabarkan kepada kami dari Yahya bin Sa'id, ia berkata: Marwan bin Utsman bin Abu Sa'id bin Al Mu'alla Al Anshari telah mengabarkan kepadaku, bahwa seorang laki-laki disusui oleh *ummul walad* (budak yang melahirkan anak majikannya) milik seorang laki-laki dari suku Muzinah, sementara laki-laki ini memiliki pula budak wanita lain selain yang menyusui laki-laki itu. Lalu budak wanita yang lain ini melahirkan pula untuk majikannya seorang anak perempuan. Ketika anak perempuan ini telah dewasa, maka ia dilamar oleh laki-laki yang disusui oleh si *ummul walad*. Orang-orang berkata kepadanya, "Celakalah engkau! Ia adalah saudara perempuanmu."

Perkara ini diajukan kepada Hisyam bin Ismail yang langsung melaporkannya kepada Abdul Malik. Lalu Abdul Malik mengirim surat memberitahukan bahwa yang demikian itu tidak termasuk penyusuan.

Asy-Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, Ad-Darawardi telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Amr, dari Abdurrahman bin Al Qasim, ia berkata, "Sesungguhnya biasa masuk ke tempat Aisyah laki-laki yang disusui oleh anak-anak perempuan Abu Bakar, akan tetapi tidak masuk kepadanya laki-laki yang disusui oleh istri-istri anak laki-laki Abu Bakar."

Imam Syafi'i berkata: Abdul Aziz bin Muhammad bin Ubaid telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Amr bin Al Qamah, dari Abu Ubaidah bin Zam'ah bahwa ibunya —Zainab binti Abu Salamah— disusui oleh Asma' binti Abu Bakar (istri Az-Zubair).

Zainab binti Abu Salamah berkata, "Az-Zubair biasa masuk menemuiku saat aku menyisir, lalu ia memegang ikatan rambutku dan berkata, 'Menghadaplah kepadaku!' Kemudian ia bercerita kepadaku. Aku menganggapnya sebagai bapakku dan anak-anaknya adalah saudara-saudaraku. Kemudian Abdullah bin Az-Zubair mengirim utusan kepadaku untuk meminang Ummu Kaltsum (anak perempuanku) untuk dinikahkan kepada Hamzah binti Az-Zubair.

Adapun Hamzah adalah anak Az-Zubair dari istrinya yang bernama Al Kullabiyah. Aku berkata kepada utusannya, 'Apakah anakku halal baginya, padahal ia adalah anak perempuan dari saudaranya yang perempuan?' Maka Abdullah mengirim utusan kepadaku untuk mengatakan, 'Hanya saja maksudku melakukan hal ini adalah mencegah apa yang telah terjadi. Aku bukanlah saudara laki-laki bagimu. Adapun anak-anak Az-Zubair yang dilahirkan oleh Asma', maka ia adalah saudara-saudaramu. Sedangkan anak-anak Az-Zubair dari istri-istrinya yang lain, maka mereka

bukanlah saudara-saudara bagimu. Kirimlah utusan dan tanyakanlah hal ini!'

Aku pun mengirim utusan dan saat itu para sahabat Nabi SAW masih banyak dan demikian pula dengan para ummahatul mukminin. Maka mereka mengatakan, 'Sesungguhnya penyusuan dari pihak laki-laki tidak mengharamkan apapun'. Akhirnya aku menikahkan anak perempuanku itu dengan Hamzah dan tetap sebagai istrinya hingga ia meninggal dunia."

Imam Syafi'i berkata: Abdul Aziz bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Amr bin Alqamah, dari sebagian keluarga Rafi' bin Khudaij, bahwa Rafi' bin Khudaij pernah mengatakan bahwa penyusuan dari pihak laki-laki tidak mengharamkan apapun.

Imam Syafi'i berkata: Abdul Aziz bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Amr bin Alqamah, dari Yazid bin Abdullah bin Qasith, dari Ibnu Al Musayyib, dari Abu Salamah bin Abdurrahman, dari Sulaiman bin Yasar dan dari Atha` bin Yasar bahwa penyusuan dari pihak laki-laki tidak mengharamkan apapun.

Imam Syafi'i berkata: Abdul Aziz bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami dari Marwan bin Utsman bin Abu Al Mua'allah, Abdul Malik berpendapat bahwa penyusuan dari pihak laki-laki tidak mengharamkan apapun. Abu berkata kepada Abdul Aziz, "Siapakah Abdul Malik itu?" Ia menjawab, "Putra Marwan."

Imam Syafi'i berkata: Abdul Aziz bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami dari Sulaiman bin Bilal, dari Rabi'ah bin Abu Abdurrahman, bahwa Ibnu Abbas menganggap penyusuan dari pihak laki-laki tidak mengharamkan apapun.

Abdul Aziz berkata, "Demikian pula dengan pendapat Rabi'ah serta pendapat para ahli fikih kami dan juga pendapat Abu Bakar."

Imam Syafi'i berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Urwah, dari Aisyah, ia berkata, "Pamanku sesusuan yang bernama Aflah bin Abu Al Qa'is datang dan meminta izin untuk masuk menemuiku setelah perintah hijab diturunkan. Ketika Rasulullah SAW datang, aku mengabarkan hal itu kepadanya, maka beliau SAW bersabda,

إِنَّهُ عَمُّكِ فَأْذَنُوْا لَهُ.

'Sesungguhnya ia adalah pamanmu, izinkanlah ia -menemuimu-'."[132]

---

[132] HR. Bukhari, pembahasan tentang nikah, bab "Apa-apa yang Dihalalkan Setelah Dukhul (Masuk Menemui Istri)"; Muslim, 17, pembahasan tentang menyusui, 3, bab "Pengharaman Anak Perempuan Saudara dari Pihak Susuan", hadits no. 1446, juz 2, hal. 1071, cet. Dar Al Fikr.

Kamu mengatakan bahwa hadits Aisyah ini tidak berkaitan dengan pembahasan di atas, karena paman Aisyah tersebut disusui oleh ibu Abu Bakar, maka tidak termasuk penyusuan dari pihak laki-laki. Sekiranya berasal dari pihak laki-laki, maka tentu Aisyah lebih mengetahuinya dan tidak akan mengatakan hal yang sebaliknya.

Sahabat-sahabat Rasulullah SAW, para tabi'in dan semua orang yang kami jumpai (ataupun mayoritas mereka) sepakat atas apa yang telah kami katakan. Orang-orang ini tidak mungkin sepakat dalam menyelisihi Sunnah dan mereka tidak meninggalkan suatu perkara melainkan karena berpegang pada hal yang lebih kuat dari apa yang ditinggalkan itu. Al Qasim bahkan mengingkari hadits Abu Al Qa'is dengan penolakan yang keras, lalu berhujjah bahwa pendapat Aisyah menyelisihi hadits itu.

Imam Syafi'i berkata: Aku berkata kepada mereka, "Apakah kamu mendapati di Madinah ilmu yang khusus lebih patut dikatakan sebagai ilmu yang umum di kalangan mayoritas mereka, seperti masalah meninggalkan pengharaman susu kuda. Sungguh kami dan kamu telah meningalkannya, demikian pula dengan orang-orang yang perkataannya dapat dijadikan hujjah."

Jika kita mendapati dalam hadits Nabi SAW indikasi atas apa yang kita katakan, lalu didukung oleh para sahabat dan tabi'in maupun ulama sesudah mereka, maka bolehkah bagi kita meninggalkan perkataan ini apabila ternyata menyelisihi nash hadits lain dari Nabi SAW?

Kamu mengatakan, "Tidak boleh bagi kita meninggalkan perkataan tersebut."

Aku katakan, "Sesungguhnya hal ini telah ditinggalkan oleh seseorang yang perkataannya dapat dijadikan hujjah, dan aku tidak mengetahui hujjah atas sikapnya itu selain hadits Nabi SAW,

يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوَلَدِ.

'Diharamkan hubungan susuan sebagaimana yang diharamkan karena anak'."[133]

Maka ia berkata kepadaku, "Karena itu pula kami meninggalkannya."

Aku katakan, "Benar! Adapun perkataanku tidak menyelisihi nikmat

---

[133] HR. Bukhari, pembahasan tentang nikah, bab "*Dan Ibu-ibu Kamu yang Telah Menyusui Kamu*" (Surah An-Nisaa'); Muslim, 17, pembahasan tentang susuan, 1, bab "Dari Susuan", hadits no. 1444, juz 2, hal. 1068.

Allah SWT, aku saya tidak berpendapat apapun jika hal itu dinukil dari hadits Nabi SAW, dan aku tidak meninggalkannya meski harus menyelisihi jumlah pendapat yang lebih banyak ataupun lebih sedikit dari jumlah mereka yang menyelisihi kami dalam masalah air susu kuda. Padahal, hadits itu sendiri mungkin ditakwilkan bahwa hubungan susuan yang dimaksud hanya berlaku dari pihak wanita dan bukan dari pihak laki-laki. Akan tetapi aku mengambil maknanya yang paling kuat meski ada maknanya yang batin. Lalu kamu meninggalkan perkataan mayoritas perawi hadits itu di Madinah. Sekiranya engkau berpegang pada perkataan mayoritas lalu meninggalkan hadits Ahad dari Nabi SAW, niscaya engkau tidak bertentangan dengan apa yang dikatakan oleh kebanyakan ulama Madinah tentang haramnya susu unta."

Imam Syafi'i berkata: Kemudian aku menyebutkan hadits Al-Laits bin Sa'ad dari Az-Zuhri, dari Ibnu Al Musayyib bahwa ia berkata, "Denda kejahatan terhadap budak adalah pada harganya, sebagaimana denda luka-luka terhadap orang merdeka adalah pada diyatnya". Sementara Az-Zuhri mengatakan bahwa orang berkata, "Denda kejahatan terhadap budak diperhitungkan sebagaimana halnya barang."

Adapun sahabat kamu telah keluar dari kedua pandangan itu sekaligus, padahal perkara seperti ini menurut kamu adalah ijma', dimana hal yang lebih rendah tingkatan darinya telah kamu golongkan sebagai ijma' penduduk Madinah. Akan tetapi di tempat ini kamu mengemukakan pendapat di luar pandangan ahli ilmu di Madinah, serta berbeda dengan perkataan-perkataan ulama dari negeri-negeri yang lain.

Satu saat kamu berpendapat seperti perkataan Ibnu Al Musayyib bahwa denda luka-luka yang diderita oleh budak pada harganya adalah sama seperti denda luka-luka yang diderita oleh orang merdeka pada diyatnya, selama luka-luka itu berstatus *muwadhihah, ma'mumah* dan *munqilah.*[134] Kemudian pada saat lain kamu menyalahi Ibnu Al Musayyib dengan mengatakan bahwa denda budak diperhitungkan sebagaimana layaknya barang, maka yang dibayar adalah jumlah harganya yang berkurang akibat luka yang ia alami. Dengan demikian, kamu tidak mengambil salah satu pendapat itu seutuhnya.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Abu Hazim bin Dinar, dari Sahl bin Sa'ad As-Sa'idi, bahwa seorang laki-

---

[134] *Muwadhihah* adalah luka di kepala yang menyingkap tulang. *Ma'mumah* adalah luka yang menembus selaput otak, sedangkan *munqilah* adalah luka yang memindahkan tulang dari tempatnya. *Wallahu a'lam* —penerj.

laki meminang seorang wanita kepada Nabi SAW. Maka Nabi SAW bersabda kepadanya tentang mahar,

اِلْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيْدٍ.

"Carilah meskipun cincin dari besi".

Lalu kami menukil dari Umar bahwa beliau bersabda, *"Tiga genggam anggur kering dapat dijadikan sebagai mahar."*

Imam Syafi'i berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub bin Musa, dari Yazid bin Abdullah bin Qasith, dari Ibnu Al Musayyib, ia berkata, "Wanita yang menghibahkan dirinya tidak halal bagi seorang pun selain Nabi SAW. Namun bila si laki-laki memberikan mahar kepada seorang wanita berupa cambuk, maka wanita itu telah halal baginya."

Ibnu Abi Yahya telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku bertanya kepada Rabi'ah, "Berapakah batas minimal mahar?" Ia menjawab, "Apa saja yang diridhai oleh pihak yang hendak melangsungkan pernikahan." Aku bertanya pula, "Meskipun hanya 1 Dirham?" Ia menjawab, "Meskipun 1/2 Dirham." Aku bertanya lagi, "Meskipun kurang dari itu?" Ia menjawab, "Meskipun segenggam gandum atau satu biji gandum."

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah hadits *shahih* dari Nabi SAW dan nukilan dari Umar, Ibnu Al Musayyib serta Rabi'ah. Hal seperti ini sama dengan ijma' menurut pandangan kamu. Aku telah bertanya kepada Ad-Darawardi, "Apakah ada seseorang di Madinah yang mengatakan bahwa mahar tidak boleh kurang dari 1/4 Dinar?" Ia menjawab, "Demi Allah! Aku tidak mengenal seorang pun yang berkata demikian sebelum Malik."

Imam Syafi'i berkata: Kami telah jelaskan kepada kamu penjelasan yang menunjukkan bahwa klaim adanya ijma' di Madinah dan selainnya tidak dapat diterima selama di kalangan mereka sendiri terdapat perbedaan. Sebagian besar permasalahan yang kamu katakan telah disepakati, justru ditemukan padanya sejumlah perbedaan. Jika kamu menghendaki, niscaya aku akan memberikan satu contoh yang singkat dan lebih mudah untuk kamu pahami setelah aku selesai menjelaskannya.

Ar-Rabi' berkata: Sebutkanlah kepada kami contoh tersebut!

Imam Syafi'i bertanya: Apakah kamu mengetahui bahwa kamu mengatakan manusia telah sepakat bahwa sujud sahwi terdapat pada 11 tempat dalam Al Qur`an, tidak ada satupun yang terdapat dalam surah-surah Al Mufashal?

Ar-Rabi' menjawab: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Sementara kamu telah meriwayatkan dari Abu Hurairah RA bahwa ia sujud ketika membaca surah *idzas-samaa'un syaqqat*, lalu Abu Hurairah mengabarkan kepada orang-orang yang bersamanya bahwa Nabi SAW sujud ketika membaca surah itu. Begitu pula Umar bin Khaththab, ia sujud ketika membaca surah An-Najm.

Ar-Rabi' berkata: Benar!

Imam Syafi'i bertanya: Lalu Umar dan Ibnu Umar sujud dua kali ketika membaca surah Al Hajj?

Ar-Rabi' menjawab: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Jika demikian, kamu telah meriwayatkan sujud pada surah-surah *Al Mufashal* dari Nabi SAW, Umar, Abu Hurairah dan Umar bin Abdul Aziz. Lalu siapakah manusia yang telah sepakat bahwa tidak ada sujud pada surah-surah *Al Mufashal*, sementara mereka yang telah kami sebutkan adalah imam-imam yang menjadi panutan? Kami dan kamu tidak mengetahui bahwa dalam kitab kamu terdapat nukilan dari seseorang yang menyatakan sujud pada surah-surah *Al Mufashal*. Sekiranya keterangan sujud pada surah Al Mufashal hanya dinukil oleh satu, dua atau tiga orang, maka tidak boleh mengatakan bahwa manusia telah sepakat sementara pada kenyataannya mereka berbeda pendapat.

Ar-Rabi' bertanya: Apakah engkau mengatakan manusia telah sepakat bahwa sujud Tilawah terdapat pula dalam surah-surah Al Mufashal?

Imam Syafi'i menjawab: Aku tidak mengatakan bahwa mereka sepakat, akan tetapi aku menisbatkan pernyataan ini kepada orang yang mengatakannya. Inilah yang dinamakan kejujuran, dan aku tidak mengklaim ijma' kecuali pada saat tidak ada seorang pun yang menolak bahwa perkara itu adalah ijma'.

Bagaimana pendapatmu tentang pernyataan bahwa manusia telah sepakat sujud Tilawah itu berjumlah sebelas dan tidak ada satu pun terdapat dalam surah *Al Mufashal*, apakah pernyataan ini dapat dibenarkan?

Ar-Rabi' berkata: Bagaimana pendapat yang dipegang oleh kebanyakan ahli fikih?

Imam Syafi'i berkata: Mereka mengatakan bahwa dalam surah-surah Al Mufashal terdapat sujud Tilawah. Kemudian mayoritas ulama madzhab kami mengatakan bahwa dalam surah Al Hajj terdapat dua sujud Tilawah. Mereka menukil riwayat mengenai hal itu dari Umar dan Ibnu Umar. Ini termasuk perkara yang dijadikan kritik atas perkataanmu bahwa manusia

telah sepakat…, sebab kamu mengatakan bahwa sujud Tilawah dalam surah Al Hajj itu hanya satu kali, lalu berdalih bahwa manusia sepakat atas hal itu. Manusia manakah yang melakukan kesepakatan ini, sementara diriwayatkan dari Umar dan Ibnu Umar bahwa keduanya sujud dua kali ketika membaca surah Al Hajj?

Apakah kamu tidak mengetahui bahwa kamu telah menjadikan kedua sahabat ini dalam masalah "memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi" sebagai hujjah terhadap mereka yang menyelisihi pandangan kamu, padahal lawan pendapat kamu dalam masalah itu berhujjah dengan Al Qur`an?

Kamu mengatakan, bagaimana pendapat kamu tentang seseorang yang mengklaim memiliki hak atas orang lain, bukankah tergugat disuruh bersumpah untuk membatalkan gugatannya itu? Jika ia tidak mau bersumpah, maka hak untuk bersumpah diberikan kepada penggugat; dan jika ia mau bersumpah, niscaya diberikan kepadanya haknya. Kamu mengatakan bahwa hal ini merupakan perkara yang tidak diragukan lagi oleh seorang pun di antara manusia dan tidak pada satu negeri pun.

Apabila kamu mengakui hal di atas, maka hendaklah kamu mengakui pula masalah "memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi". Namun sesungguhnya cukuplah dalam masalah ini Sunnah yang *shahih*. Hanya saja manusia ingin mengetahui alur suatu pemikiran. Maka, inilah penjelasan atas apa yang tampak musykil dari persoalan itu, *insya Allah*.

Ar-Rabi' berkata: Benar! Demikianlah yang kami katakan.

Imam Syafi'i bertanya: Tahukah kamu bahwa orang-orang yang menyelisihi kamu dalam masalah "memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi" mengatakan seperti apa yang kamu katakan?

Ar-Rabi' berkata: Apakah yang mereka katakan?

Imam Syafi'i bertanya: Tahukah kamu bahwa mereka memerintahkan tergugat untuk bersumpah. Apabila ia menolak, maka hak untuk bersumpah diberikan kepada penggugat. Jika penggugat bersumpah, maka ia pun boleh mengambil hak?

Ar-Rabi' menjawab: Tidak! Kami tidak mengetahui hal itu.

Imam Syafi'i berkata: Akan tetapi kamu mengetahui bahwa mereka tidak menolak sumpah untuk selamanya. Bahkan, mereka mengatakan bahwa menolak sumpah termasuk suatu kesalahan. Lalu tergugat apabila menolak bersumpah, niscaya diwajibkan untuk memenuhi tuntutan dari pihak penggugat.

Ar-Rabi' berkata: Benar! Kami mengetahui hal ini, akan tetapi barangkali ini merupakan kesalahan.

Imam Syafi'i berkata: Mungkinkah kesalahan kita timpakan dalam riwayat yang dinukil dari sejumlah manusia atau bahkan dari kebanyakan manusia? Jika kesalahan mungkin terjadi pada jumlah yang besar, niscaya mungkin pula terjadi pada jumlah yang lebih kecil, dan sangat mungkin terjadi pada pernyataan kamu bahwa "Manusia telah sepakat...". Bahkan pernyataan kamu ini lebih berpeluang untuk mengalami kesalahan yang banyak. Karena jika kamu menuding riwayat dari sejumlah orang telah mengalami kesalahan, maka riwayat dari penduduk Madinah lebih tepat mendapat tudingan demikian, sebab jumlah mereka jauh lebih sedikit dibandingkan dengan selain mereka.

Imam Syafi'i berkata: Perkataan kamu dalam masalah "memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi", kami akhiri dengan keberadaan Sunnah yang menjadi hujjah untuk menolak pendapatmu.

Dalam masalah ini kamu tidak menukil keterangan apapun selain hadits Ja'far dari bapaknya dengan jalur yang terputus (*munqathi'*). Kamu tidak menukil —mengenai hal itu— satu hadits yang *shahih* dari seorang pun di antara sahabat Rasulullah SAW. Bahkan Az-Zuhri dan Urwah mengingkari pandangan kamu di Madinah. Begitu pula Atha' mengingkarinya di Makkah. Jika kamu men-*shahih*-kan hadits mengenai masalah itu, maka sesungguhnya tidak ada sahabat Nabi SAW yang mengamalkannya. Sementara kamu tidak menukil dari seorang pun di antara sahabat Nabi SAW yang mengamalkan "Sumpah bersama seorang saksi". Jika kamu menetapkan hal itu berdasarkan ijma' penduduk Madinah, maka sesungguhnya di antara mereka juga terdapat perbedaan. Sedangkan bila kamu menetapkannya berdasarkan hadits *munqathi'*, maka hadits yang memiliki *sanad* lengkap *(muttashil)* lebih patut diikuti.

Ar-Rabi' berkata: Akan tetapi engkau telah membolehkan memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi.

Imam Syafi'i berkata: Aku menetapkannya melalui dasar lain yang tidak sama dengan dasar yang kamu gunakan. Aku menetapkan hal itu berdasarkan hadits yang memiliki *sanad* lengkap *(mutashil)* dari Nabi SAW, bukan sekedar berdasarkan pengamalan ataupun ijma'. Sekiranya masalah ini tidak dapat ditetapkan kecuali sekedar berpatokan pada pengamalan dan ijma', tentu itu tidak dapat diterima, sebab orang-orang yang berbeda pendapat berhujjah dengan Al Qur'an dan Sunnah.

PEMBAHASAN TENTANG RANGKUMAN ILMU

Ar-Rabi' bin Sulaiman telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku belum pernah mendengar seseorang yang dinisbatkan oleh manusia —atau menisbatkan dirinya— terhadap ilmu yang menyelisihi bahwa "kewajiban yang dibebankan Allah *Azza wa Jalla* adalah mengikuti perintah Rasulullah SAW dan pasrah atas segala keputusannya. Allah *Azza wa Jalla* tidak membebani seorang pun sesudah Nabi SAW kecuali mengikuti beliau. Tidak ada satu pun perkataan yang mengikat seseorang kecuali Al Kitab dan Sunnah Rasulullah SAW. Adapun perkataan yang lain hanya mengikut kepada keduanya. Sedangkan ketetapan Allah kepada kita dan orang-orang sebelum dan sesudah kita dalam menerima berita dari Rasulullah SAW hanya satu dan tidak berbeda-beda, yaitu fardhu dan wajib menerima berita (hadits) dari Rasulullah SAW". Semua ahli ilmu mengakui hal itu kecuali satu golongan yang akan aku sebutkan kemudian, *insya Allah*.

Imam Syafi'i berkata: Kemudian para ulama ahli kalam berselisih dalam menetapkan hadits dari Rasulullah SAW kepada perselisihan yang tajam. Perselisihan serupa terjadi pula pada orang-orang selain mereka yang dinisbatkan oleh kelompok awam kepada ahli fikih. Adapun sebagiannya telah memperbanyak taqlid, kurang meneliti, lalai dan terburu-buru memegang tampuk kekuasaan. Berikutnya akan aku sebutkan contoh kepadamu mengenai perkataan setiap golongan yang menunjukkan atas apa

yang telah aku katakan, *insya Allah.*

Bab: Nukilan Perkataan Golongan yang Menolak Hadits Secara Keseluruhan

Imam Syafi'i berkata: Seseorang yang dikenal sebagai ahli ilmu di kalangan madzhabnya berkata kepadaku, "Engkau adalah orang Arab, sementara Al Qur`an diturunkan menggunakan bahasa kaummu dan engkau lebih hafal Al Qur`an. Di dalamnya terdapat perkara-perkara fardhu yang telah diturunkan Allah. Sekiranya seseorang merasa ragu telah tersamar baginya satu huruf Al Qur`an, niscaya engkau akan menyuruhnya bertaubat. Jika ia tidak mau bertaubat, maka engkau akan membunuhnya."

Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman tentang Al Qur`an, "*Untuk menjelaskan segala sesuatu.*" (Qs. An-Nahl (16): 89) Bagaimana sehingga dirimu atau seseorang mengatakan tentang sesuatu yang difardhukan Allah, bahwa sekali waktu fardhu tersebut bersifat umum dan pada kali yang lain fardhu itu bersifat khusus? Sekali waktu kamu mengatakan bahwa suatu perintah bersifat wajib dan pada saat yang lain kamu mengatakan suatu perintah hanya dinukil dari indikasi ayat. Atau, engkau mengatakan perintah itu bersifat mubah (boleh) maupun hal-hal yang lain.

Engkau membedakan hal-hal tersebut hanya karena berpedoman pada satu atau beberapa hadits yang engkau nukil dari seseorang hingga sampai kepada Rasulullah SAW, sementara aku mendapati dirimu dan orang-orang yang sepaham denganmu tidak pernah membebaskan seseorang yang kamu jumpai dan kamu kedepankan dalam masalah kejujuran dan hafalan dari sifat lupa, keliru dan salah. Bahkan, aku mendapatimu mengatakan kepada mereka; si fulan telah salah dalam hadits ini, si fulan keliru dalam hadits itu, dan seterusnya.

Aku mendapati seseorang berkata kepadamu tentang suatu hadits yang telah kamu jadikan sebagai dasar untuk mengharamkan sesuatu atau menghalalkan sesuatu, "Sesungguhnya Rasulullah SAW tidak pernah mengucapkan hadits itu, akan tetapi itu hanya kekeliruanmu atau kekeliruan orang yang menceritakan kepadamu. Mungkin pula itu adalah kedustaanmu atau kedustaan orang yang menceritakan kepadamu, maka kamu tidak menyuruh orang itu bertaubat, dan bahkan tidak melebihkan dari sekadar mengatakan, 'Sangat buruk apa yang engkau katakan'."

Bolehkah dibedakan antara hukum-hukum Al Qur`an (sementara secara lahirnya adalah satu bagi orang yang mendengarkannya) berdasarkan keterangan dari orang-orang yang tidak luput dari lupa, kesalahan dan

kekeliruan seperti yang kamu katakan, lalu kamu menempatkan keterangan mereka pada posisi Kitab Allah dan memberikan suatu hak atau tidak berdasarkan keterangan tersebut?

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya kami memberi suatu hak berdasarkan pengetahuan yang menyeluruh, keterangan yang benar atau qiyas. Sementara qiyas menurut kami memiliki sebab-sebab yang berbeda-beda. Apabila kami memberikan berdasarkan itu semuanya, maka sesungguhnya sebagian dari sebab-sebab itu lebih kuat daripada sebagian yang lain.

Ia bertanya: Apakah contohnya?

Imam Syafi'i menjawab: Keputusanku yang memberikan hak kepada seseorang berdasarkan pengakuan lawan perkara, bukti, atau sikap lawan perkara yang menolak bersumpah sementara ia mau bersumpah. Adapun pengakuan lebih kuat daripada bukti, dan bukti lebih kuat daripada penolakan bersumpah. Dengan demikian, apabila kami memberikan suatu hak, maka sebab-sebabnya selalu berbeda-beda.

Ia bertanya: Bagaimana hingga kamu menerima suatu berita sementara penilaianmu terhadap para periwayat seperti apa yang telah aku katakan?

Apakah sesungguhnya hujjahmu terhadap mereka yang menolak berita-berita itu dengan mengatakan, "Aku tidak menerima satupun riwayat selama ada kemungkinan terjadi kesalahan padanya. Aku tidak akan menerimanya kecuali apa-apa yang dipersaksikan atas nama Allah dengan sebenar-benarnya, sebagaimana halnya Al Qur`an yang tidak boleh ada keraguan padanya meski satu huruf pun." Bolehkah sesuatu menempati posisi sebagai pengetahuan yang menyeluruh, padahal ia tidak termasuk di dalamnya?

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa mengetahui bahasa yang digunakan Kitab Allah dan hukum-hukum-Nya, maka pengetahuannya terhadap keduanya (yakni Kitab Allah dan hukum-hukum-Nya) menuntunnya untuk menerima berita orang-orang yang jujur dari Rasulullah SAW, serta membedakan indikasi dari setiap pernyataan yang berkaitan dengan hukum-hukum Allah. Hal ini telah diketahui oleh Rasulullah SAW, meski engkau tidak dapat menjelaskannya berdasarkan berita yang khusus maupun yang umum.

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Engkau telah menolak pandanganmu jika engkau meyakini apa yang engkau katakan.

Ia berkata: Apakah engkau dapat memberikan keterangan yang sama kepadaku seperti ini dalam hal menerima suatu berita? Jika engkau mampu menjelaskannya, maka itu akan lebih menambah kejelasan hujjahmu dan lebih mengukuhkannya di hadapan orang-orang yang menyelisihimu, serta lebih menenteramkan jiwa orang-orang yang meninggalkan pendapatnya lalu merujuk kepada pendapatmu.

Imam Syafi'i berkata: Jika engkau bersikap lebih objektif, maka pada sebagian perkataanmu menunjukkan sikapmu yang ingin berpindah dari pandanganmu saat ini kepada pandangan yang lebih engkau sukai. Engkau telah mengetahui bahwa engkau telah lama berada dalam kelalaian terhadap urusan agamamu yang tidak pantas untuk dilalaikan.

Ia berkata: Sebutkanlah sedikit contohnya bila engkau mengingatnya saat ini.

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dia-lah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, menyucikan mereka dan mengajarkan kepada mereka kitab dan hikmah (Sunnah)."* (Qs. Al Jumu'ah (62): 2)

Ia bertanya: Kami telah mengetahui bahwa yang dimaksud dengan Al Kitab adalah Kitabullah, akan tetapi apakah yang dimaksud dengan hikmah?

Imam Syafi'i menjawab: Sunnah Rasulullah SAW.

Ia bertanya: Apakah ada kemungkinan beliau mengajari mereka Al Kitab secara global dan Sunnah secara khusus, dan itu adalah hukum-hukum beliau?

Imam Syafi'i menjawab: Maksudnya, beliau SAW menjelaskan kepada mereka apa yang dikehendaki Allah SWT; seperti penjelasan beliau tentang fardhu shalat, zakat, haji dan lain-lain. Allah telah menetapkan suatu kewajiban dalam Kitab-Nya. Lalu Allah SWT menjelaskan bagaimana melaksanakan kewajiban itu melalui lisan Nabi-Nya.

Ia berkata: Sesungguhnya ayat itu mengandung makna demikian.

Imam Syafi'i berkata: Apabila engkau berpandangan seperti ini, maka kita kembali kepada pembahasan awal bahwa kita tidak dapat mencapai maksud Allah SWT kecuali berdasarkan berita dari Rasulullah SAW.

Ia bertanya: Bagaimana jika engkau menempuh metode ahli kalam?

Imam Syafi'i menjawab: Siapakah di antara mereka yang lebih patut dalam hal ini. Ketika disebutkan Al Kitab dan Al Hikmah, maka ada

kemungkinan bahwa keduanya adalah dua hal yang berbeda dan ada pula kemungkinan bahwa keduanya hanya satu.

Ia berkata: Ada kemungkinan seperti yang engkau katakan, yakni terdiri dari Kitab dan Sunnah sehingga keduanya adalah hal yang berbeda, dan ada pula kemungkinan bahwa keduanya hanya satu.

Imam Syafi'i berkata: Yang lebih kuat dari kedua kemungkinan itu adalah yang pertama. Kemudian dalam Al Qur`an terdapat indikasi atas mereka yang mendukung apa yang kami sebutkan dan menyelisihi apa yang engkau katakan.

Ia bertanya: Manakah yang engkau maksudkan?

Imam Syafi'i menjawab: Firman Allah *Azza wa Jalla*, *"Dan ingatlah apa yang dibacakan di rumah-rumah kamu dari ayat-ayat Allah dan hikmah (Sunnah Nabi). Sesungguhnya Allah adalah Maha Lembut lagi Maha Mengetahui."* (Qs. Al Ahzaab (33): 34) Allah SWT telah mengabarkan bahwa yang dibacakan di rumah-rumah mereka terdiri dari dua hal.

Ia bertanya: Al Qur`an adalah sesuatu yang mungkin dibacakan. Akan tetapi, bagaimana membacakan Al Hikmah?

Imam Syafi'i menjawab: Sesungguhnya makna *"membacakan"* adalah mengucapkan Al Qur`an dan Sunnah.

Ia berkata: Hal ini lebih jelas dalam menerangkan bahwa Al Hikmah tidak bisa disebut dengan Al Qur`an itu sendiri bila dibandingkan dengan dalil terdahulu.

Imam Syafi'i berkata: Allah telah mewajibkan kepada kita untuk mengikuti Nabi-Nya.

Ia bertanya: Manakah dalil atas hal itu?

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan dan menerima dengan sepenuhnya."* (Qs. An-Nisaa` (4: 65)

Firman-Nya pula, *"Barangsiapa yang menaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menaati Allah."* (Qs. An-Nisaa` (4): 80)

Demikian pula dengan firman-Nya, *"Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa adzab yang pedih."* (Qs. An-Nuur (24): 63)

Ia berkata: Tidak ada sesuatu yang lebih patut untuk kita katakan tentang hikmah kecuali bahwa ia adalah Sunnah Rasulullah SAW meskipun hanya sebagiannya. Para ulama madzhab kami mengatakan, "Sesungguhnya Allah memerintahkan untuk pasrah terhadap hukum Rasulullah SAW. Adapun hikmahnya adalah apa yang diturunkan oleh Allah SWT. Barangsiapa tidak menerimanya, maka ia dikatakan tidak pasrah terhadap hukum Rasulullah SAW."

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* telah mewajibkan kepada kita untuk mengikuti perintah Rasul. Allah SWT berfirman, *"Apa yang diberikan Rasul kepada kamu, maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagi kamu, maka tinggalkanlah."* (Qs. Al Hasyr (59): 7)

Ia berkata: Sungguh ayat ini sangat jelas menerangkan bahwa menjadi kewajiban bagi kita untuk mengambil apa yang diperintahkan Rasulullah SAW dan berhenti melakukan apa yang dilarangnya.

Imam Syafi'i berkata: Kewajiban atas kita dan orang-orang sebelum maupun sesudah kita adalah satu.

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i bertanya: Apabila demikian halnya, maka menjadi kewajiban kita untuk mengikuti perintah Rasulullah SAW. Apakah kita dapat mengetahui bahwa apabila Rasulullah mewajibkan sesuatu kepada kita, berarti beliau telah menunjukkan bahwa perintah Allah SWT dalam masalah tersebut bersifat wajib?

Ia berkata: Ya, kita dapat mengetahui hal itu.

Imam Syafi'i berkata: Apakah engkau mendapati cara (bagi dirimu atau orang-orang sebelum maupun sesudahmu yang tidak menyaksikan Rasulullah SAW) untuk menunaikan kewajiban yang ditetapkan Allah *Azza wa Jalla* dengan berpedoman pada perintah-perintah Rasulullah SAW kecuali melalui berita-berita dari beliau? Kemudian menjadi keharusan bagiku untuk tidak menetapkan maksud Allah SWT kecuali berdasarkan berita dari Rasulullah SAW. Menjadi petunjuk bagiku bahwa Allah mewajibkanku untuk menerima apa yang dinukil dari beliau.

Aku katakan kepadanya bahwa menjadi keharusan pula bagimu untuk menerima hal ini dalam masalah *nasikh* dan *mansukh* (yakni penghapusan ayat dan hukum Al Qur`an —penerj).

Ia berkata: Terangkanlah sedikit hal tersebut!

Imam Syafi'i berkata: Allah *Ta'ala* berfirman, *"Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) maut,*

jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu bapak dan karib kerabatnya." (Qs. Al Baqarah (2): 180) Lalu Allah SWT berfirman tentang pembagian warisan, *"Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi mereka masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam."* (Qs. An-Nisaa` (4): 11)

Kami berpendapat berdasarkan berita dari Rasulullah SAW bahwa ayat-ayat tentang pembagian warisan telah menghapus hukum yang dikandung oleh ayat-ayat wasiat. Sekiranya kami termasuk golongan yang tidak menerima berita (hadits) dari Rasulullah SAW, maka seseorang dengan mudah mengatakan bahwa ayat wasiat telah menghapus hukum yang dikandung oleh ayat tentang pembagian warisan. Maka, adakah hujjah untuk mematahkan pendapatnya kecuali harus berdasarkan kepada berita dari Rasulullah SAW?

Ia berkata: Hal ini serupa dengan pembahasan Al Kitab dan Al Hikmah. Hujjahmu demikian eksis untuk mewajibkan kita agar menerima berita dari Rasulullah SAW. Kini aku berpandangan bahwa menerima berita dari Rasulullah SAW merupakan keharusan yang tidak dapat ditawar lagi bagi kaum muslimin, berdasarkan apa-apa yang telah engkau sebutkan serta makna-makna yang serupa dengannya dari ayat-ayat Al Qur`an.

Aku tidak merasa rendah diri menampakkan perpindahanku dari pandangan sebelumnya kepada sesuatu yang aku anggap lebih baik, selama telah tampak hujjah dalam masalah itu. Bahkan, aku yakin bahwa berpindah dari pandanganku sebelumnya kepada apa yang aku anggap sebagai kebenaran (*al haq*) menjadi suatu kewajiban bagiku.

Akan tetapi, bagaimana menurut pendapatmu tentang masalah yang umum dan khusus dalam Al Qur`an. Bagaimana sehingga satu saat engkau mengatakan suatu perintah bersifat umum dan pada saat yang lain engkau mengatakan suatu perintah bersifat khusus?

Imam Syafi'i berkata: Bahasa Arab memiliki cakupan sangat luas. Terkadang engkau mengucapkan suatu perkataan yang bersifat umum namun maksudmu adalah sesuatu yang khusus, dan engkau menjelaskan maksudmu itu melalui lafazh-lafazhnya. Akan tetapi, aku tidak menetapkan suatu perintah bersifat umum atau khusus melainkan berdasarkan berita yang dapat dipertanggungjawabkan. Masalah umum dan khusus ini terkadang terdapat dalam Al Qur`an dan terkadang terdapat dalam Sunnah.

Ia berkata: Sebutkanlah sedikit contohnya!

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Allah adalah pencipta segala sesuatu."* (Qs. Ar-Ra'd (13): 16) Lafazh ini bersifat umum dan maksudnya umum pula.

Allah SWT berfirman pula, *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu."* (Qs. Al Hujuraat (49): 13) Takwa dan lawannya tidak didapati kecuali pada orang-orang baligh yang sehat akalnya.

Demikian pula dengan firman-Nya, *"Hai manusia, telah dibuat perumpamaan, maka dengarkanlah oleh kamu perumpamaan itu. sesungguhnya segala yang kamu seru selain Allah sekali-kali tidak dapat menciptakan seekor lalat pun, walaupun mereka bersatu untuk menciptakannya."* (Qs. Al Hajj (22): 73) Kita telah mengetahui bahwa tidak semua manusia pada masa Rasulullah SAW menyeru kepada sesuatu selain Allah, karena di antara mereka ada yang mukmin. Konteks pembicaraan ini bersifat umum, namun yang dimaksudkan hanyalah orang-orang yang memiliki sifat-sifat seperti itu.

Firman-Nya, *"Dan tanyakanlah kepada Bani Israil tentang negeri yang terletak di dekat laut ketika mereka melanggar aturan pada hari Sabtu."* (Qs. Al A'raaf (7): 163) Ayat ini menunjukkan bahwa yang melakukan pelanggaran itu adalah penduduknya, bukan negeri itu sendiri. Kemudian aku menyebutkan kepadanya hal-hal yang telah aku terangkan dalam kitabku.

Ia berkata: Semua seperti yang engkau katakan, akan tetapi jelaskan kepadaku sesuatu yang umum dalam Kitab Allah namun maksudnya adalah khusus!

Imam Syafi'i berkata: Fardhu shalat, bukankah engkau dapati untuk manusia secara umum?

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Akan tetapi bukankah engkau dapati wanita haid dikeluarkan dari cakupan umum tersebut?

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Engkau dapati zakat berlaku umum pada seluruh harta, namun di sisi lain engkau dapati sebagian harta dikeluarkan

dari cakupan umum tersebut?

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Engkau dapati wasiat untuk kedua orang tua telah dihapus oleh ketetapan pembagian warisan?

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Ketetapan warisan berlaku umum untuk semua bapak, ibu maupun anak. Akan tetapi kaum muslimin tidak mewarisi orang kafir, budak tidak mewarisi orang merdeka, demikian pula pembunuh tidak mewarisi orang yang ia bunuh?

Ia berkata: Benar! Sebagian pendapat kami sama seperti ini.

Imam Syafi'i berkata: Apakah yang telah menyebabkanmu berpendapat demikian?

Ia berkata: Sunnah! Sebab, tidak ada keterangan mengenai hal itu yang berasal dari Al Qur`an.

Imam Syafi'i berkata: Kini telah jelas bagimu bahwa pada hukum-hukum Allah di dalam kitab-Nya terdapat kewajiban dari Allah untuk menaati Rasul-Nya. Allah SWT telah menempatkan Rasul-Nya pada posisi pemberi penjelasan terhadap apa yang diturunkan-Nya; apakah bersifat umum atau khusus, sebagai *nasikh* (penghapus) atau sebagai *mansukh* (yang dihapus).

Ia berkata: Benar demikian, dan aku masih saja menganut madzhab yang menyelisihi pandangan ini hingga jelas bagiku kesalahan madzhab tersebut. Manusia telah terpisah menjadi dua kelompok, salah satu kelompok tidak menerima berita (hadits) dan hanya berpatokan pada penjelasan Al Qur`an.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah yang menjadi konsekuensi dari sikap tersebut?

Ia Menjawab: Mereka terjerumus pada perkara yang sangat besar. Kelompok ini mengatakan, "Barangsiapa mengerjakan suatu perbuatan yang mungkin dinamakan shalat, berarti ia dianggap telah menunaikan shalat. Demikian pula seseorang dianggap telah menunaikan zakat bila mengeluarkan batas minimal harta yang dapat dinamakan sebagai zakat, tanpa ada waktu tertentu. Apabila seseorang shalat dua rakaat setiap hari, maka ia dianggap telah menunaikan kewajiban". Mereka mengatakan pula, "Apa-apa yang tidak ditemukan keterangannya dari Kitab Allah, maka tidak ada kewajiban atas seorang dalam perkara itu".

Kelompok yang lain mengatakan, "Suatu perkara yang ditemukan keterangannya dalam Al Qur`an, maka berita (hadits) yang berkaitan dengan perkara itu dapat diterima". Akhirnya, mereka terjerumus pada persoalan yang menimpa kelompok pertama atau hampir tertimpa. Pandangan mereka juga nampak kontradiktif, dimana mereka menerima berita (hadits) setelah sebelumnya menolak. Di samping itu, mereka tidak dapat mengetahui ayat yang menghapus (*nasikh*), ayat yang terhapus (*mansukh*), ayat yang bersifat umum (*'am*), dan ayat yang bersifat khusus (*khash*).

Kesesatan pada kedua madzhab ini sangat jelas dan aku tidak mengikuti satu pun di antara keduanya. Akan tetapi, adakah hujjah sehingga engkau membolehkan perkara yang diketahui secara pasti adalah haram hanya berdasarkan kepada sesuatu yang kebenarannya belum diketahui secara pasti?

Imam Syafi'i berkata: Ya!

Ia bertanya: *Apakah hujjah yang engkau maksudkan?*

Imam Syafi'i balik bertanya: Apakah yang engkau katakan tentang laki-laki yang ada di sampingku ini, apakah darahnya haram ditumpahkan dan hartanya haram diambil?

Ia menjawab: Benar, darah dan hartanya haram diganggu.

Imam Syafi'i bertanya: Bagaimana menurut pendapatmu apabila dua orang memberi kesaksian bahwa orang ini telah membunuh dan mengambil harta si korban, dimana harta tersebut kini berada di tangannya?

Ia menjawab: Aku akan membunuhnya dalam rangka qishash dan menyerahkan harta yang ada di tangannya kepada ahli waris korban.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah mungkin kedua saksi tadi berdusta?

Ia menjawab: Ya, mungkin saja keduanya berdusta.

Imam Syafi'i bertanya: Bagaimana engkau menghalalkan darah dan harta seseorang yang diketahui secara pasti haram untuk diganggu hanya karena berdasarkan kepada dua saksi yang kebenarannya belum diketahui secara pasti?

Ia menjawab: Sebab, aku diperintah untuk menerima kesaksian.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah engkau mendapati dalam Kitab Allah keterangan yang tegas untuk menerima kesaksian dalam kasus pembunuhan?

Ia menjawab: Tidak, akan tetapi sekedar pengambilan dalil. Aku tidak memerintahkan demikian kecuali karena suatu makna.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah ada kemungkinan makna tersebut mencakup hukum selain pembunuhan?

Ia menjawab: Sesungguhnya hujjah dalam masalah ini adalah bahwa ketika kaum muslimin sepakat menyatakan hukuman bunuh dapat dilaksanakan berdasarkan dua saksi, maka kami katakan bahwa Al Kitab mencakup makna yang mereka sepakati itu. Kaum muslimin secara keseluruhan tidak akan keliru terhadap makna Kitab Allah, meskipun sebagian mereka mungkin melakukan kekeliruan.

Imam Syafi'i berkata: Aku melihat engkau telah kembali menerima berita (hadits) dari Rasulullah SAW, demikian pula halnya dengan ijma'.

Ia berkata: Hal itu merupakan perkara yang wajib bagiku.

Imam Syafi'i berkata: Kami dapati engkau menghalalkan darah dan harta seseorang yang diketahui secara pasti untuk diganggu hanya berdasarkan kepada kesaksian yang belum diketahui secara pasti kebenarannya.

Ia berkata: Karena itulah yang diperintahkan kepadaku.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya engkau diperintah dalam hal itu untuk menerima kebenaran kedua saksi secara lahir dan engkau pun menerimanya secara lahir, karena tidak ada yang mengetahui perkara batin kecuali Allah SWT. Untuk itu, perlu engkau ketahui bahwa kami mempersyaratkan —dalam menerima riwayat seorang perawi hadits— hal-hal yang lebih teliti dari persyaratan yang ditetapkan untuk menerima kesaksian para saksi.

Kami menerima kesaksian sejumlah orang yang tidak kami terima riwayat dari mereka. Di samping itu, kami dapat mengetahui kebenaran atau kekeliruan seorang perawi hadits melalui pernyataan para pakar hadits yang semasa dengannya, atau melalui Al Kitab dan Sunnah. Sementara hal seperti ini tidak mungkin berlaku pada kesaksian.

Maka, orang itu menerima apa yang telah aku jelaskan berupa perbedaan riwayat, dimana sebagiannya ditolak dan sebagian lagi diterima, serta kesalahan yang terjadi dalam masalah ini, lalu apa yang menjadi konsekuensi dari perbedaan pendapat mereka.

Akhirnya orang itu berkata kepadaku, "Aku telah menerima penjelasanmu untuk menerima berita (hadits) dari Rasulullah SAW. Aku pun telah mengetahui bahwa berita tersebut merupakan petunjuk atas apa yang dikehendaki Allah *Azza wa Jalla*. Maka, jika kita menerima berita dari Rasulullah SAW, berarti hal itu berasal pula dari Allah. Di samping itu,

aku juga menerima apa yang disepakati oleh kaum muslimin, dan aku mengetahui mereka tidak akan sepakat melainkan di atas kebenaran. *insya Allah.*

Bab: Nukilan Perkataan Golongan yang Menolak Hadits-hadits Tertentu

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Idris (Asy-Syafi'i) telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sekelompok manusia sependapat dengan kami bahwa menerima berita dari Nabi SAW merupakan perkara yang wajib bagi manusia. Mereka melihat argumentasi yang aku kemukakan untuk membantah mereka yang menolak menerima hadits dari Rasulullah SAW merupakan hujjah yang sangat kuat. Lalu mereka mempersulit orang-orang yang menyelisihi pandangan tersebut.

Kemudian sekelompok mereka berbicara kepadaku, baik bersama-sama maupun secara terpisah-pisah, sehingga aku tidak mampu mengingat apa yang dikatakan mereka secara perindividu maupun kelompok. Begitu pula aku tidak mampu mengingat jawaban yang aku berikan untuk setiap kesempatan tersebut atau tanggapan yang diberikan kepadaku.

Aku pun berusaha dengan penuh kesungguhan untuk merangkum semua hujjah yang mereka sampaikan. Lalu aku menyebutkan berbagai hal yang telah aku katakan dan kepada siapa aku mengatakan hal itu. Setelah itu, aku menjelaskan beberapa hal yang aku anggap menjadi konsekuensi dari pandangan mereka. Hanya kepada Allah aku memohon perlindungan dan taufik.

Aku (Syafi'i) berkata: Di antara perkataan yang senantiasa mereka kemukakan adalah bahwa tidak pantas bagi seseorang di antara para hakim maupun mufti (nara sumber fatwa) mengeluarkan fatwa ataupun hukum melainkan berdasar pada pengetahuan yang menyeluruh. Adapun pengetahuan yang menyeluruh adalah semua yang diketahui bahwa ia adalah benar secara lahir maupun batin dan dipersaksikan atas nama Allah. Yang demikian itu adalah Al Kitab dan Sunnah yang disepakati (ke-*shahih*-annya), serta semua yang disepakati oleh manusia tanpa ada perselisihan di antara mereka.

Hukum semuanya adalah satu. Menjadi keharusan bagi kita untuk tidak menerima fatwa ataupun keputusan dari para mufti dan hakim kecuali memenuhi sifat yang telah kami sebutkan. Seperti ketetapan bahwa shalat Zhuhur itu 4 rakaat, karena ia merupakan perkara yang tidak seorang pun memperselisihkannya dan tidak ada pula yang menolaknya di antara kaum

muslimin, serta tidak boleh bagi seseorang untuk meragukannya.

Imam Syafi'i berkata: Aku katakan kepadanya, "Aku kira tidak tersembunyi bagimu dan tidak pula bagi seseorang yang hadir bersamamu, bahwa tidak ditemukan dalam ilmu khusus apa-apa yang biasa ditemukan pada ilmu yang umum."

Ia bertanya: Bagaimana hingga bisa seperti itu?

Imam Syafi'i menjawab: Ilmu yang diketahui secara umum adalah seperti yang engkau sebutkan. Engkau tidak mendapati seorang pun di antara kaum muslimin melainkan engkau temukan padanya pengetahuan akan hal-hal tersebut dan tidak ada di antara mereka yang mempertentangkannya; seperti perkara-perkara fardhu secara global, jumlah shalat dan hal-hal lain yang serupa dengannya.

Adapun ilmu yang diketahui secara khusus adalah ilmu orang-orang terdahulu, tabi'in dan generasi sesudah mereka hingga orang yang engkau jumpai. Perkataan mereka mengalami perbedaan yang tajam dan sangat beragam mengenai perkara yang tidak ada padanya nash dari Al Kitab. Mereka melakukan penakwilan padanya dan menempuh qiyas yang akhirnya menyeret mereka kepada perbedaan pendapat.

Setelah terjadi perbedaan, maka minimal yang dikatakan seseorang terhadap orang yang tidak sependapat dengannya adalah bahwa orang itu telah keliru, demikian pula sebaliknya. Tidak demikian halnya dengan ilmu yang diketahui oleh manusia secara umum.

Semua yang ditetapkan berdasarkan qiyas akan sangat rentan mengalami kesalahan. Dengan demikian, qiyas menurut pandanganmu tidak masuk kategori pengetahuan yang menyeluruh dan tidak pula dipersaksikan seluruhnya kepada Allah seperti yang engkau katakan. Lalu aku menyebutkan berbagai hal yang menjadi konsekuensi pandangannya.

Kemudian salah seorang dari mereka berkata kepadaku, "Mari kita tinggalkan persoalan ini dan melihat kepada permasalahan yang lain. Menurut kami, kritik yang engkau ajukan dapat menggoyahkan argumentasi yang telah kami kemukakan di atas, akan tetapi tidak dapat membantah semua argumentasi kami. Untuk itu, aku akan menyebutkan permasalahan selain yang telah disebutkan."

Imam Syafi'i berkata: Sebutkanlah apa yang ingin engkau katakan!

Ia menjawab: Ilmu dapat ditinjau dari beberapa segi, di antaranya adalah ilmu yang dinukil oleh mayoritas manusia dari mayoritas manusia pula. Ilmu ini benar-benar diyakini dari Allah dan Rasul-Nya, seperti hal-

hal fardhu secara garis besarnya.

Imam Syafi'i berkata: Ini adalah ilmu yang harus dikedepankan dan tidak seorang pun menyelisihimu dalam hal itu.

Ia berkata: Di antaranya pula ilmu yang berasal dari Al Kitab, namun memiliki kemungkinan untuk ditakwilkan sehingga terjadi perbedaan dalam memahaminya. Akan tetapi bila terjadi perbedaan, maka ia harus dipahami secara lahirnya dan sebagaimana cakupannya yang bersifat umum. Tidak boleh dipalingkan kepada makna lain (batin) meski makna tersebut masuk dalam cakupannya, kecuali bila manusia sepakat bahwa yang dimaksud adalah makna batin, bukan makna lahirnya. Sedangkan bila mereka tetap berbeda pendapat, maka harus dipahami sebagaimana makna lahirnya.

Di antaranya lagi adalah ilmu yang disepakati oleh kaum muslimin dan mereka nukil dari orang-orang sebelum mereka. Meskipun mereka tidak mengatakan bahwa hal ini diambil dari Al Kitab maupun Sunnah, akan tetapi menurutku ia menempati posisi Sunnah yang telah disepakati (ke-*shahih*-annya). Sebab, kesepakatan mereka tidak mungkin hanya didasari oleh pendapat semata, karena pendapat senantiasa akan mengalami perbedaan.

Imam Syafi'i berkata: Sebutkan kepadaku ilmu yang selanjutnya!

Ia menjawab: Di antaranya adalah ilmu yang diketahui secara khusus. Ilmu ini tidak dapat dijadikan sebagai hujjah hingga ia dinukil dari jalur yang dijamin tidak terjadi kekeliruan padanya. Tingkatan yang terakhir dari ilmu-ilmu ini adalah qiyas. Adapun qiyas tidak dapat digunakan kecuali permulaan, sumber dan penempatannya dari awal hingga akhir adalah sama. Dengan demikian, semakna dengan ijma'. Yakni, sesuatu yang apabila engkau katakan "Orang-orang telah sepakat atas hal ini", maka engkau tidak mendapati seorang pun di sekitarmu yang membantahmu dengan mengatakan "Ini bukan perkara yang disepakati". Inilah cara yang dibenarkan bagi mereka yang mengatakan ijma' dalam masalah itu dan apa-apa yang berkaitan dengan pokok-pokok ilmu.

Adapun yang engkau katakan sebagai ijma', di saat engkau telah mendapati perpecahan di masamu dan engkau menukil dari orang-orang yang hidup di setiap masa, maka perhatikanlah apakah mungkin yang demikian itu dinamakan sebagai ijma'?

Sebagian sahabatmu mengatakan ijma' dalam suatu perkara, akan tetapi aku tidak mendengar seorang pun di antara mereka yang menyebutkan perkataannya melainkan tidak memenuhi syarat-syarat yang telah aku paparkan. Sesungguhnya hal seperti ini menurutku adalah sesuatu yang

tercela.

Imam Syafi'i berkata: Dari segi mana engkau mencela perbuatan mereka? Sesungguhnya klaim adanya ijma' dikemukakan oleh sekelompok manusia yang mungkin lebih benar daripada pernyataanmu yang mengklaim adanya ijma' dari seluruh umat di dunia.

Ia berkata: Hanya saja kami mencela hal itu, karena kami mendapati di Madinah terjadi perbedaan di setiap masa yang diklaim terjadi ijma' padanya. Padahal tidak ada ijma' kecuali seperti yang telah aku gambarkan, yakni tidak boleh ada seorang pun yang menyelisihi. Barangkali ijma' menurut mereka itu adalah pendapat mayoritas dan yang menyelisihinya hanyalah kelompok minoritas. Akan tetapi meski yang menyelisihi relatif sedikit, tetap tidak pantas mengklaim bahwa masalah itu telah disepakati. Begitu pula bila ada kelompok yang tidak dinukil darinya suatu pendapat, maka tidak pantas bila mereka dikatakan telah sepakat, sebagaimana tidak tepat pula bila dikatakan mereka menyelisihi.

Imam Syafi'i berkata: Aku katakan kepadanya, jika persoalan seperti yang engkau katakan, maka apa yang menjadi konsekuensi bagimu jauh lebih banyak, karena ijma' dalam ilmu yang khusus bila tidak ditemukan pada satu kelompok tentu lebih tidak mungkin lagi ditemukan pada umat di seluruh dunia. Adapun perkataanmu dan perkataan orang-orang yang sependapat denganmu tentang ijma' sesungguhnya menyelisihi ijma' itu sendiri.

Ia berkata: Berikan contoh kepadaku atas apa yang engkau katakan!

Imam Syafi'i menjawab: Jika ijma' sebelummu adalah ijma' para sahabat, tabi'in, atau generasi sesudah mereka dan orang-orang yang hidup di zamanmu, maka engkau menetapkan atas mereka perkara yang masuk kategori ijma' menurut pandanganmu.

Ia berkata: Persoalan apakah itu? Berikanlah contohnya agar aku dapat mengetahuinya!

Imam Syafi'i menjawab: Seakan-akan engkau berpandangan bahwa Ibnu Al Musayyib adalah ahli ilmu bagi penduduk Madinah, Atha` ahli ilmu bagi penduduk Makkah, Al Hasan ahli ilmu bagi penduduk Bashrah, dan Sya'bi adalah ahli ilmu bagi penduduk Kufah dari kalangan tabi'in. Engkau menetapkan bahwa ijma' adalah apa yang disepakati oleh mereka.

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Engkau mengatakan bahwa mereka tidak pernah bertemu dalam satu majelis secara bersama-sama sepanjang yang

engkau ketahui. Hanya saja engkau menetapkan adanya ijma' di kalangan mereka berdasarkan berita yang dinukil dari mereka. Kemudian ketika engkau mendapati mereka mengatakan tentang sesuatu yang tidak ada keterangan padanya dari Al Kitab maupun Sunnah, maka engkau berkesimpulan bahwa mereka mendasari permasalahan tersebut berdasarkan qiyas. Maka, engkau pun mengatakan bahwa ijma' adalah ilmu yang eksis dan para ahli ilmu telah sepakat mengakui kebenarannya.

Ia berkata: Demikianlah yang aku katakan.

Imam Syafi'i berkata: Aku katakan pula kepadanya, mungkin mereka itu mengatakan apa yang tidak engkau dapati dalam Al Kitab maupun Sunnah meskipun mereka tidak menyebutkan secara langsung, dan mungkin mereka memiliki pendapat tertentu yang tidak mereka sebutkan. Demikian pula mungkin bagi mereka mendasari suatu persoalan dengan pendapat semata dan bukan qiyas.

Ia berkata: Meski hal ini mungkin terjadi pada mereka, namun aku tidak berprasangka bahwa mereka mengetahui sesuatu lalu tidak menyebutkannya, dan tidaklah mereka mengatakan sesuatu melainkan berdasarkan qiyas.

Imam Syafi'i berkata: Engkau berkata seperti ini dikarenakan engkau dapati perkataan-perkataan mereka mengindikasikan bahwa qiyas merupakan perkara yang mengikat bagi mereka. Atau ini hanya dugaanmu saja, karena menurutmu hal itu merupakan perkara yang mesti bagi mereka.

Kemudian aku katakan kepadanya, "Barangkali qiyas dalam pandangan mereka tidak menempati posisi seperti dalam pandanganmu."

Ia berkata: Aku tidak berpandangan lain selain yang telah aku sebutkan.

Imam Syafi'i berkata: Perkara yang engkau riwayatkan dari mereka bahwa mereka mengatakan sesuatu berdasarkan qiyas adalah suatu prasangka, kemudian engkau menjadikan prasangka sebagai hujjah.

Ia berkata: Dari mana engkau mengambil qiyas lalu melarang untuk mengatakan sesuatu kecuali berdasarkan qiyas itu?

Imam Syafi'i berkata: Dari jalur selain yang engkau sebutkan, dan aku telah menjelaskannya pada tempat yang lain.

Aku katakan kepadanya, "Bagaimana menurut pendapatmu jika orang-orang yang menukil berita kepadamu dari para ulama tersebut mengatakan sesuatu yang ada pada hadits yang engkau dapati, sehingga engkau menduga mereka mengatakannya berdasarkan qiyas."

Lalu aku mengatakan, "Jika engkau mendapati perbuatan mereka sepakat atas sesuatu, maka hal itu menjadi dalil atas ijma' mereka. Namun apakah orang-orang ini menukil kepadamu dari para ulama tersebut bahwa mereka berpendapat seperti itu melalui khabar Ahad?"

Misalnya, Ibnu Al Musayyib meriwayatkan sesuatu dari Nabi SAW lalu ia berpegang dengannya, sementara dalam persoalan itu terdapat orang-orang yang menyelisihinya. Atau ia menukil sesuatu dari Abu Sa'id Al Khudri dalam masalah barter emas dan ia berpendapat seperti itu, sementara di sana ditemukan sejumlah orang yang menyelisihinya.

Atha' meriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, dari Nabi SAW tentang *mukhabarah* (mengolah lahan pertanian), lalu ia berpendapat seperti itu, sementara di sana terdapat sejumlah orang yang menyelisihinya. Asy-Sya'bi meriwayatkan dari Alqamah, dari Abdullah, dari Nabi SAW, berbagai perkara yang ia jadikan sebagai pedoman, sementara di sana terdapat manusia-manusia yang menyelisihinya pada hari ini maupun sebelum hari ini. Al Hasan meriwayatkan dari seseorang, dari Nabi SAW berbagai hal yang kemudian beliau jadikan sebagai pedoman, padahal di sana terdapat sejumlah orang yang menyelisihinya pada hari ini maupun sebelum hari ini. Para periwayat pun menukil kepadamu bahwa para ulama tersebut hidup dengan berpegang pada pendapat masing-masing, serta saling menyelisihi satu sama lain selama hidup mereka hingga meninggal dunia.

Ia berkata: Benar, hal ini telah dinukil oleh para periwayat dari mereka.

Imam Syafi'i berkata: Mereka itu telah engkau jadikan sebagai imam-imam dalam agama, dan engkau mengatakan apa saja yang didapati dari perbuatan mereka yang mereka sepakati, maka wajib bagi umat untuk menerimanya. Kemudian engkau menukil dari mereka berbagai hal, yang semuanya menunjukkan sikap mereka yang menerima khabar Ahad (hadits yang dinukil secara perorangan) dan sangat luwes dalam menyikapi perselisihan. Kemudian engkau mencela apa yang mereka sepakati dan engkau menyelisihi mereka pada masalah tersebut.

Engkau mengatakan bahwa tidak patut menerima khabar Ahad dan tidak pantas terjadi perbedaan. Engkau menduga bahwa mereka melakukan qiyas, lalu engkau mengklaim tidak halal bagi seseorang meninggalkan qiyas. Dengan demikian, diketahui bahwa pernyataanmu tentang ijma' justru menyalahi ijma'.

Engkau mengatakan pula bahwa para ulama tersebut tidak akan diam atas sesuatu yang mereka ketahui. Sementara mereka telah meninggal dunia

dan tidak seorang pun di antara mereka yang mengatakan ijma' sepanjang yang kita ketahui. Sekiranya ijma' seperti yang engkau katakan, maka tidak cukupkah ini sebagai cacat bagi ijma' bahwa pernyataan ijma' tidak pernah dinukil dari seorang pun sesudah Rasulullah SAW? Bahkan ijma' yang ada hanya seputar hal-hal yang tidak ada perselisihan padanya kecuali perselisihan yang timbul dari orang-orang yang hidup di masamu.

Ia berkata: Sesungguhnya sebagian mereka telah mengklaim adanya ijma'.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah engkau sependapat dengan pernyataan tersebut?

Ia menjawab: Tidak!

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana bisa engkau masuk pada perkara yang engkau cela, tidakkah engkau mengambil petunjuk dari metodemu bahwa ijma' adalah meninggalkan klaim adanya ijma' itu sendiri? Sungguh engkau tidak memperhatikan keadaanmu sendiri dengan baik. Bila engkau mengatakan "Perkara ini telah disepakati (ijma)", maka selain dirimu —di antara ahli ilmu— ada yang mengatakan "Aku berlindung kepada Allah dari perkataan demikian". Apakah hal seperti ini dapat dikategorikan sebagai ijma', bahkan apa yang engkau klaim sebagai ijma' terdapat perselisihan padanya dari segala segi di satu negeri ataupun di beberapa negeri.

Imam Syafi'i berkata: Kemudian aku mengatakan kepada sebagian orang yang hadir dalam perbincangan ini, "Marilah kita menengok lebih jauh kepada persoalan yang ada, apakah sesungguhnya yang menjadi konsekuensi dari pandangan kami dan pandangan kamu dalam masalah ini?"

Ia bertanya: Apakah itu?

Imam Syafi'i balik bertanya: Bagaimana pendapatmu dengan Sunnah Rasulullah SAW, bagaimanakah caramu untuk menentukan keabsahannnya?

Ia menjawab: Kami mengatakan bahwa keabsahan Sunnah ditentukan melalui tiga macam cara.

Imam Syafi'i bertanya: Sebutkanlah yang pertama!

Ia berkata: Berita yang dinukil oleh orang-orang secara umum dari orang-orang secara umum pula.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah sama seperti perkataan kamu terdahulu bahwa shalat Zhuhur itu 4 rakaat?

Ia menjawab: Benar demikian.

Imam Syafi'i bertanya: Ini adalah perkara yang tidak ada seorang pun yang menyelisihimu sepanjang yang aku tahu. Lalu, apakah cara yang kedua?

Ia menjawab: Berita tersebut dinukil secara *mutawatir*.

Imam Syafi'i berkata: Terangkanlah kepadaku batasan minimal suatu berita (hadits) dinamakan *mutawatir*. Lalu, sebutkan contohnya agar engkau mengetahui konsekuensi pandanganmu!

Ia berkata: Baiklah, apabila didapatkan keempat orang yang telah aku sebutkan sebagai contoh, dimana keempatnya sama-sama menukil suatu riwayat bahwa Rasulullah SAW mengharamkan sesuatu atau menghalalkannya, maka hal ini aku jadikan sebagai petunjuk bahwa masing-masing mereka menerima riwayat tersebut melalui jalur yang berbeda-beda, sebab letak negeri mereka yang berjauhan. Lalu riwayat mereka ini bila sepakat menyebutkan sesuatu dari Rasulullah SAW, maka tidak mungkin ada kesalahan padanya.

Imam Syafi'i berkata: Artinya, suatu riwayat tidak dapat dikatakan *mutawatir* menurut pandanganmu apabila dinukil oleh empat orang dalam negeri yang sama, tidak pula apabila berita itu telah diterima secara menyeluruh oleh penduduk suatu negeri. Akan tetapi, riwayat dikatakan *mutawatir* —dalam pandanganmu— apabila riwayat itu dinukil oleh penduduk Madinah dari penduduk Madinah, penduduk Makkah dari penduduk Makkah, penduduk Bashrah dari penduduk Bashrah, dan penduduk Kufah dari penduduk Kufah pula, hingga masing-masing riwayat mereka ini sampai kepada sahabat yang berbeda. Lalu, para sahabat ini sepakat dalam menukil keterangan dari Nabi SAW. Suatu riwayat tidak dapat dikatakan *mutawatir* kecuali memenuhi syarat seperti ini, karena alasan yang telah engkau kemukakan.

Ia berkata: Benar, sebab bila mereka berada dalam satu negeri, maka sangat memungkinkan untuk berembuk mengenai suatu riwayat. Akan tetapi hal ini tidak mungkin terjadi bila negeri mereka saling berjauhan.

Imam Syafi'i berkata: Alangkah buruknya perkataanmu terhadap seseorang yang telah engkau jadikan sebagai imam dalam agamamu, lalu engkau mengecam dan menuduhnya mengada-ada.

Ia berkata: Sebutkanlah kritik yang mungkin diajukan kepadaku dalam perkara ini!

Imam Syafi'i berkata: Bagaimana pendapatmu apabila engkau mendapati seseorang yang turut dalam peperangan Badar, dimana mereka adalah orang-orang terdahulu yang telah mendapatkan pujian dari Allah

Ta'ala dalam kitab-Nya, lalu ia menyampaikan berita kepadamu dari Rasulullah SAW. Akan tetapi, engkau tidak menganggapnya sebagai hujjah, dan tidak pula menjadi hujjah untuk mematahkan argumentasimu karena alasan yang telah engkau sebutkan.

Jika demikian halnya, bukankah orang-orang yang sesudah mereka bila menukil berita secara perorangan, maka lebih patut untuk ditolak? Sebab, mereka memiliki kekurangan dalam segala keutamaan, dan berlaku pula atas mereka tudingan yang telah ditujukan orang-orang yang lebih utama dan lebih baik dari mereka.

Ia berkata: Benar!

Imam Syafi'i berkata: Sekiranya aku mengatakan bahwa Abu Salamah (di Madinah) meriwayatkan kepadamu bahwa ia mendengar dari Jabir bin Abdullah, dari Nabi SAW, lalu Az-Zuhri meriwayatkan kepadamu bahwa ia mendengar Ibnu Al Musayyib berkata: Aku mendengar Umar atau Abu Sa'id berkata, aku mendengar Nabi SAW bersabda. Kemudian Abu Ishak Asy-Syaibani mengatakan, aku mendengar Asy-Sya'bi atau Ibrahim At-Taimi berkata: Aku mendengar Al Barra bin Azib atau salah seorang sahabat Nabi SAW dan Ayyub meriwayatkan kepadamu dari Al Hasan Al Bashri, ia berkata: Aku mendengar Abu Hurairah atau sahabat lainnya berkata bahwa Nabi SAW mengharamkan sesuatu atau menghalalkannya. Maka, apakah hal ini dapat dikatakan sebagai hujjah?

Ia berkata: Ya!

Imam Syafi'i berkata: Apakah menurutmu Az-Zuhri mungkin melakukan kekeliruan dalam menukil berita dari Ibnu Al Musayyib dan Ibnu Al Musayyib keliru menukil dari orang yang ada di atasnya? Apakah mungkin pula Ayyub keliru menukil riwayat dari Al Hasan, dan Al Hasan keliru menukil dari perawi yang ada di atasnya?

Ia berkata: Bagaimana bila aku mengatakan, "Ya!"

Imam Syafi'i berkata: Menjadi konsekuensi bagimu bahwa engkau menerima *khabar Ahad* (berita yang dinukil secara perorangan) —meski terdapat kemungkinan mengalami kesalahan— dari orang yang engkau jumpai dan dari mereka yang berada pada fase berikutnya sebelum sahabat Nabi SAW, kemudian engkau menolak *khabar Ahad* dari para sahabat Nabi SAW, padahal para sahabat lebih baik daripada orang-orang yang datang sesudah mereka. Engkau menolak *khabar* (berita/hadits) hanya karena adanya kemungkinan mengalami kesalahan yang dilakukan oleh para sahabat beliau SAW, sementara mereka adalah manusia-manusia terbaik. Lalu engkau menerima *khabar Ahad* dari orang-orang yang tidak dapat

menandingi para sahabat dalam hal keutamaan, sebab setiap periwayat menerima dari orang yang berada pada fase sebelumnya, lalu orang yang berada pada fase ini menerima lagi dari fase berikutnya hingga sampai kepada Rasulullah SAW, dan inilah jalur periwayatan yang engkau cela.

Ia berkata: Demikianlah halnya apabila aku mengatakan "Ya". Akan tetapi, bagaimana pendapatmu bila aku tidak mengatakannya?

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada yang dapat menghindarkanmu dari hal ini kecuali meralat pandanganmu, atau tidak mau memberi jawaban dan hanya diam membisu. Sikap ini jauh lebih buruk daripada yang pertama.

Ia bertanya: Bagaimana jika aku mengatakan tidak menerima suatu riwayat melainkan yang dinukil dari 4 jalur yang terpisah-pisah, sebagaimana aku tidak menerima riwayat dari sahabat kecuali bila dinukil oleh 4 sahabat secara terpisah-pisah?

Imam Syafi'i menjawab: Perkataan ini berkonsekuensi mematahkan argumentasimu. Maka, apakah engkau benar berpendapat demikian?"

Ia berkata: Jika aku berpendapat seperti itu, maka sesungguhnya yang demikian itu tidak pernah ditemukan selama-lamanya.

Imam Syafi'i berkata: Benar! Engkau sendiri telah tahu bahwa tidak pernah ditemukan riwayat yang dinukil oleh 4 orang dari Az-Zuhri, atau dinukil oleh 4 orang (dan salah satunya adalah Az-Zuhri) dari sahabat Rasulullah SAW.

Ia berkata: Benar! Akan tetapi, tinggalkanlah persoalan ini!

Imam Syafi'i berkata: Mereka yang hanya mau menerima riwayat dari 4 orang dan menolak riwayat 3 orang. Bagaimana menurut pendapatmu bila seseorang mengatakan "Aku tidak mau menerima riwayat kecuali bila dinukil oleh 5 orang", atau yang lain mengatakan "Aku tidak mau menerima riwayat kecuali bila dinukil oleh 70 orang", apakah hujjah yang akan engkau katakan kepada mereka? Siapakah yang memberi batasan kepadamu bahwa riwayat hanya dapat diterima bila dinukil oleh 4 orang?

Ia berkata: Sesungguhnya aku hanya membuat perumpamaan.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah engkau memberi batasan tertentu tentang jumlah periwayat yang dapat diterima riwayatnya?

Ia menjawab: Tidak!

Imam Syafi'i bertanya: Atau engkau memberi batasan dalam hal itu, namun engkau tidak mau menampakkannya karena akan diketahui kelemahannya?

Ia menjawab: Tidak!

Imam Syafi'i berkata: Kemudian aku bertanya kepadanya dan kepada sebagian orang yang hadir bersamanya, "Apakah cara ketiga untuk menetapkan keabsahan suatu riwayat dari Nabi SAW?"

Ia berkata: Apabila seorang sahabat menukil suatu hukum dari Nabi SAW dan ia mempraktikkannya lalu tidak seorang pun yang menyelisihinya, maka hal ini kami jadikan sebagai dalil atas dua perkara. Salah satunya bahwa beliau menceritakan hal itu di antara khalayak sahabat. Sedangkan yang kedua bahwa sikap sahabat yang tidak menolak berita itu tidak lain karena pengetahuan mereka akan kebenaran berita yang disampaikan kepada mereka. Maka, kedudukannya sama seperti berita dari sahabat secara umum.

Imam Syafi'i berkata: Sedikit sekali aku melihat kalian berpindah kepada satu hujjah melainkan hujjah ini lebih lemah daripada yang sebelumnya.

Ia bertanya: Manakah perkara yang engkau katakan itu dalam perkataan kami?

Imam Syafi'i balik bertanya: Mungkinkah seseorang di antara sahabat Nabi SAW menceritakan apa yang ia ketahui dari Nabi SAW kepada satu atau beberapa orang saja di Madinah, atau mungkin pula ia mendapati suatu negeri lalu menceritakan hal itu, atau ia menceritakannya saat safar maupun ketika hendak meninggal dunia kepada seorang atau beberapa orang?

Ia menjawab: Sekiranya aku mengatakan, tidak mungkin bagi mereka menceritakan satu hadits kepada satu orang saja kecuali apabila hadits itu telah masyhur di kalangan mereka.

Imam Syafi'i berkata: Sungguh engkau biasa mendapati sejumlah tabi'in yang menukil satu hadits, namun mereka tidak menyebutkan sumbernya kecuali oleh satu orang saja. Seandainya hadits itu masyhur di kalangan mereka, niscaya akan dinukil dari sumber yang berbeda-beda. Terkadang pula mereka berselisih dalam satu perkara yang ditemukan hadits dari Rasulullah SAW padanya. Sebagian mereka mengatakan perkataan yang sesuai dengan hadits, dan sebagian lagi mengatakan perkataan yang menyelisihinya.

Ia bertanya: Menurutmu, apakah yang dapat dipetik dari kenyataan itu?

Imam Syafi'i berkata: Sekiranya orang yang menyelisihi hadits mendengar hadits dalam masalah itu, niscaya ia tidak akan mengatakan

perkataan yang menyelisihi hadits tersebut, *insya Allah*.

Imam Syafi'i berkata: Aku katakan pula kepadanya bahwa telah diriwayatkan dari Nabi SAW tentang memutuskan perkara berdasarkan sumpah dan seorang saksi. Sementara Ibnu Abbas dan sahabat lainnya tidak mengetahui dari seorang pun di antara sahabat Rasulullah SAW —sepanjang yang aku ketahui— pernyataan yang menyelisihinya. Maka, menjadi keharusan bagimu —menurut asas madzhabmu— menerima hal itu dan menjadikannya sebagai ijma'.

Ia berkata: Apa yang dikatakan ini bukan termasuk madzhab kami.

Imam Syafi'i berkata: Aku masih saja melihat hal itu menjadi madzhabmu, demikian pula perkara lainnya yang telah kamu perbincangkan dengan kami. *Wallahul musta'an*.

Imam Syafi'i berkata: Suatu perkara yang tidak ditemukan nash padanya, baik dari Al Kitab maupun Sunnah, apabila para mujtahid diminta untuk berijtihad dalam masalah itu, maka setiap mereka —*insya Allah*— boleh melakukan dan mengatakan apa yang ia anggap benar, bukan seperti yang engkau katakan. Sekarang, katakanlah apa yang ingin engkau katakan!

Ia berkata: Jika engkau mengatakan amalan yang pertama telah mengikat bagi mereka, maka amalan yang kedua dan ketiga mesti demikian pula keadaannya tanpa ada perbedaan. Ataukah engkau mengatakan bahwa mereka tidak menyetujui pandangan Abu Bakar selama hidupnya namun tidak mengkritiknya agar ia dapat melaksanakan ijtihadnya, meski pada dasarnya mereka tidak sependapat dengannya.

Imam Syafi'i berkata: Benar demikian.

Ia berkata: Bagaimana jika aku katakan bahwa aku tidak mengetahui hal ini dari mereka, dan aku tidak menerimanya hingga mendapati manusia secara umum menukil dari manusia secara umum pula, yaitu bila engkau mengatakan, "Sekelompok orang telah diceritakan kepada kami tentang hal ini...".

Imam Syafi'i bertanya: Kami tidak mengetahui seorang pun yang meragukan hal ini dan tidak pula dinukil dari seorang pun pernyataan yang menyelisihinya. Jika perkara seperti ini tidak dapat dikatakan akurat, maka apakah hujjahmu terhadap seseorang yang membantah semua yang engkau klaim sebagai ijma', dimana ia mengatakan seperti apa yang engkau katakan?

Ia menjawab: Sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* mencela perselisihan, maka kami pun mencelanya.

Imam Syafi'i bertanya: Dalam perselisihan apakah ada dua hukum

atau hanya satu hukum?

Ia menjawab: Hanya satu hukum.

Imam Syafi'i berkata: Aku akan bertanya beberapa hal kepadamu.

Ia menjawab: Silakan bertanya!

Imam Syafi'i bertanya: Apakah engkau memberi sedikit kelonggaran dalam masalah perselisihan?

Ia menjawab: Tidak!

Imam Syafi'i bertanya: Apakah engkau mengetahui di antara orang-orang yang engkau jumpai, di antara ulama-ulama terkemuka kaum muslimin yang telah memberi fatwa, baik yang masih hidup maupun yang telah meninggal dunia, bukankah mereka berbeda pendapat dalam sebagian perkara dan menukil hal itu dari orang-orang sebelum mereka?

Ia menjawab: Ya!

Imam Syafi'i berkata: Katakanlah tentang mereka, apa yang engkau ingin katakan!

Ia bertanya: Jika aku mengatakan bahwa mereka telah melakukan apa yang tidak boleh bagi mereka, maka apakah konsekuensinya?

Imam Syafi'i menjawab: Berarti engkau telah menyelisihi ijma' dari mereka.

Ia berkata: Benar! Akan tetapi, tinggalkanlah persoalan ini!

Imam Syafi'i bertanya: Apakah boleh bagi mereka melakukan qiyas?

Ia menjawab: Boleh!

Imam Syafi'i bertanya: Jika mereka melakukan qiyas lalu berbeda pendapat, maka bolehkah bagi mereka tetap melaksanakan hasil qiyas tersebut?

Ia menjawab sambil balik bertanya: Bagaimana bila aku mengatakan tidak boleh?

Imam Syafi'i menjawab: Mereka akan mengatakan kepadamu, "Apakah yang mesti kami lakukan?"

Ia berkata: Melakukan qiyas.

Imam Syafi'i berkata: Mereka akan mengatakan, "Kami telah melakukannya, lalu salah seorang kami melihat qiyas sebagaimana yang ia katakan dan yang lain melihat bahwa hasil qiyas adalah seperti yang ia katakan".

Ia berkata: Mereka tidak boleh berpegang pada hasil qiyas hingga mereka berkumpul dan sepakat.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah mereka harus datang dari seluruh pelosok bumi untuk berkumpul?

Ia menjawab sambil balik bertanya: Bagaimana jika aku mengatakan "Ya!"

Imam Syafi'i menjawab: Mereka tidak mungkin berkumpul. Meskipun hal itu mungkin dilakukan, mereka akan tetap berbeda pandangan.

Ia berkata: Jika mereka berkumpul, niscaya mereka tidak akan berbeda pandangan.

Imam Syafi'i bertanya: Terkadang dua orang di antara mereka berkumpul dan tetap berbeda pendapat, bagaimana pula jika jumlahnya lebih banyak?

Ia menjawab: Sebagian mereka akan mengingatkan kepada sebagian yang lain.

Imam Syafi'i berkata: Mereka telah melakukannya, namun masing-masing yang berselisih itu mengklaim bahwa apa yang dikatakannya merupakan hasil dari qiyas.

Ia bertanya: Bagaimana bila aku mengatakan, boleh berbeda pendapat dalam persoalan ini?

Imam Syafi'i menjawab: Berarti engkau sependapat bahwa perselisihan memiliki dua hukum, dan engkau meninggalkan pendapatmu yang mengatakan perselisihan hanya memiliki satu hukum.

Ia bertanya: Bagaimanakah pendapatmu dalam masalah ini?

Imam Syafi'i menjawab: Perselisihan dapat dibagi kepada dua sisi. Apa-apa yang ada nash atau ketetapannya dari Allah, Sunnah dari Rasulullah SAW dan ijma' dari kaum muslimin, maka tidak boleh bagi seorang pun berselisih dalam hal itu selama ia mengetahuinya. Sedangkan perkara yang tidak masuk kategori ini, diperbolehkan bagi setiap ahli ilmu untuk berijtihad. Apabila seseorang yang memiliki kapasitas untuk ijtihad melakukan ijtihad dalam masalah itu, maka boleh baginya mengatakan apa yang menurutnya diindikasikan oleh dalil; baik dari Al Kitab, Sunnah maupun Ijma'.

Jika persoalan agak rumit dan memiliki kemungkinan dua hukum, lalu seorang mujtahid berijtihad menentukan pilihannya dan ternyata menyelisihi pilihan mujtahid lain, maka boleh bagi masing-masing mereka mengatakan apa yang menjadi hasil ijtihadnya.

Ia bertanya: Apakah hujjahmu atas apa yang engkau katakan?

Imam Syafi'i menjawab: Aku berdalil dengan Al Kitab, Sunnah dan Ijma'.

Ia berkata: Sebutkan perbedaan antara hukum perselisihan seperti yang engkau katakan!

Imam Syafi'i menjawab: Aku katakan kepadanya, Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *"Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka."* (Qs. Aali 'Imraan (3): 105) Firman-Nya pula, *"Dan tidaklah berpecah-belah orang-orang yang didatangkan Al Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata."* (Qs. Al Bayyinah (98): 4)

Aku melihat bahwa Allah SWT mencela perselisihan yang terjadi tentang sesuatu yang telah dijelaskan dengan hujjah. Allah SWT tidak mengizinkan mereka berselisih dalam masalah tersebut.

Ia bertanya: Aku telah mengetahui hal ini, namun apakah alasan yang membuatmu mengatakan bahwa untuk perkara yang tidak ada nash atau ketetapan diperbolehkan terjadi perselisihan padanya?

Imam Syafi'i menjawab: Allah SWT telah mewajibkan kepada manusia dalam hal kiblat agar menghadap ke Masjidil Haram. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan dari mana saja kamu keluar, maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram; sesungguhnya ketentuan itu benar-benar sesuatu yang hak dari Tuhanmu. Dan Allah sekali-kali tidak lengah dari apa yang kamu kerjakan. Dan dari mana saja kamu keluar, maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya."* (Qs. Al Baqarah (2): 149-150)

Bagaimana pendapatmu jika sekelompok orang dalam perjalanan berbeda dalam menentukan kiblat? Sebagian memiliki dugaan yang kuat bahwa kiblat berada pada satu arah, sedangkan sebagian yang lain memiliki dugaan yang kuat pula bahwa kiblat berada pada arah selain yang dikatakan oleh kelompok pertama. Maka, apakah yang wajib untuk mereka lakukan?

Jika engkau mengatakan harus menghadap Ka'bah, maka perkataan itu tepat bila Ka'bah terlihat. Akan tetapi bagaimana bila Ka'bah tidak terlihat karena tempatnya yang sangat jauh dari mereka?

Bukankah dalam hal ini mereka harus berusaha untuk dapat menghadap ke arah kiblat dengan segala upaya yang memungkinkan dan

memperhatikan tanda-tanda yang ada? Jika mereka melakukan hal itu, maka boleh bagi mereka untuk berbeda pendapat, dan setiap mereka telah menunaikan kewajibannya berdasarkan ijtihad dalam mencari kebenaran yang tidak tampak.

Allah SWT berfirman, *"di antara saksi-saksi yang kamu ridhai."* (Qs. Al Baqarah (2): 282) Allah berfirman pula, *"Dua orang saksi yang adil di antara kamu."* (Qs. Ath-Thalaaq (65): 2)

Bagaimana pendapatmu bila dua saksi memberi kesaksian di hadapan dua hakim. Salah seorang hakim berpendapat bahwa kedua saksi itu adil, dan hakim yang satunya berpendapat bahwa keduanya tidak adil.

Ia berkata: Hakim yang berpendapat bahwa keduanya adil harus menerima kesaksian mereka. Sedangkan hakim yang satunya tidak harus menolak kesaksian keduanya.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah ini termasuk perselisihan?

Ia menjawab: Ya!

Imam Syafi'i berkata: Jika demikian, aku melihatmu telah menjadikan perselisihan memiliki dua hukum.

Ia berkata: Tidak ada yang dapat dilakukan terhadap sesuatu yang tidak nampak selain hal ini. Setiap mereka, meski berbeda perbuatan dan hukum, akan tetapi telah menunaikan apa yang menjadi kemestian baginya.

Imam Syafi'i berkata: Demikianlah yang kami katakan. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dua orang yang adil di antara kamu sebagai hadya yang dibawa sampai ke Ka'bah."* (Qs. Al Maa`idah (4): 95) Apabila dua orang yang adil memberi keputusan di satu tempat, lalu dua orang yang adil memberi putusan yang melebihi dari itu atau lebih kurang darinya di tempat yang lain, maka masing-masing telah menunaikan apa yang menjadi kewajibannya meskipun berbeda pendapat.

Penjelasan tentang fardhu-fardhu Allah

Ar-Rabi' bin Sulaiman telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i berpendapat bahwa fardhu Allah *Azza wa Jalla* dalam kitab-Nya dapat ditinjau dari dua segi.

Pertama, fardhu yang telah dijelaskan secara mendetail sehingga seseorang merasa cukup dengan Al Kitab tanpa butuh kepada takwil maupun hadits.

Kedua, fardhu yang ditetapkan Allah dalam Kitab-Nya, lalu

pelaksanaannya dijelaskan melalui lisan Nabi-Nya. Kemudian Allah mengukuhkan fardhu yang ditetapkan oleh Rasul-Nya melalui firman-Nya, *"Apa yang diberikan Rasul kepada kamu, maka terimalah dia. Dan apa yang dilarangnya bagi kamu, maka tinggalkanlah."* (Qs. Al Hasyr (59): 7)

Imam Syafi'i berkata: Perkara-perkara fardhu terhimpun dalam satu hal, yakni eksis sebagaimana yang ditetapkan. Kemudian cara-cara pelaksanaannya berbeda-beda, sebagaimana perbedaan yang ditetapkan Allah *Azza wa Jalla* dan Rasul-Nya. Kita membedakan apa yang dibedakan dan menghimpun apa yang dihimpun Allah dan Rasul-Nya di antara fardhu-fardhu itu. Cabang suatu syariat tidak boleh diqiyaskan kepada syariat lainnya.

Syariat yang pertama kita mulai adalah shalat. Kita dapati syariat ini ditetapkan atas orang-orang baligh serta berakal sehat, dan tidak dituntut dari wanita-wanita haid pada hari-hari haidnya. Kemudian kita dapati perkara fardhu dan sunah dari syariat shalat ini terhimpun oleh satu ketentuan, yaitu tidak dapat dilaksanakan kecuali seseorang telah bersuci dengan menggunakan air, baik saat mukim maupun safar selama air itu tersedia. Boleh pula bertayammum ketika safar saat air tidak tersedia atau saat mukim ketika seseorang sakit sehingga tidak mampu menggunakan air karena khawatir sakitnya akan bertambah parah.

Begitu pula kita dapati keduanya terhimpun oleh perkara lain, yaitu tidak boleh dilaksanakan kecuali menghadap ke arah Ka'bah selama seorang dalam keadaan mukim, dan hendaknya dilaksanakan langsung berdiri di tanah atau lantai.

Akan tetapi, saat safar kita dapati kedua hal ini mengalami perbedaan. Seseorang yang mengerjakan shalat sunah boleh menghadap ke arah mana saja kendaraannya menghadap lalu memberi isyarat. Sementara orang yang melakukan shalat fardhu tidak diperkenankan berbuat demikian, bahkan sampai-sampai ketika mengerjakannya dalam keadaan takut (shalat Khauf).

Demikian pula kita dapati seseorang yang mengerjakan shalat wajib tidak diperkenankan kecuali harus berdiri selama ia mampu. Sedangkan orang yang mengerjakan shalat sunah boleh melakukannya sambil duduk. Kita dapati pula orang yang mengerjakan shalat fardhu harus melakukannya pada waktunya sambil berdiri. Bila tidak mampu, maka sambil duduk. Bila tidak mampu, maka sambil berbaring dan sujud seperti biasa, atau sekedar memberi isyarat jika tidak mampu lagi untuk sujud.

Di sisi lain, kita dapati zakat memiliki kesamaan dengan shalat dan juga memiliki perbedaan. Kita tidak mendapati syariat zakat melainkan

diwajibkan atas sebagian dan tidak diwajibkan atas sebagian yang lain. Apabila syariat ini telah wajib atas seseorang, maka tidak ada cara lain kecuali harus menunaikannya dalam segala keadaan tanpa ada perbedaan, tidak seperti perbedaan dalam menunaikan shalat yang boleh berdiri atau duduk. Kita dapati apabila seseorang memiliki harta yang wajib dizakati, namun pada saat yang sama ia memiliki utang, maka kewajiban zakat dihapus darinya dan tidak ada tuntutan apapun atasnya dalam kondisi seperti itu. Sedangkan shalat tidak pernah dihapuskan dalam keadaan bagaimanapun, akan tetapi dituntut untuk dilaksanakan menurut kemampuan.

Ar-Rabi' berkata: Dalam masalah ini Imam Syafi'i memiliki pandangan yang lain, yaitu; apabila orang itu memiliki utang sebanyak 20 Dinar dan ia memiliki harta yang sama seperti itu, maka wajib baginya mengeluarkan zakat, karena Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, "*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu engkau membersihkan dan menyucikan mereka.*" (Qs. At-Taubah (9): 103) Oleh karena 20 Dinar ini dianggap sah jika dihibahkan atau disedekahkan, maka hal ini menunjukkan bahwa 20 Dinar tersebut termasuk hartanya yang wajib dizakati. Ini berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Ambillah zakat dari sebagian harta mereka.*" (Qs. At-Taubah (9): 103)

Imam Syafi'i berkata: Kita dapati wanita yang memiliki harta tidak dituntut mengerjakan shalat saat mengalami haid, namun tetap dituntut menunaikan zakat. Demikian pula halnya anak kecil dan orang yang tidak sehat akalnya.

Bab: Puasa

Imam Syafi'i berkata: Kita dapati puasa diwajibkan pada waktu tertentu, sebagaimana halnya shalat diwajibkan pada waktu-waktu yang telah ditentukan. Kemudian kita dapati seorang yang bepergian jauh (*musafir*) diberi keringanan meninggalkan puasa meskipun mampu melakukannya saat itu, lalu diperintahkan mengganti pada hari-hari yang lain, berbeda dengan shalat yang tidak ada keringanan bagi seorang pun untuk mengakhirkan pelaksanaannya pada hari yang lain.

Di sisi lain, seseorang tidak diperkenankan meringkas puasa sedikitpun sebagaimana diperkenankan meringkas shalat. Begitu pula pelaksanaan puasa tidak berbeda-beda, baik seseorang itu sehat atau sakit. Dan, seseorang apabila berhubungan intim ketika mengerjakan puasa pada bulan Ramadhan dan ia mampu, maka ia harus memerdekakan budak.

Kemudian seseorang yang pingsan atau wanita haid tidak wajib puasa

dan shalat. Apabila orang yang pingsan telah sadar dan wanita haid telah suci, maka wajib bagi keduanya mengganti puasa pada hari-hari yang mereka tinggalkan. Akan tetapi tidak wajib bagi wanita haid mengganti shalat yang ditinggalkannya menurut pandangan seseorang, sebagaimana tidak wajib pula bagi orang yang pingsan mengganti shalat menurut pandangan kami.

Aku dapati bahwa haji itu fardhu bagi orang-orang tertentu, yaitu bagi mereka yang mampu untuk mengerjakannya. Kemudian aku dapati haji menyamai shalat pada satu sisi dan menyelisihinya pada sisi yang lain. Adapun perbedaannya adalah bahwa shalat diperkenankan bagi orang yang mengerjakannya dengan memakai pakaian yang haram digunakan oleh orang yang menunaikan haji. Di sisi lain halal bagi orang yang sedang haji untuk berbicara secara sengaja, tapi hal itu diharamkan atas orang yang shalat dan bahkan dapat merusak shalatnya.

Apabila seseorang merusak shalatnya, maka ia tidak boleh melanjutkan shalat tersebut, namun harus memulai dari awal sebagai gantinya tanpa harus membayar kafarat. Akan tetapi bila seseorang merusak hajinya, maka ia boleh meneruskannya (tidak ada pilihan baginya selain itu), kemudian ia menggantinya (pada tahun berikutnya) seraya membayar fidyah.

Haji dilakukan pada waktu tertentu, sebagaimana halnya shalat yang dilakukan pada waktu tertentu pula. Jika seseorang melakukan haji bukan pada waktunya, maka hajinya tidak sah. Kemudian aku dapati bagi yang hendak melakukan keduanya, mereka harus melakukan saat waktunya telah masuk. Akan tetapi bila seseorang melakukan shalat sebelum waktunya, maka shalatnya tidak sah. Sedangkan seseorang yang melakukan haji sebelum waktunya, maka hajinya tetap sah.

Aku dapati pada syariat shalat terdapat permulaan dan penutup. Permulaan shalat adalah takbir dan penutupnya adalah salam. Aku dapati pula apabila seseorang mengerjakan perkara yang merusak shalat di antara awal dan akhirnya, niscaya ia telah merusak shalat itu seluruhnya.

Lalu aku dapati syariat haji memiliki permulaan dan diakhiri oleh beberapa bagian dari amalannya. Adapun permulaannya adalah ihram, sedangkan bagian-bagian yang mengakhirinya adalah melontar jumrah, mencukur rambut dan menyembelih. Apabila seseorang melakukan hal-hal ini, berarti ia telah bebas dari semua yang dilarang baginya saat ihram — menurut pandangan kami dan indikasi dari Sunnah— kecuali berhubungan intim dengan wanita. Sedangkan menurut pendapat ulama selain kami, orang itu bebas dari semua yang dilarang saat ihram kecuali berhubungan intim dengan wanita, menggunakan minyak wangi dan berburu.

Kemudian aku dapati apabila orang yang menunaikan haji bercampur dengan istrinya sebelum halal baginya, maka ia harus menyembelih kurban dan tidak dianggap merusak haji. Jika ia tidak bercampur dengan wanita hingga thawaf, maka telah dihalalkan baginya bercampur dengan istrinya dan semua yang diharamkan atasnya saat haji, meskipun ia masih meneruskan pelaksanaan manasik berupa *mabit* (bermalam) di Mina dan melempar jumrah serta thawaf Wada'. Boleh baginya melakukan hal-hal itu meskipun masih dalam rangkaian haji, sementara tidak boleh bagi seorang yang shalat melakukan perbuatan apapun di luar rangkaian shalat selama masih mengerjakan shalat.

Aku dapati seseorang yang menunaikan haji diperintah mengerjakan beberapa perkara yang jika ditinggalkan, maka harus diganti dengan membayar kafarat berupa menyembelih hewan, berpuasa atau bersedekah maupun mengerjakan haji yang lain. Sedangkan orang yang shalat diperintah mengerjakan beberapa perkara yang apabila ditinggalkan, maka berlaku baginya salah satu dari dua ketentuan berikut:

Pertama, apabila ia meninggalkan sesuatu yang menjadi pokok shalat, maka shalatnya telah rusak dan tidak dapat diganti dengan membayar kafarat maupun yang lainnya. Bahkan, tidak ada yang dapat dilakukan kecuali mengulangi shalat dari awal dan tidak perlu mengiringi dengan membayar kafarat.

Kedua, apabila ia meninggalkan sesuatu yang bukan bagian pokok shalat, maka telah luput darinya keutamaan, akan tetapi shalat dianggap sah dan tidak ada kafarat baginya.

Lalu haji memiliki waktu lain, yaitu thawaf di Ka'bah setelah menyembelih kurban yang menghalalkan atas seseorang mencampuri istrinya. Setelah itu, diiringi pula oleh waktu lain, yaitu meninggalkan Mina dan thawaf Wada'. Orang yang menunaikan haji berhak memilih waktu untuk meninggalkan Mina. Bila terburu-buru, boleh baginya keluar dari Mina setelah 2 hari menginap di sana. Namun bila tidak terburu-buru, maka boleh mengakhirkannya.

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami melalui *sanad*-nya dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

لاَ يَمْسِكُنَّ النَّاسُ عَلَيَّ بِشَيْءٍ فَإِنِّي لاَ أُحِلُّ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَحَلَّ اللهُ وَلاَ أُحَرِّمُ عَلَيْهِمْ إِلاَّ مَا حَرَّمَ اللهُ.

"Hendaklah manusia tidak memegang sesuatu dariku, karena sesungguhnya aku tidak menghalalkan untuk mereka kecuali apa yang dihalalkan Allah dan tidak mengharamkan atas mereka kecuali apa yang diharamkan Allah."[135]

Imam Syafi'i berkata: Hadits ini memiliki *sanad* yang terputus (*munqathi'*), dan kami mengetahui adanya fikih Thawus. Sekiranya benar hal itu berasal dari Rasulullah SAW, niscaya akan jelas seperti yang telah aku sebutkan, *insya Allah*. Ia berkata, "Nabi SAW mengatakan, *'Hendaklah manusia tidak memegang sesuatu dariku'*. Beliau SAW tidak mengatakan, *'Janganlah memegang sesuatu dariku'*. Bahkan, telah diperintahkan untuk memegang segala perkara yang dinukil dari beliau SAW. Demikian pula Allah *Azza wa Jalla* telah memerintahkan seperti itu."

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Abu An-Nadhr, dari Ubaidillah bin Abi Rafi', dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لَأَعْرِفَنَّ مَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الأَمْرُ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ وَهُوَ مُتَّكِيءٌ عَلَى أَرِيْكَتِهِ فَيَقُوْلُ: مَا نَدْرِي، هَذَا مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ اتَّبَعْنَاهُ.

"Sungguh aku mengetahui sesuatu perkara yang datang kepada salah seorang di antara kamu —baik berupa— perintah atau larangan dariku, sementara ia bertelekan di atas tempat duduknya lalu berkata, 'Kami tidak tahu, inilah yang kami dapati dalam Kitab Allah Azza wa Jalla, maka kami pun mengikutinya'."[136]

Rasulullah SAW telah memerintahkan kita agar mengikuti perintahnya dan menjauhi larangannya. Hal itu telah difardhukan pula oleh Allah *Tabaraka wa Ta'ala* dalam kitab-Nya kepada para hamba-Nya. Tidak ada yang dapat dilakukan manusia selain berpegang kepadanya berdasarkan perintah Allah *Tabaraka wa Ta'ala*, perintah Rasulullah SAW dan

---

[135] *As-Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 7, hal. 67.

[136] HR. Hakim dalam *Al Mustadrak*, pembahasan tentang ilmu, bab "Sesungguhnya yang Diharamkan Rasulullah SAW Sama Seperti yang Diharamkan Allah", hal. 109, juz 1, cet. Dar Al Ma'rifah.

Al Hakim berkata, "Tambahan dari orang yang *tsiqah* diterima. Sementara Sufyan bin Uyainah adalah seorang *hafizh* (pakar hadits) yang *tsiqah* (terpercaya) dan *tsabit* (akurat dalam menukil riwayat). Ia sangat ahli di bidang hadits dan memiliki hafalan yang kuat, sehingga kami berpedoman kepada hafalannya. Ditambah lagi kami menemukan dua hadits lain melalui *sanad* yang *shahih* sebagai *syahid* (penguat) bagi hadits tersebut." Pernyataan Al Hakim disetujui oleh Adz-Dzahabi.

berdasarkan indikasi dalil.

Akan tetapi sabdanya *"Hendaklah manusia tidak memegang sesuatu dariku"* disebutkan dalam konteks *qudwah* (meneladani), maka sesungguhnya Rasulullah SAW memiliki beberapa kekhususan yang dihalalkan baginya dan tidak dihalalkan kepada manusia lainnya, sebagaimana diharamkan atas beliau beberapa perkara yang tidak diharamkan kepada manusia yang lain.

Maka sabdanya *"Hendaklah manusia tidak memegang sesuatu dariku"*, yakni perkara yang hanya diperbolehkan untuknya atau diharamkan atasnya secara khusus. Jika perkara itu adalah khusus untuknya, maka janganlah mereka meneladaninya. Seperti izin Allah SWT kepada beliau SAW untuk menikahi wanita sebanyak yang ia sukai dan menikahi pula wanita yang menghibahkan diri kepadanya (tanpa mahar). Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin."* (Qs. Al Ahzaab (33): 50)

Tidak boleh seseorang mempersoalkan bahwa Rasulullah SAW telah menikahi wanita lebih dari 4 orang, Rasulullah SAW menikah tanpa mahar, dan mengambil Shafiyah dari harta rampasan perang, sebab semua itu adalah hak bagi Rasulullah SAW. Allah *Azza wa Jalla* telah menjelaskan dalam kitab-Nya dan melalui lisan Rasul-Nya bahwa yang demikian itu khusus bagi beliau SAW, bukan untuk semua kaum mukminin.

Allah *Azza wa Jalla* telah memperkenankan kepada beliau SAW untuk memberi pilihan kepada para istrinya antara tetap tinggal bersamanya atau berpisah. Akan tetapi tidak boleh bagi seseorang mengatakan, "Aku berhak memberi pilihan kepada istriku sebagaimana yang diperkenankan Allah *Azza wa Jalla* kepada Rasulullah SAW". Inilah makna sabda beliau SAW, *"Hendaklah manusia tidak memegang sesuatu dariku, karena sesungguhnya aku tidak menghalalkan untuk mereka kecuali apa yang dihalalkan Allah dan tidak mengharamkan atas mereka kecuali apa yang diharamkan Allah"*.

Demikianlah yang dilakukan Rasulullah SAW dan yang diperintahkan Allah SWT kepadanya. Kemudian diwajibkan pula atasnya untuk mengikuti apa yang diwahyukan kepadanya. Kita bersaksi bahwa beliau telah mengikuti apa yang diwahyukan.

Bila ditemukan perkara yang tidak diatur oleh wahyu, maka telah diwajibkan atas kita agar mengikuti Sunnah beliau. Barangsiapa menerima Sunnah Nabi, berarti telah menerima kewajiban yang ditetapkan Allah SWT.

Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Apa yang diberikan Rasul kepada kamu, maka terimalah dia; dan apa yang dilarangnya bagi kamu, maka*

tinggalkanlah." (Qs. Al Hasyr (59): 7)

Allah SWT berfirman, *"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan dan menerima dengan sepenuhnya."* (Qs. An-Nisaa` (4): 65)

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* menempatkan Nabi SAW dalam kitab dan agama-Nya pada posisi yang Dia jelaskan dalam kitab-Nya. Maka, menjadi kewajiban atas setiap hamba-Nya untuk mengetahui bahwa beliau tidak mengucapkan perkara yang berkaitan dengan wahyu melainkan atas dasar wahyu. Beliau tidak akan menyelisihi Kitab Allah, bahkan berfungsi menjelaskan maksud Allah dalam kitab-Nya. Adapun dalil bagi semua ini terdapat dalam firman Allah *Azza wa Jalla, "Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata, 'Datangkanlah Al Qur`an yang lain dari ini atau gantilah dia'. Katakanlah, 'Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri. Aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku'."* (Qs. Yuunus (10): 15)

Allah *Azza wa Jalla* berfirman pula kepada Nabi-Nya, *"Ikutilah apa yang telah diwahyukan kepadamu dari Tuhanmu."* (Qs. Al An'aam (6): 106)

Hal serupa difirmankan pula oleh Allah SWT dalam sejumlah ayat. Kemudian Allah SWT berfirman, *"Barangsiapa yang menaati Rasul itu, sesungguhnya ia telah menaati Allah."* (Qs. An-Nisaa` (4): 80) Firman-Nya pula, *"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman."* (Qs. An-Nisaa` (4): 65)

Imam Syafi'i berkata: Ad-Darawardi telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Abi Amr, dari Al Muthalib bin Hanthab bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا أَمَرَكُمُ اللهُ تَعَالَى بِهِ إِلاَّ وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَلاَ
تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا نَهَاكُمْ عَنْهُ إِلاَّ وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ.

"Aku tidak meninggalkan sesuatu yang diperintahkan Allah kepadamu melainkan aku telah memerintahkannya, dan aku tidak meninggalkan sesuatu yang dilarang Allah melainkan aku telah melarang kamu

melakukannya."[137]

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Salim Abu An-Nadhr, dari Ubaidillah bin Abi Rafi', dari bapaknya bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ الأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ: لاَ نَدْرِي، مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللهِ اتَّبَعْنَاهُ.

"Sungguh akan ada seseorang di antara kamu yang bertelekan di atas tempat duduknya. Datang kepadanya apa yang aku perintahkan atau perkara yang aku larang, maka ia berkata, 'Aku tidak tahu. Apa yang kami dapati dalam Kitab Allah, maka kami mengikutinya'."[138]

Contoh bagi perkara ini adalah bahwa Allah *Azza wa Jalla* telah mewajibkan shalat, zakat dan haji dalam kitab-Nya, lalu Rasulullah menjelaskan makna yang dikehendaki Allah *Ta'ala* berupa jumlah shalat, waktu-waktunya, jumlah rakaat, ruku atau sujud. Begitu pula sunah-sunah haji serta apa yang mesti dilakukan oleh seseorang saat menunaikan haji dan apa yang mesti dijauhi. Demikian juga penjelasan harta yang mesti dizakati maupun waktu dikeluarkannya zakat.

Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya."* (Qs. Al Maa`idah (5): 38) Firman-Nya pula, *"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap salah seorang dari keduanya seratus kali dera."* (Qs. An-Nuur (24): 2)

Apabila kita hanya berpegang kepada Kitab Allah, niscaya kita akan memotong tangan setiap orang yang melakukan pencurian bagaimanapun kecilnya barang yang ia curi. Begitu pula kita akan mendera semua orang yang patut dikatakan sebagai pezina. Akan tetapi ketika Nabi SAW memotong tangan pencuri yang mengambil barang senilai 1/4 Dinar dan

---

[137] *As-Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 7, hal 76; *Musnad* Syafi'i, pembahasan tentang risalah kecuali apa yang telah dijanjikan, hal. 233, cet. Dar Ar-Rayyan li At-Turats, terbitan pertama, tahun 1408 H/1987 M, Kairo.

[138] HR. Abu Daud, pembahasan tentang Sunnah, bab "Keharusan Menerima Sunnah", hadits no. 460; Tirmidzi, 42, pembahasan tentang ilmu, 10, bab "Apa-apa yang Dilarang untuk Dikatakan Ketika Disampaikan Hadits Nabi SAW", hadits no. 2663, hal. 36, juz 5, di-*tahqiq* oleh Ahmad Syakir; Ibnu Majah, pada muqaddimah, 2, bab "Mengagungkan Hadits Rasulullah SAW dan Ancaman Keras Bagi yang Menentangnya", hadits no. 13.

beliau tidak memotong tangan pencuri yang mengambil barang dengan nilai kurang dari itu, begitu pula beliau merajam dua orang yang berzina dan pernah menikah, maka hal ini kita jadikan sebagai petunjuk bahwa yang dimaksud Allah SWT untuk dipotong tangannya dan didera hanyalah sebagian pencuri dan pezina.

Serupa dengan ini amalan menyapu kedua sepatu. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, maka basuhlah muka dan tangan kamu sampai dengan siku, dan sapulah kepala kamu dan (basuh) kaki kamu sampai dengan kedua mata kaki."* (Qs. Al Maa`idah (5): 6)

Ketika Rasulullah SAW menyapu kedua sepatu, maka kita menjadikannya sebagai petunjuk bahwa ketetapan Allah *Azza wa Jalla* untuk membasuh kaki hanya berlaku pada sebagian orang yang berwudhu. Kemudian menyapu kedua sepatu hanya dapat dilakukan oleh mereka yang berada dalam keadaan suci saat memakai sepatu. Hal ini kita ketahui dari Sunnah Rasulullah SAW.

Seseorang meriwayatkan dari sebagian sahabat Nabi SAW bahwa mereka berkata, "Al Kitab telah mendahului perkara menyapu kedua sepatu. Surah Al Maa`idah (yang berisi perintah wudhu) turun sebelum syariat menyapu sepatu, sebab masalah menyapu sepatu terjadi ketika perang Tabuk, sementara surah Al Maa`idah turun sebelum itu."

Jika mereka ini mengatakan bahwa wudhu telah difardhukan sebelum wudhu dimana Rasulullah SAW menyapu sepatunya, setelah itu wudhu difardhukan kembali sehingga syariat menyapu di atas sepatu telah dihapus (*mansukh*), maka hendaklah mereka menunjukkan kepada kita dua ketetapan wudhu dalam Al Qur`an, padahal kita tidak mengetahui ketetapan wudhu dalam Al Qur`an kecuali satu kali. Adapun bila mereka mengatakan bahwa Nabi SAW menyapu sepatunya sebelum diwajibkan wudhu kepadanya, berarti telah ada shalat sebelum ada syariat wudhu, padahal kita tidak pernah mengetahui ada shalat yang dilakukan tanpa wudhu. Lalu, kitab manakah yang telah mendahului syariat menyapu sepatu?

Menyapu sepatu —seperti telah kami katakan— diketahui berdasarkan dalil Sunnah Rasulullah SAW sebagaimana fardhu-fardhu lain yang ditetapkan oleh beliau SAW, seperti yang telah kami sebutkan pada masalah pencuri, pezina dan lain-lain.

Imam Syafi'i berkata: Sunnah tidak akan menyelisihi Al Qur`an untuk selama-lamanya. Hanya Allah SWT pemberi taufik.

PEMBAHASAN TENTANG SIFAT LARANGAN RASULULLAH SAW

Imam Syafi'i berkata: Hukum dasar pelarangan Rasulullah SAW adalah bahwa semua larangannya itu haram hingga ditemukan dalil yang menyatakan bahwa beliau melarang perkara itu karena suatu makna selain haram. Seperti beliau hendak melarang sebagian perkara saja, atau larangan itu bertujuan membimbing untuk meninggalkan perbuatan yang rendah dan mengerjakan yang lebih utama (*tanzih*), atau bimbingan tata-krama maupun pemberian pilihan.

Kita tidak dapat membedakan larangan Nabi SAW kecuali berdasarkan keterangan dari beliau sendiri, atau berdasarkan perkara yang tidak diperselisihkan oleh kaum muslimin, karena kita mengetahui seluruh kaum muslimin tidak mungkin tidak tahu Sunnah, meskipun sebagian mereka mungkin tidak mengetahuinya.

Di antara perkara yang dilarang Rasulullah SAW dan memiliki hukum haram tanpa ada perbedaan yang signifikan di kalangan masyarakat umum adalah larangan beliau untuk menjual (barter) emas dengan perak kecuali secara tunai, dan larangan menjual (barter) emas dengan emas kecuali sama ukurannya dan dilakukan secara tunai. Beliau melarang pula dua transaksi dalam satu akad jual-beli.

Kami bersama golongan mayoritas ulama mengatakan apabila penjual dan pembeli melakukan transaksi jual-beli emas dengan perak atau emas dengan emas, lalu keduanya belum melakukan serah-terima hingga berpisah

dari tempat transaksi, maka jual-beli dinyatakan batal. Adapun hujjah kami bahwa Nabi SAW ketika melarang hal itu, berarti hukumnya adalah haram.

Jika dua orang melakukan dua transaksi dalam satu akad jual-beli, maka kedua transaksi itu sama-sama dinyatakan batal. Adapun contoh bagi kasus ini adalah seseorang mengatakan, "Aku menjual kepadamu barang ini, namun engkau harus menjualnya kembali kepadaku".

Nabi SAW melarang pula jual-beli yang memiliki unsur penipuan. Seperti seseorang mengatakan, "Barangku ini untukmu seharga 10 Dirham tunai atau 15 Dirham jika kredit". Jika pembeli menerima, berarti telah wajib baginya untuk membayar salah satu dari harga itu, sementara penjual tidak tahu mana di antara kedua transaksi itu yang dipilih oleh pembeli. Jual-beli yang mengandung unsur penipuan sangat banyak terjadi, akan tetapi kami mencukupkan dengan contoh di atas. Begitu pula Nabi SAW telah melarang nikah syighar dan nikah mut'ah.

Semua larangan ini kami pahami dengan satu makna, yaitu haram selama tidak ditemukan dalil yang menunjukkan kepada makna lain. Untuk itu, kami membatalkan pernikahan *syighar* dan mut'ah, sebagaimana kami membatalkan dua transaksi dalam satu akad jual-beli.

Adapun di antara perkara yang dilarang Rasulullah SAW pada satu keadaan dan tidak dilarang pada keadaan yang lain, untuk menentukannya kita harus berpedoman pada Sunnah beliau. Sebagai contoh, Abu Hurairah meriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

لاَ يَخْطُبُ أَحَدُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيْهِ.

"Janganlah salah seorang di antara kamu meminang wanita yang telah dipinang oleh saudaranya." [139]

Jika bukan karena indikasi atas hal itu, niscaya larangan pada permasalahan ini sama seperti larangan pada bagian pertama di atas, yaitu diharamkan meminang seorang wanita apabila telah dipinang oleh orang lain.

Akan tetapi ketika Fathimah binti Qais mengatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda kepadanya,

---

[139] HR. Bukhari, pembahasan tentang jual-beli, bab "Tidak Boleh Menjual di Atas Penjualan Saudaranya dan Tidak Boleh Menawar di Atas Tawaran Saudaranya Hingga Diberi Izin", hal. 91, juz 3, jld. 1; Abu Daud, pembahasan tentang nikah, bab "Tidak Disukai Meminang Wanita yang Telah Dipinang oleh Saudaranya", hadits no. 2081; Muslim, 21, pembahasan tentang jual-beli, 3, bab "Haram Menjual Hewan yang Masih Berbentuk Janin Pula", hadits no. 8/1412, hal. 1154, juz 3, cet. Dar Al Fikr.

إِذَا حَلَلْتِ فَآذِنِيْنِي.

"Apabila telah halal (yakni selesai masa iddah), maka beritahukanlah kepadaku."

Setelah masa iddahnya berakhir, ia mengabarkan kepada Nabi SAW bahwa Muawiyah dan Abu Jahm telah meminang dirinya. Lalu Nabi SAW bersabda,

أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُعْلُوكٌ لاَ مَالَ لَهُ وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلاَ يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَلَكِنِّ انْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ.

"Adapun Muawiyah seorang yang miskin dan tidak memiliki harta. Sedangkan Abu Jahm tidak pernah melepaskan tongkat dari pundaknya. Akan tetapi, menikahlah dengan Usamah bin Zaid."

Namun ia tidak menyukai Usamah, maka Nabi SAW kembali bersabda, "*Nikahilah Usamah.*"

Akhirnya, ia mau menikah dengan Usamah dan Allah menjadikan dalam pernikahan itu kebaikan yang banyak sehingga membuat iri orang lain.[140]

Maka, hal ini kami jadikan sebagai petunjuk bahwa larangan untuk meminang wanita yang telah dipinang orang lain itu hanya berlaku apabila peminang pertama telah diridhai oleh si wanita. Adapun bila wanita belum menyatakan keridhaannya, maka boleh bagi laki-laki lain untuk meminang. Pinangan yang terjadi setelah wanita ridha dengan peminang sebelumnya akan merugikan si laki-laki yang telah diridhai itu atau merugikan keduanya sekaligus. Terkadang peminang kedua ini hanya merusak hubungan antara peminang pertama dengan si wanita, dan setelah ia tidak meneruskan pinangannya ke jenjang pernikahan.

Sekiranya Fathimah mengabarkan kepada Rasulullah SAW bahwa ia telah meridhai salah satu dari kedua laki-laki yang meminangnya itu, niscaya Nabi SAW tidak akan meminangnya untuk Usamah, *insya Allah.* Akan tetapi Fathimah mengabarkan perihal pinangan itu lalu meminta saran dari Nabi

---

[140] HR. Muslim, 18, pembahasan tentang thalak, 6, bab "Tidak Ada Nafkah bagi Wanita yang Dithalak Tiga", hadits no. 1480, hal. 1114, juz 2, cet. Dar Al Fikr; *Musnad* Imam Ahmad, juz 6, hal. 412; *Musnad* Syafi'i, juz 2, pembahasan tentang perbedaan hadits dari asasnya, hal. 187, cet. Dar Ar-Rayyan li At-Turats, terbitan pertama, tahun 1408 H/1987 M, Kairo.

SAW, maka pembicaraannya ini memberi isyarat bahwa dirinya belum meridhai salah satu dari mereka.

Jika seorang wanita berada pada kondisi seperti itu, boleh bagi seorang laki-laki untuk meminangnya. Sedangkan bila si wanita telah meridhai laki-laki yang meminangnya dan memerintahkan wali untuk menikahkan dirinya dengan laki-laki itu, maka haram bagi laki-laki lain mengajukan pinangan.

Jika seseorang mengatakan bahwa sesungguhnya keadaan wanita setelah menyatakan persetujuan berbeda dengan keadaannya setelah dipinang dan belum menyatakan persetujuan, demikian juga keadaannya ketika dipinang sebelum menyatakan persetujuan berbeda dengan keadaannya sebelum dipinang, dan berbeda pula keadaannya apabila dipinang kembali sementara pada pinangan sebelumnya ia hanya mengambil sikap, dimana terkadang sikap diam bukanlah pernyataan ridha, maka tidak ada dalam masalah ini perkataan yang dapat dikemukakan selain apa yang telah aku sebutkan berdasarkan dalil Sunnah.

Sekiranya bukan karena petunjuk dari Sunnah, niscaya seorang wanita yang telah dipinang seorang laki-laki haram dipinang oleh laki-laki yang lain hingga peminang pertama meninggalkannya.

Kemudian, larangan Nabi SAW dapat dibedakan kepada dua segi:

Pertama, larangan Nabi SAW adalah untuk hal-hal yang terlarang, kecuali ada sesuatu yang dapat menjadikannya halal. Jika seseorang melanggar larangan itu tanpa menempuh "sebab" yang dapat menghalalkannya, maka perbuatannya ini tetap dinyatakan haram selama tidak memenuhi "sebab" yang telah ditetapkan. Contohnya, harta benda manusia terlarang untuk diambil oleh orang lain dan wanita dilarang untuk dicampuri oleh laki-laki. Akan tetapi semua ini menjadi halal apabila seseorang memiliki harta orang lain melalui sebab yang dibenarkan; seperti jual-beli, hibah dan lain-lain. Demikian pula wanita haram dicampuri kecuali melalui pernikahan yang sah atau dimiliki melalui jalur perbudakan.

Apabila seseorang membeli dengan cara yang terlarang, maka barang yang dibeli tetap haram ia miliki, karena ia memilikinya tidak melalui "sebab" yang dapat menghalalkan larangan memiliki harta orang lain. Begitu pula apabila seseorang menikahi wanita dengan cara yang tidak dibenarkan, maka wanita itu tetap haram baginya sebagaimana hukum sebelumnya.

Apabila larangan berkaitan dengan perbuatan terhadap sesuatu yang dimiliki oleh seseorang atau sesuatu yang diperbolehkan baginya dan tidak dimiliki oleh seorang pun, maka ini dinamakan sebagai larangan yang bersifat pilihan (*ikhtiyar*). Larangan ini tidak patut kita langgar; dan bila

dilanggar dengan sengaja, maka pelakunya dianggap telah bermaksiat. Akan tetapi, apa yang ia miliki dan yang diperbolehkan untuknya tetap tidak menjadi haram atasnya.

Contohnya, perintah Nabi SAW untuk memakan makanan yang dekat dengan kita dan tidak memulai makan dari bagian atas, serta larangan beliau untuk beristirahat di tengah jalan.

Apabila seseorang memakan makanan yang tidak berada di dekatnya atau mengambil dari bagian tengah makanan, atau beristirahat di tengah jalan, maka ia telah berdosa atas perbuatan itu selama ia mengetahui larangan Nabi SAW. Akan tetapi, makanan tersebut tidak menjadi haram baginya.

Makanan bukanlah perbuatan dan tidak butuh kepada suatu "sebab" untuk menghalalkannya, sebab makanan itu sebelumnya adalah halal. Maka, sesuatu yang halal tidak menjadi haram hanya karena perbuatan maksiat berupa pelanggaran dalam tata-cara makan. Serupa dengan itu larangan istirahat di tengah jalan. Jalan adalah sesuatu yang mubah baginya, namun ia dianggap maksiat karena beristrihat padanya. Tapi maksiatnya ini tidak menjadikan jalan haram baginya. Namun aku menvonis seseorang bermaksiat karena perbuatan ini jika telah ada hujjah bahwa si pelaku telah mengetahui bahwa Nabi SAW melarang perbuatannya itu. *Wallahu a'lam.*

PEMBAHASAN TENTANG MEMBATALKAN *ISTIHSAN* (MENGANGGAP BAIK SESUATU)

Segala puji bagi Allah atas segala nikmat-Nya dengan pujian yang menjadi milik-Nya, sebagaimana hal itu pantas untuk-Nya. Aku bersaksi bahwa tidak ada sembahan yang sebenarnya kecuali Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya. Aku bersaksi pula bahwa Muhammad adalah hamba dan Rasul-Nya yang diutus dengan membawa kitab mulia yang tidak memiliki kebatilan, baik dari depan maupun dari belakangnya, diturunkan dari Dzat yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji.

Allah memberi petunjuk dengan kitab-Nya dan juga melalui lisan Nabi-Nya berupa apa yang Dia karuniakan kepadanya. Lalu Allah menegakkan hujjah atas hamba-hamba-Nya agar manusia tidak memiliki alasan lagi di hadapan Allah setelah diutusnya para rasul. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan Kami turunkan kepadamu Al Kitab (Al Qur`an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat."* (Qs. An-Nahl (16): 89)

Allah SWT berfirman, *"Dan kami turunkan kepadamu Al Qur`an, agar engkau menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka."* (Qs. An-Nahl (16): 44)

Allah telah mewajibkan atas mereka untuk mengikuti apa yang diturunkan kepada mereka dan apa yang disunnahkan oleh Rasulullah SAW

kepada mereka. Allah SWT berfirman, *"Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka."* (Qs. Al Ahzaab (33): 36)

Allah telah memberitahukan bahwa bermaksiat kepada-Nya adalah dengan meninggalkan perintah-Nya dan perintah Rasul-Nya. Tidak ada pilihan yang diberikan Allah kepada hamba-hamba-Nya kecuali mengikuti Rasul-Nya. Allah SWT berfirman, *"Tetapi Kami menjadikan Al Qur`an itu cahaya, yang Kami tunjuki dengan dia siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus. (Yaitu) jalan Allah."* (Qs. Asy-Syuuraa (42): 52-53)

Di samping itu, Allah telah memberitahukan bahwa Dia telah mewajibkan kepada Nabi-Nya untuk mengikuti kitab-Nya. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Maka berpegang teguhlah kamu kepada agama yang telah diwahyukan kepada kamu."* (Qs. Az-Zukhruf (43): 43)

Allah SWT berfirman, *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka."* (Qs. Al Maa`idah (5): 49)

Kemudian Allah SWT telah memberitahukan kepada seluruh hamba-Nya, bahwa Dia telah menyempurnakan untuk mereka agama mereka. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Pada hari ini telah Ku-sempurnakan untuk kamu agama kamu, dan telah Ku-cukupkan kepada kamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagi kamu."* (Qs. Al Maa`idah (5): 3)

Allah SWT telah menjelaskan bahwa Dia yang membalas langsung atas perkara batin mereka, baik perkara batin itu sesuai dengan yang lahir ataupun menyalahinya. Hanya saja Dia membalas hamba-hamba-Nya berdasarkan perkara batin. Untuk itu, Allah menggugurkan semua amalan orang yang kafir kepada-Nya. Setelah itu, Allah *Tabaraka wa Ta'ala* berfirman tentang orang-orang yang diberi cobaan agar keluar dari agamanya, *"Kecuali orang yang dipaksa kafir, padahal hatinya tetap tenang dalam beriman."* (Qs. An-Nahl (16): 106)

Allah tidak menggugurkan amalan mereka dan tidak membebankan dosa atas mereka karena telah kafir, selama hal itu dilakukan karena terpaksa dan hati mereka tenang dalam beriman serta menolak kekafiran. Lalu Allah SWT memerintahkan untuk memerangi orang-orang kafir hingga mereka menampakkan keimanan. Kemudian Allah menetapkan neraka Jahanam

kepada orang-orang kafir. Allah SWT berfirman, *"Sesungguhnya orang-orang munafik itu (ditempatkan) pada tingkatan yang paling bawah dari neraka."* (Qs. An-Nisaa` (4): 145)

Allah SWT berfirman, *"Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata, 'Kami mengakui bahwa sesungguhnya engkau benar-benar Rasul Allah'. Dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya engkau benar-benar Rasul-Nya; dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar orang pendusta. Mereka itu menjadikan sumpah mereka sebagai perisai."* (Qs. Al Munaafiquun (63): 1-2)

Maksudnya, sebagai perisai untuk melindungi diri dari pembunuhan. Sumpah ini telah melindungi mereka sehingga tidak dibunuh, dan selama di dunia mereka tetap menyandang predikat iman karena sikap yang mereka tampakkan. Namun Allah menetapkan atas mereka neraka paling bawah berdasarkan apa yang Dia ketahui dari urusan batin mereka.

Allah memberitahukan kepada seluruh hamba-Nya di samping hujjah yang ada bahwa tidak ada seorang pun yang serupa dengan-Nya dalam hal apapun, dimana ilmu Allah tentang yang nampak dan yang tidak adalah satu. Allah *Jalla Dzikruhu* berfirman, *"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya."* (Qs. Qaaf (50) : 16)

Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dia mengetahui (pandangan) mata yang khianat dan apa yang disembunyikan oleh hati."* (Qs. Ghaafir (40): 19) Masih banyak lagi ayat-ayat yang serupa ini dalam Al Qur`an.

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* memberitahukan dalam kitab-Nya bahwa tidak ada ilmu bagi para hamba kecuali apa yang diajarkan-Nya kepada mereka. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibu kamu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun."* (Qs. An-Nahl (16): 78)

Firman-Nya pula, *"dan mereka tidak mengetahui apa-apa dari ilmu Allah melainkan apa yang dikehendaki-Nya."* (Qs. Al Baqarah (2): 225)

Allah SWT berfirman pula kepada Nabi-Nya, *"Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya."* (Qs. Al Israa` (17): 36)

Seorang laki-laki datang kepada Nabi SAW mengadukan istrinya yang ia tuduh berzina, maka Nabi SAW memerintahkannya untuk kembali. Kemudian Allah mewahyukan kepadanya ayat *li'an*, maka pasangan suami-

istri itu pun melakukan proses *li'an*.

Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Katakanlah, 'Tidak ada seorang pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang gaib, kecuali Allah'."* (Qs. An-Naml (27): 65)

Allah SWT berfirman pula, *"Sesungguhnya Allah, hanya pada sisi-Nya sajalah pengetahuan hari Kiamat; dan Dia-lah yang menurunkan hujan dan mengetahui apa yang akan ada di dalam rahim."* (Qs. Luqman (31): 34).

Lalu Allah berfirman kepada Nabi-Nya, *"(Orang-orang kafir) bertanya kepadamu (Muhammad) tentang hari berbangkit, kapankah terjadinya. Siapakah kamu (sehingga) dapat menyebutkan (waktunya). Kepada Tuhanmulah dikembalikan kesudahannya (ketentuan waktunya)."* (Qs. An-Naazi'aat (79): 42-44)

Allah menutup dari nabi-Nya pengetahuan tentang hari Kiamat. Tentu saja hamba-hamba Allah selain malaikat-Nya yang didekatkan dan para nabi-Nya yang terpilih memiliki ilmu yang lebih minim dibandingkan dengan para malaikat dan nabi-Nya, sebab Allah SWT telah mewajibkan kepada ciptaan-Nya untuk menaati nabi-Nya dan tidak memberikan urusan apapun kepada mereka.

Jika demikian halnya, maka sangat tidak pantas apabila seseorang membahas perkara gaib baik berdasarkan petunjuk tertentu maupun prediksi, sebab ilmu mereka masih sangat minim bila dibandingkan dengan ilmu para nabi, sementara para nabi sendiri diwajibkan oleh Allah untuk tidak memberi keputúsan atas apa yang mereka dapati hingga datang ketetapan-Nya.

Sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* telah menampakkan hujjah atas mereka dalam mengambil keputusan di dunia, yakni hendaknya mereka tidak memberi keputusan melainkan berdasarkan apa yang nampak dan tidak boleh melewati batasan itu.

Diriwayatkan oleh Malik dari Ibnu Syihab, dari Atha` bin Yazid Al-Laitsi, dari Abdullah bin Addi bin Khayyar, bahwa seorang laki-laki berbicara perlahan-lahan kepada Nabi SAW sehingga kami tidak tahu apa yang ia bicarakan hingga Rasulullah SAW memperdengarkan apa yang ia katakan. Ternyata orang itu sedang berbicara dengan Nabi SAW untuk membunuh seorang laki-laki yang munafik. Maka Rasulullah SAW bersabda, *"Bukankah ia bersaksi bahwa tidak ada sembahan yang sesungguhnya selain Allah?"* Orang itu menjawab, "Benar, akan tetapi tidak ada persaksian baginya." Nabi SAW bertanya, *"Bukankah ia mengerjakan shalat?"* Orang itu menjawab, "Benar, tapi tidak ada shalat baginya." Rasulullah SAW bersabda,

أُوْلَئِكَ الَّذِيْنَ نَهَانِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ.

"Orang-orang seperti itulah yang aku dilarang oleh Allah untuk (membunuh) mereka."

Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Atha` bin Yazid, dari Usamah bin Zaid, ia berkata, "Aku menyaksikan kemunafikan Abdullah bin Ubay pada tiga tempat."

Abdul Aziz bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami dari Muhammad bin Amr, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ أَزَالُ أُقَاتِلُ النَّاسَ حَتَّى يَقُوْلُوْا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَإِذَا قَالُوْا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ فَقَدْ عَصَمُوْا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ.

"Aku selamanya akan memerangi manusia hingga mereka mengucapkan 'Laa ilaaha illallah (tidak ada sembahan sesungguhnya selain Allah)'. Apabila mereka mengucapkan 'Laa ilaa illallah', maka terpeliharalah dariku darah dan harta mereka kecuali berdasarkan haknya, dan perhitungan mereka kepada Allah."

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW memberitahukan bahwa ketetapan Allah adalah memerangi orang-orang kafir hingga mereka menampakkan pengakuan bahwa tidak ada sembahan sesungguhnya selain Allah. Jika mereka melakukan hal itu, niscaya terpelihara darah dan harta mereka kecuali berdasarkan haknya. Yakni, kecuali apa yang telah ditetapkan Allah atas mereka pada darah dan harta itu. Adapun perkara batin, kebenaran dan kedustaan mereka, perhitungannya diserahkan kepada Allah *Ta'ala*. Allah yang Maha Mengetahui tentang perkara batin mereka akan mengambil keputusan langsung atas mereka, bukan diserahkan kepada para nabi-Nya atau hakim di antara hamba-Nya.

Atas dasar inilah berlangsung hukum-hukum Rasulullah SAW di antara para hamba, baik dalam kasus-kasus yang memiliki hukuman tertentu maupun hak-hak lainnya. Beliau SAW memberitahukan bahwa seluruh hukum yang akan diterapkan kepada mereka didasarkan pada keadaan mereka secara lahir, dan Allah yang akan membalas masalah batin.

Malik telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Urwah, bahwa Al Ajlani datang kepada Rasulullah SAW (Al Ajlani memiliki kulit agak

kemerahan, berambut ikal dan langsing). Ia berkata, "Wahai Rasulullah! Bagaimana menurut pendapatmu tentang Syarik bin Samha —yakni anak pamannya— yang berhubungan intim dengan si fulanah (yakni istri Al Ajlani sendiri) dan sekarang ia sedang hamil (adapun Syarik seorang yang lebar pinggulnya, besar matanya dan hitam serta berbadan tegap)." Rasulullah SAW memanggil Syarik, namun ia tidak mengaku telah berhubungan dengan istri Al Ajlani. Kemudian Rasulullah SAW memanggil si wanita (istri Al Ajlani), namun ia tidak mau mengaku pula. Maka Rasulullah SAW melakukan proses *li'an* antara Al Ajlani dengan istrinya yang saat itu sedang hamil. Setelah itu, beliau SAW bersabda, *"Perhatikanlah, apabila wanita itu melahirkan anak yang bermata besar lagi hitam dan pinggul lebar, maka aku tidak mengira melainkan ia (Al Ajlani) benar (dalam tuduhannya) terhadap istrinya. Akan tetapi bila wanita itu melahirkan anak yang berkulit agak kemerahan, maka aku tidak mengira melainkan ia (Al Ajlani) telah berdusta (dalam tuduhannya) terhadap istrinya."* Ternyata wanita itu melahirkan anak yang bermata besar lagi hitam dan pinggulnya lebar. Maka Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّ أَمْرَهُ لَبَيِّنٌ لَوْلاَ مَا قَضَى اللهُ.

"Sungguh perkaranya telah jelas, hal ini karena ketetapan Allah."

Maksudnya, sudah jelas bahwa anak itu adalah hasil zina. Sekiranya bukan karena ketetapan Allah untuk tidak memberi keputusan atas seseorang kecuali berdasarkan saksi atau pengakuan (dimana tidak sah suatu keputusan tanpa memenuhi kedua syarat itu), niscaya akan ditegakkan hukuman sebagai pezina. Beliau SAW bersabda,

لَوْلاَ مَا قَضَى اللهُ لَكَانَ لِي فِيْهِمَا قَضَاءٌ غَيْرُهُ.

"Sekiranya bukan karena ketetapan Allah niscaya aku memiliki putusan lain atas keduanya".

Beliau SAW tidak menghukum Syarik maupun si wanita (istri Al Ajlani). *Wallahu a'lam.*

Nabi SAW menjalankan hukum yang telah diputuskan, padahal beliau mengetahui bahwa salah seorang di antara keduanya telah berdusta. Di kemudian hari, beliau SAW mengetahui bahwa yang benar adalah si suami (yakni Al Ajlani).

Imam Syafi'i berkata: Semua yang telah aku sebutkan maupun apa yang tidak aku kemukakan di tempat ini tentang ketetapan Allah terhadap

para hakim di dunia merupakan dalil bahwa haram atas hakim memberi keputusan di antara hamba Allah melainkan berdasarkan perkara terbaik yang nampak dan paling ringan atas terhukum, meskipun ada kemungkinan bahwa apa yang tampak darinya bukanlah yang sebenarnya, baik si hakim memiliki petunjuk yang menguatkan kemungkinan itu ataupun tidak.

Hal ini didasarkan kepada keputusan Allah SWT terhadap orang-orang Arab badui yang mengatakan "Kami telah beriman", padahal Allah SWT mengetahui bahwa keimanan belum masuk ke dalam hati mereka. Demikian pula keputusan Allah SWT terhadap orang-orang munafik, yang mana Allah lebih mengetahui bahwa mereka telah beriman lalu kafir. dan mereka berdusta mengenai apa yang mereka tampakkan dari keimanannya. Di tambah lagi dengan keputusan Rasulullah SAW terhadap suami-istri yang melakukan proses li'an, dimana beliau telah menyebutkan apabila si wanita melahirkan anak yang tegap, bermata besar lagi hitam dan pinggul yang lebar, berarti suaminya telah benar dalam tuduhannya. Ternyata si wanita melahirkan anak sebagaimana sifat-sifat di atas. Lalu Rasulullah SAW bersabda, "*Sungguh perkaranya telah jelas*". Yakni, wanita ini telah berzina dengan Syarik seperti yang dituduhkan oleh suaminya. Akan tetapi, Allah tidak memberi jalan untuk menghukum keduanya selama mereka tidak mengaku telah berzina.

Allah bahkan membatalkan —dalam proses hukum dunia— menggunakan petunjuk yang demikian jelas, dimana tidak ada petunjuk yang lebih kuat kedudukannya di atas dunia ini selain petunjuk dari Allah tentang orang-orang munafik dan Arab badui, sebab Rasulullah SAW telah menyebutkan sifat-sifat si anak sebelum dilahirkan, dan kemudian anak itu lahir sebagaimana sifat yang telah digambarkan oleh Rasulullah SAW.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa memberi keputusan dan menyelisihi apa yang nampak dengan dalih apa yang mereka tampakkan memiliki kemungkinan lain dari apa yang tidak mereka tampakkan, baik karena petunjuk tertentu atau tanpa petunjuk, maka menurutku orang itu tidak selamat dari penyelisihan terhadap Al Qur`an dan Sunnah.

Seperti seseorang yang mengatakan, "Barangsiapa murtad dari Islam dan ia adalah orang yang dilahirkan dalam Islam, maka aku akan langsung membunuhnya tanpa menyuruhnya bertaubat; dan barangsiapa murtad dari Islam dan ia bukan orang yang lahir dalam Islam, maka aku akan menyuruhnya bertaubat."

Allah tidak menetapkan hukum terhadap para hamba-Nya melainkan satu hukum saja (yakni tidak berbeda-beda). Seperti seseorang mengatakan, "Barangsiapa murtad dari Islam lalu menampakkan diri memeluk agama

Nasrani, Yahudi, Majusi maupun agama lainnya, maka aku akan menyuruhnya bertaubat (sebelum membunuhnya). Apabila ia bertaubat, maka aku akan menerima taubatnya. Adapun orang yang murtad dari Islam kepada suatu agama yang ia sembunyikan, maka aku tidak akan menyuruhnya bertaubat (tapi langsung membunuhnya)."

Imam Syafi'i berkata: Semua orang yang menukar agamanya (yakni Islam) dengan agama kekafiran (adalah sama). Bagaimana sehingga sebagian mereka disuruh bertaubat dan sebagiannya tidak disuruh bertaubat, padahal semuanya adalah batil.

Apabila seseorang mengatakan "Aku tidak mengetahui taubat orang yang menyembunyikan agama barunya", maka dapat dikatakan kepadanya bahwa tidak ada yang mengetahui taubat itu selain Allah. Sikap seperti ini di samping menyelisihi hukum Allah dan Rasul-Nya, juga termasuk perkataan yang mustahil.

Untuk orang yang berkata seperti itu dapat diajukan pertanyaan kepadanya, "Tahukah engkau bahwa orang yang menyembunyikan kesyirikan, maka taubatnya dibenarkan; dan orang yang menampakkan kesyirikan, maka taubatnya didustakan?" Apabila ia menjawab "Ya", maka dapat dikatakan kepadanya, "Barangkali engkau membunuh orang mukmin yang benar dalam keimanannya dan membiarkan hidup orang yang berdusta dalam menampakkan keimanan". Jika ia menjawab "Tidak ada kewajiban bagiku selain memutuskan berdasarkan perkara yang nampak", maka dapat dikatakan, "Perkara yang nampak pada keduanya adalah satu, sementara engkau telah membuatnya menjadi dua karena suatu alasan".

Orang-orang munafik pada masa Rasulullah SAW tidak menampakkan diri sebagai Yahudi, Nasrani maupun Majusi, bahkan merahasiakan agama mereka, lalu diterima dari mereka apa yang mereka nampakkan berupa keimanan.

Sekiranya orang yang mengucapkan perkataan di atas ketika menyelisihi Sunnah mampu mengemukakan dalih yang cukup baik, (niscaya kesalahannya tidak terlalu parah). Akan tetapi ia telah menyelisihi Sunnah dan tidak pula mampu mengemukakan alasan yang tidak berdasar. Seakan-akan ia beranggapan seseorang tidak dikatakan memeluk agama Nasrani maupun Yahudi kecuali apabila mendapati gereja dan biara. Bagaimana menurut pendapatmu apabila mereka berada di negeri yang tidak ada padanya gereja. Bukankah mereka beribadah di dalam rumah-rumah mereka sehingga tidak dapat diketahui oleh orang lain?

Bab: Membantah *istihsan* (Menganggap Baik Sesuatu)

Imam Syafi'i berkata: Semua yang telah aku sebutkan atau yang akan aku paparkan maupun yang tidak aku singgung (karena merasa cukup dengan apa yang telah disebutkan) tentang hukum Allah dan hukum Rasul-Nya serta hukum kaum muslimin merupakan dalil bahwa tidak boleh bagi seseorang yang menduduki jabatan hakim atau mufti untuk memberi keputusan atau berfatwa melainkan berdasarkan berita yang berdasar, yaitu Kitab Allah dan Sunnah serta apa yang dikatakan oleh para ahli ilmu tanpa ada perbedaan di kalangan mereka, atau qiyas terhadap ketiga hal tersebut.

Tidak boleh baginya memberi keputusan atau fatwa berdasarkan *istihsan*, sebab *istihsan* bukan sesuatu yang wajib dijadikan pegangan, dan tidak pula masuk pada makna ketiga sumber yang telah aku kemukakan tadi.

Seseorang bertanya, "Apakah yang menunjukkan bahwa tidak boleh seseorang menganggap baik sesuatu selama tidak masuk pada makna ketika sumber tersebut dikaitkan dengan apa yang engkau sebutkan dalam kitabmu ini?"

Imam Syafi'i menjawab: Sesungguhnya Allah *Azza wa jalla* berfirman, *"Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?"* (Qs. Al Qiyamah (75): 36)

Para ahli ilmu Al Qur`an tidak berbeda pendapat bahwa yang dimaksud dengan lafazh *sudaa* (dibiarkan begitu saja) pada ayat itu adalah orang yang tidak diperintah dan tidak pula dilarang.

Barangsiapa berfatwa atau menetapkan hukum berdasarkan sesuatu yang tidak diperintahkan kepadanya, berarti ia telah memasukkan dirinya dalam kategori "*sudaa*", padahal Allah SWT telah memberitahukan bahwa Dia tidak akan meninggalkan seorang pun dalam keadaan seperti itu.

Demikian pula, orang tersebut seakan-akan menganggap dirinya bebas mengatakan apa yang ia kehendaki dan bebas menyelisihi apa yang diturunkan dalam Al Qur`an. Akhirnya, ia menyelisihi *minhaj* (jalan hidup) para nabi serta hukum kaum muslimin.

Seseorang bertanya, "Manakah yang engkau sebutkan tentang Al Qur`an dan minhaj para nabi?"

Imam Syafi'i menjawab: Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman kepada Nabi-Nya, *"Ikutilah apa yang telah diwahyukan kepadamu dari Tuhanmu."* (Qs. Al An'aam (6): 106)

Allah SWT berfirman, *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara*

di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka." (Qs. Al Maa`idah (5): 49)

Pernah suatu kaum datang kepada Nabi SAW dan bertanya tentang *ashabul kahfi* (para penghuni gua) dan selain mereka. Maka beliau menjawab, *"Aku akan memberitahukanmu besok."* Yakni, aku akan bertanya terlebih dahulu kepada Jibril kemudian memberitahukan kepada kamu besok. Maka, Allah *Azza wa Jalla* menurunkan firman-Nya, *"Dan janganlah sekali-kali kamu mengatakan terhadap sesuatu, 'Sesungguhnya aku akan mengerjakan itu besok pagi', kecuali (dengan menyebut) 'insya Allah'."* (Qs. Al Kahfi (18): 23-24)

Pada kali yang lain, Nabi SAW didatangi oleh istri Aus bin Shamith yang mengadukan perihal suaminya. Maka, beliau tidak menjawabnya hingga Allah SWT menurunkan firman-Nya, *"Sesungguhnya Allah telah mendengar perkataan wanita yang mengajukan gugatan.kepadamu tentang suaminya."* (Qs. Al Mujaadilah (58): 1)

Begitu pula beliau didatangi oleh Al Ajlani yang mengajukan tuduhan zina terhadap istrinya. Nabi SAW bersabda, *"Belum diturunkan (wahyu) perihal kamu berdua."* Maka, beliau menunggu wahyu. Ketika wahyu telah turun, maka beliau memanggil suami-istri tersebut dan melakukan proses *li'an* di antara keduanya seperti yang diperintahkan Allah *Azza wa Jalla.*

Allah SWT berfirman kepada Nabi-Nya, *"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah."* (Qs. Al Maa`idah (5): 49)

Allah SWT berfirman, *"Wahai Daud, sesungguhnya Kami menjadikanmu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan kebenaran (adil)."* (Qs. Shaad (38): 26)

Seseorang tidak diperintah untuk menghukum berdasarkan kebenaran melainkan orang itu telah mengetahui kebenaran sebelumnya. Lalu kebenaran tidak akan diketahui melainkan melalui nash dari Allah atau petunjuk dari-Nya. Allah SWT telah menjadikan kebenaran dalam Kitab-Nya kemudian dalam Sunnah Nabi-Nya. Tidak satupun peristiwa yang dialami oleh seseorang melainkan telah ada di dalam Al Qur`an, baik dalam bentuk nash (terperinci) maupun pernyataan global.

Apabila ditanyakan, "Apakah nash dan pernyataan global tersebut?" Maka katakan, "Nash adalah apa yang diharamkan dan dihalalkan oleh Allah secara terperinci; seperti pengharaman menikahi ibu, nenek, bibi dari pihak bapak maupun dari pihak ibu, serta wanita-wanita yang disebutkan bersama

mereka. Lalu diperbolehkan menikahi wanita-wanita selain yang disebutkan itu. Begitu pula Allah mengharamkan bangkai, darah, daging babi, perbuatan keji yang nampak maupun tersembunyi. Allah memerintahkan pula untuk berwudhu, sebagaimana firman-Nya, *'Maka basuhlah muka dan tangan kamu'."* (Qs. Al Maa`idah (5): 6)

Semua ini diketahui berdasarkan Al Qur`an dan tidak perlu kepada dalil lain. Adapun bila ditanyakan, "Apa yang dimaksud dengan pernyataan global?" Jawabannya adalah; apa-apa yang diwajibkan Allah SWT berupa shalat, zakat dan haji. Maka Rasulullah SAW menunjukkan bagaimana tuntunan shalat, jumlahnya, waktu-waktunya maupun praktiknya. Bagaimana pula tentang zakat, dari harta mana ia diambil dan kapan waktunya harus diambil, serta berapa ukurannya. Beliau juga menjelaskan tata-cara haji, pekerjaan yang dilakukan padanya, apa-apa yang menjadikan seseorang masuk ke dalam amalan itu dan apa yang menjadikannya keluar darinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bertanya, "Apakah dikatakan pula terhadap keterangan Rasul SAW, sama seperti yang dikatakan sehubungan dengan firman-Nya?" Maka dijawab, "Ya!"

Apabila ia bertanya lagi, "Dari sisi mana dikatakan seperti itu?" Maka dijawab, "Berdasarkan ketetapan Allah yang bersifat global. Ada pula yang mengatakan, karena beliau SAW adalah pemberi penafsiran atas maksud Allah, dan Allah SWT telah mewajibkan untuk menaatinya."

Allah SWT berfirman, *"Dan apa yang dilarangnya bagi kamu, maka tinggalkanlah."* (Qs. Al Hasyr (59): 7)

Firman-Nya pula, *"Barangsiapa yang menaati Rasul itu sesungguhnya ia telah menaati Allah."* (Qs. An-Nisaa` (5): 80)

Jika ditanyakan, "Dapat diterima bahwa keputusan Rasul SAW itu berasal dari Allah seperti yang engkau katakan, akan tetapi apakah perkataan Rasul adalah wahyu?" Maka dapat dijawab, "*Wallahu a'lam.*"

Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Thawus, Ar-Rabi' berkata, "Berita yang ia bawa berasal dari Ibnu Juraij, dari Ibnu Thawus, dari bapaknya, bahwa ia memiliki satu pembahasan khusus tentang diyat, dimana pembahasan itu berdasarkan wahyu."

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW tidak pernah menetapkan sesuatu pun melainkan berdasarkan wahyu. Di antara wahyu ada yang tercantum dalam Al Qur`an dan ada pula yang diberikan kepada Rasulullah SAW untuk beliau jadikan sebagai Sunnah yang diikuti.

Abdul Aziz bin Muhammad telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Abu Amr, dari Al Muthalib bin Hanthab, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَا تَرَكْتُ شَيْئًا مِمَّا أَمَرَكُمُ اللهُ بِهِ إِلاَّ وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَلاَ شَيْئًا مِمَّا نَهَاكُمْ عَنْهُ إِلاَّ وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ وَإِنَّ الرُّوْحَ الأَمْرَ قَدْ أَلْقَى فِي رَوْعِي أَنَّهُ لَنْ تَمُوْتَ نَفْسٌ حَتَّى تَسْتَوْ فِي رِزْقَهَا فَأَجْمِلُوْا فِي الطَّلَبِ.

"Aku tidak meninggalkan sesuatu yang diperintahkan oleh Allah kepada kamu melainkan aku telah memerintahkannya kepada kamu, dan aku tidak meninggalkan sesuatu yang dilarang Allah atas kamu melainkan aku telah melarang kamu melakukannya. Sesungguhnya Ruhul Amiin (Jibril) telah menyusupkan dalam relung hatiku bahwa satu jiwa tidak akan mati hingga diberikan semua jatah rezekinya, maka carilah rezeki dengan baik."[141]

Imam Syafi'i berkata: Sebagian mengatakan bahwa wahyu yang tidak dicantumkan dalam Al Qur`an, maka disusupkan oleh Jibril ke dalam hati Nabi SAW, sehingga merupakan wahyu kepada beliau.

Sebagian lagi mengatakan bahwa wahyu itu diberikan kepada beliau dikarenakan kedudukan beliau sebagai pemberi petunjuk kepada jalan yang lurus. Namun apapun yang benar dari keduanya, sesungguhnya Allah telah mewajibkan manusia untuk mengikuti beliau tanpa memberi pilihan kepada mereka dalam urusan mereka ada yang sunah. Bahkan, difardhukan atas mereka untuk mengikuti Sunnah beliau SAW.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bertanya, "Apakah hujjah untuk menerima apa yang disepakati oleh manusia?" Maka dijawab, "Ketika Rasulullah SAW memerintahkan untuk komitmen dengan jamaah kaum muslimin, maka tidak ada makna bagi perintah ini kecuali komitmen terhadap perkataan jamaah tersebut. Secara logika, tidak mungkin luput dari jamaah satu hukum dari Allah SWT maupun dari Rasul-Nya. Bahkan, ketidaktahuan hanya ada pada perkara-perkara tertentu. Adapun apa-apa yang mereka sepakati, tidak mungkin ada ketidaktahuan padanya. Barangsiapa menerima perkataan jamaah tersebut, maka berarti ia menerimanya berdasarkan petunjuk dari Sunnah Rasulullah SAW."

---

[141] *Takhrij* hadits ini ada pada halaman yang telah lalu, pada juz 7 (dalam cetakan bahasa Arab dan juz 2 pada cetakan bahasa Indonesia).

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bertanya kepadaku, "Bagaimana menurut pendapatmu tentang perkara yang tidak ada dalam Al Qur`an maupun Sunnah serta tidak pula disepakati oleh kaum muslimin, lalu engkau memerintahkan agar dilakukan qiyas padanya terhadap Kitab Allah atau Sunnah, maka apakah hal ini dapat dikatakan pula berasal dari Allah?" Maka dijawab, "Ya, aku menerimanya secara garis besarnya berdasarkan keterangan dari Allah SWT pula." Jika ditanyakan, "Apakah garis besar dari qiyas itu?" Maka dijawab, "Ijtihad untuk menganalogikan persoalan kepada Al kitab dan Sunnah."

Jika ditanyakan, "Apakah terdapat dalil dalam Al Kitab tentang apa yang engkau katakan?" Maka dijawab, "Ya, contohnya penghapusan ketentuan berkiblat ke Baitul Maqdis dan ditetapkan untuk menghadap Ka'bah. Barangsiapa melihat Ka'bah secara langsung, maka wajib baginya menghadap ke arahnya. Sedangkan orang yang berada di tempat yang jauh dan tidak melihatnya, maka diwajibkan oleh Allah SWT untuk menghadap ke arah Masjidil Haram, karena Ka'bah berada di Masjidil Haram."

Orang yang menghadap langsung ke arah Ka'bah karena melihatnya dengan orang yang hanya mengarah ke Ka'bah sama-sama melakukannya berdasarkan keterangan dari Allah SWT, dan mereka sama-sama dikatakan menghadap Ka'bah. Akan tetapi, salah satunya menghadap dengan pasti sedangkan yang satunya menghadap berdasarkan tanda-tanda. Dengan demikian, ia secara yakin telah melakukan hal yang benar atas apa yang dibebankan kepadanya, namun tidak persis seperti orang yang menghadap langsung karena melihat Ka'bah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang bertanya, "Apakah tanda-tanda yang dapat digunakan oleh seseorang agar dapat menghadap ke arah kiblat?" Maka dijawab, "Allah SWT telah berfirman, *'Dan Dialah yang menjadikan bintang-bintang bagi kamu, agar kamu menjadikannya petunjuk dalam kegelapan di darat dan di laut'.*" (Qs. Al An'aam (6): 97)

Allah SWT berfirman, *"Dan (Dia ciptakan) tanda-tanda (penunjuk jalan). Dan dengan bintang-bintang itulah mereka mendapat petunjuk."* (Qs. An-Nahl (16): 16)

Maksud dari "tanda-tanda" pada ayat ini adalah gunung-gunung yang mereka ketahui letaknya di permukaan bumi, begitu pula matahari, bulan, bintang serta planet maupun angin yang dikenali arahnya. Semuanya dapat menjadi petunjuk tentang posisi Baitullah. Allah telah menetapkan atas mereka untuk mencari tanda-tanda yang dijadikan sebagai petunjuk untuk menghadap ke arah Masjidil Haram.

Allah SWT berfirman, *"Dan dari mana saja kamu keluar, maka palingkanlah wajahmu ke arah Masjidil Haram. Dan di mana saja kamu (sekalian) berada, maka palingkanlah wajahmu ke arahnya."* (Qs. Al Baqarah (2): 150)

Merupakan perkara yang logis bahwa Allah SWT hanya memerintahkan mereka untuk menghadapkan wajah ke arah Ka'bah berdasarkan tanda-tanda, bukan berdasarkan anggapan baik dari mereka (istihsan) dan bukan pula berdasarkan apa yang disenangi oleh hati mereka atau yang terbetik dalam benak mereka tanpa petunjuk (tanda-tanda) yang telah ditetapkan Allah, sebab Allah SWT telah menetapkan untuk tidak meninggalkan mereka dalam keadaan "*sudaa*" (dibiarkan begitu saja).

Akan tetapi, Allah tidak membebani manusia dengan sesuatu yang tidak ada jalan bagi mereka untuk mengetahuinya.. Kemudian tidak diharuskan bagi mereka menolak keterangan dari seseorang kecuali apabila orang itu menunjukkan tanda-tanda yang menyelisihi keadilan (dalam pandangan mereka), padahal mungkin orang seperti ini lebih baik di sisi Allah *Azza wa Jalla* daripada orang yang menampakkan keadilan, tapi mereka dibebani berijtihad atas apa yang mereka ketahui secara lahir dan tidak ada hak atas mereka di luar itu.

Imam Syafi'i berkata: Allah SWT berfirman, *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan ketika kamu sedang ihram, barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak yang seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu."* (Qs. Al Maa`idah (5): 95)

Merupakan perkara yang dapat dipahami dari perintah Allah SWT bahwa yang dimaksud dengan binatang buruan adalah burung unta, sapi liar, kijang kecil dan besar, kelinci, *yarbu'* (binatang sejenis tikus) dan selainnya. Dapat dipahami pula bahwa binatang ternak adalah unta, sapi dan kambing kecil maupun besar.

Secara logika, tidak ada persamaan antara binatang buruan dengan hewan ternak. Oleh karena itu, yang dibebankan kepada umat adalah memutuskan denda membunuh binatang buruan berupa hewan ternak yang lebih mirip dengan binatang buruan yang dibunuh. Apabila keserupaan itu adalah seperti keserupaan antara kijang dengan kambing atau *dhabb* (binatang sejenis biawak) dengan kibas, maka tidak ada ketetapan untuk menolak keserupaan antara *yarbu'* dengan kambing kecil. Bahkan, hendaknya mereka (umat) berusaha dengan sungguh-sungguh dan semaksimal mungkin.

Semua perintah Allah SWT di tempat ini maupun dalam perkara lainnya menunjukkan bolehnya menggunakan qiyas dan melarang menggunakan dasar lainnya seperti *istihsan* (menganggap baik sesuatu), sebab seseorang yang mencari perintah Allah berdasarkan petunjuk ke arah itu berarti telah mencarinya melalui cara yang telah diwajibkan atasnya.

Adapun orang yang mengatakan "Aku menganggap baik sesuatu tanpa petunjuk dari Allah maupun Rasul", maka tentu pandangannya ini tidak dapat diterima. Perkataannya tidak mewakili hukum Allah maupun hukum Rasulnya. Bahkan kekeliruan orang yang berpendapat seperti ini cukup jelas, karena secara logika ia mengatakan "Aku mengatakan dan mengamalkan apa yang tidak diperintahkan kepadaku dan meninggalkan apa yang tidak dilarang atasku", sementara Allah telah membuat ketetapan yang menyelisihi apa yang ia katakan. Allah tidak meninggalkan seorang pun melainkan berada dalam bingkai peribadatan.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya dalam firman Allah *Azza wa Jalla*, *"Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?"* (Qs. Al Qiyaamah (75): 36) terdapat dalil bahwa seseorang yang memberi keputusan atau berfatwa berdasarkan berita yang mengikat (yakni Al Qur`an dan Sunnah) atau mengqiyaskan kepadanya, berarti telah menunaikan apa yang dibebankan atasnya. Orang ini telah menetapkan hukum dan berfatwa sebagaimana yang diperintahkan.

Dari segi nash, ia telah melaksanakan apa yang diperintahkan nash itu sendiri; dan dari segi qiyas, ia telah melaksanakan apa yang diperintahkan berupa ijtihad. Ia dianggap menaati Allah pada kedua perkara itu sekaligus dan juga menaati Rasulullah SAW, sebab beliau memerintahkan kepada manusia untuk taat kepada Allah kemudian berijtihad. Telah diriwayatkan bahwa beliau SAW bertanya kepada Mu'adz,

بِمَ تَقْضِي؟ قَالَ: بِكِتَابِ اللهِ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ؟ قَالَ بِسُنَّةِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ؟ قَالَ: أَجْتَهِدُ، قَالَ: الْحَمْدُ للهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Atas dasar apakah engkau akan memberi keputusan?" Mu'adz menjawab, "Atas dasar Kitab Allah." Beliau bertanya, *"Bagaimana bila tidak terdapat dalam Kitab Allah?"* Mu'adz menjawab,

"Berdasarkan Sunnah Rasulullah SAW." Beliau bertanya, *"Bagaimana bila tidak ditemukan di dalam Sunnah?"* Mu'adz menjawab, "Aku akan berijtihad." Rasulullah SAW bersabda, *"Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah."*[142]

Rasulullah SAW bersabda pula,

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِنْ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

"Apabila seorang hakim memberi keputusan dengan berijtihad lalu ia benar, maka baginya dua pahala; apabila salah, maka baginya satu pahala."

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa memperbolehkan memberi keputusan atau berfatwa tanpa dasar Al Qur`an dan Sunnah maupun qiyas (analogi) kepada keduanya, maka pandangannya tertolak, sebab makna perkataannya "Aku melakukan apa yang aku inginkan meskipun aku tidak diperintah melakukannya" menyelisihi makna Al Kitab dan Sunnah. Di samping itu, menyelisihi pula makna yang aku tidak mengetahui penyelisihan padanya.

Jika ditanyakan, "Apakah yang engkau maksudkan?" Maka dijawab, "Aku tidak mengetahui seorang pun di antara ahli ilmu yang memberi keringanan kepada seseorang dari kalangan cendekiawan serta memiliki sopan santun untuk berfatwa atau menetapkan keputusan berdasarkan pendapatnya sendiri apabila ia tidak mengetahui perkara yang menjadi sumber qiyas yang terdiri dari Al Kitab, Sunnah dan Ijma' serta akal yang dapat memisahkan perkara-perkara rumit."

Jika mereka mengakui hal ini, maka dikatakan kepadanya, "Mengapa tidak diperkenankan kepada para cendekiawan untuk memberi keputusan atau fatwa berdasarkan pemikiran mereka sendiri, padahal terkadang kemampuan berpikir mereka melebihi kemampuan berpikir orang-orang yang mendalami Al Kitab, Sunnah serta Ijma', dan para cendekiawan ini juga lebih baik dalam adu argumentasi dibandingkan dengan kebanyakan manusia?"

---

[142] HR. Abu Daud, pembahasan tentang peradilan, bab "Berijtihad dalam Memberi Keputusan", hadits no. 3592; Tirmidzi, pembahasan tentang hukum, bab "Apa-apa yang Disebutkan tentang Qadhi dalam Hal Memutuskan Perkara", juz 3, hal. 616; Ahmad dalam *Musnad*-nya, juz 5, hal. 236; dan dalam *Aunul Ma'bud Syarh Sunan Abu Daud*, pembahasan tentang peradilan, bab "Berijtihad dalam Memberi Keputusan", hadits no. 3575, hal. 509 dan 510, cet. Dar Al Fikr.

Jika kamu mengatakan, "Karena mereka tidak memiliki ilmu tentang hal-hal yang menjadi asas dalam berfatwa dan menetapkan putusan." Maka dijawab, "Apakah hujjah pengetahuan kamu terhadap asas-asas pokok (Al Kitab. Sunnah dan Ijma') jika kamu mengatakan tidak ada asas dan tidak ada pula qiyas terhadap asas itu? Apakah kamu khawatir bila ketidaktahuan para cendekiawan itu terhadap asas-asas pokok lebih hebat dibandingkan kamu. dimana mereka tidak mengetahui asas-asas pokok sehingga tidak dapat melakukan qiyas dengan baik? Lalu, apakah pengetahuan kamu terhadap asas-asas pokok itu membolehkan kamu untuk mengamalkan qiyas atau meninggalkannya?"

Jika boleh bagi kamu meninggalkan qiyas, maka boleh pula bagi para cendekiawan itu mengeluarkan pendapat bersama kamu, sebab perkara yang sangat dikhawatirkan atas mereka adalah tidak mengqiyaskan persoalan kepada asas-asas pokok atau melakukan kesalahan saat menggunakan qiyas.

Kemudian aku tidak mengetahui melainkan para cendekiawan itu lebih terpuji dalam kebenaran dibandingkan dengan kamu jika mereka mengatakan suatu persoalan tanpa menganalogikan kepada asas-asas yang pokok, sebab mereka itu tidak mengetahuinya sehingga meninggalkannya. Oleh karena itu, kesalahan mereka lebih dapat ditolerir daripada kamu, karena mereka melakukan kesalahan dalam bidang yang tidak mereka ketahui. Lalu aku tidak mengetahui melainkan dosamu lebih besar daripada mereka, karena kamu telah meninggalkan apa yang kamu ketahui berupa qiyas (analogi) terhadap asas-asas pokok.

Jika kamu mengatakan, "Kami meninggalkan qiyas bukan karena tidak tahu akan asas-asas pokok." Maka dijawab, "Jika qiyas adalah kebenaran, berarti kamu telah meninggalkan kebenaran yang kamu ketahui, dan ini termasuk perbuatan dosa. Adapun bila kamu tidak mengetahui, maka tidak patut bagi kamu berbicara tentang ilmu. Sedangkan bila kamu berpandangan boleh saja bagi kamu meninggalkan qiyas dan mengatakan apa yang kamu sukai atau yang terlintas dalam pikiran serta dianggap baik oleh pendengaran kamu, maka pandangan ini tertolak oleh apa yang telah kami gambarkan dari Al Qur`an dan Sunnah serta Ijma, yaitu tidak boleh bagi seseorang untuk mengatakan sesuatu kecuali atas dasar ilmu."

Pandangan tersebut tertolak pula oleh perkara yang tidak ada perselisihan tentangnya di antara kamu, yaitu bahwa seorang hakim apabila menghadapi dua orang yang berperkara tentang kain atau budak yang mereka perjualbelikan lalu ditemukan cacat padanya, maka tidak boleh bagi hakim memberi keputusan mengenai hal itu bila terasa musykil baginya. Bahkan, hendaknya si hakim memanggil orang-orang yang ahli di bidang itu lalu

bertanya kepada mereka tentang perkara yang diajukan; apakah hal seperti itu dapat dikategorikan sebagai cacat barang?

Jika pihak-pihak yang berperkara menuntut bayaran atas cacat barang, maka hakim dapat kembali bertanya kepada mereka yang ahli tentang harga yang sesuai bagi cacat tersebut. Apabila orang yang paling utama dari segi agama dan pengetahuan di kalangan mereka mengatakan "Aku tidak tahu harga pasarannya hari ini, akan tetapi aku mengetahui harga pasarannya sebelum hari ini, untuk itu aku memperkirakan harganya adalah sekian", maka si hakim tidak boleh mengambil perkataannya karena ketidaktahuannya akan harga pasaran saat itu. Namun, si hakim harus mengambil perkataan orang yang mengetahui harga pasaran saat itu.

Jika orang yang mengetahui harga pasaran datang dan mengatakan "Apabila aku mengqiyaskan barang ini dengan barang lainnya yang ada di pasaran dan membandingkannya dengan apa yang telah lalu, maka aib yang ada menunjukkan kepadaku bahwa harganya adalah sekian, akan tetapi aku menganggap yang lebih baik adalah selain itu", maka tidak halal bagi hakim menerima pandangan yang dianggap baik oleh orang itu, dan haram baginya memberi keputusan kecuali berdasarkan harga saat itu. Aku memohon taufik kepada Allah untuk kita semua.

Tidak boleh bagi hakim untuk menerima dan tidak boleh pula bagi pemerintah untuk meninggalkan seseorang, serta tidak boleh bagi seorang mufti memberi fatwa kepada seseorang kecuali setelah terkumpul padanya hal-hal berikut:

- Memiliki pengetahuan yang mendalam tentang Al Qur`an
- Memiliki pengetahuan tentang nasikh dan mansukh
- Memiliki pengetahuan tentang ayat yang khusus dan ayat yang umum
- Memiliki pengetahuan tentang sastra Al Qur`an
- Memiliki pengetahuan tentang Sunnah-sunnah Nabi SAW
- Mengetahui perkataan para ahli ilmu dari dulu hingga sekarang
- Mendalami ilmu bahasa Arab
- Memiliki daya pikir yang kuat sehingga mampu memecahkan perkara-perkara yang rumit
- Mengerti tentang qiyas
- Apabila salah satu daripada hal-hal ini tidak dipenuhi, maka halal bagi mereka yang disebutkan di atas untuk menggunakan qiyas. Demikian pula apabila seseorang mengetahui asas-asas pokok namun

tidak mengetahui qiyas yang merupakan perkara cabang, maka tidak halal dikatakan kepada orang seperti itu "Qiyaskanlah", sementara ia tidak mengerti qiyas. Jika seseorang mengerti tentang qiyas namun minim pengetahuan tentang asas-asas pokok (yakni Al Kitab, Sunnah dan Ijma) atau salah satunya, maka tidak halal pula dikatakan kepadanya, "Qiyaskanlah kepada perkara yang engkau tidak ketahui".

Sebagaimana tidak boleh dikatakan bagi orang yang buta "Qiyaskanlah", lalu engkau menyebutkan kepadanya "Letakkan yang ini di bagian kananmu dan yang ini di bagian kirimu. Apabila telah sampai saat tertentu, berpindahlah ke arah kanan..." dan seterusnya, sementara ia tidak melihat dan tidak dapat melakukan apa yang dikatakan kepadanya, apakah telah menempatkan hal-hal itu pada posisinya atau justru menempatkan yang di bagian kanan ke bagian kiri dan sebaliknya.

Demikian pula tidak boleh dikatakan kepada seseorang "Jelajahi negeri ini", padahal orang itu tidak pernah berjalan di negeri tersebut dan belum pernah mendatanginya serta tidak mengetahui pengetahuan apapun tentangnya, sebab ia akan berjalan di negeri itu tanpa patokan yang jelas.

Jika seseorang bertanya, "Bagaimana pendapatmu tentang perkara yang menjadi objek ijtihad para mujtahid, bagaimanakah kebenaran pada perkara tersebut?" Maka dijawab, "Menurut kami —*wallahu a'lam*— bahwa kebenaran di sisi Allah tidak mungkin terdapat pada semua pendapat yang dihasilkan oleh para mujtahid dalam suatu masalah. Bahkan kebenaran di sisi Allah hanya ada pada salah satu pendapat, sebab ilmu Allah SWT dan hukum-hukum-Nya adalah satu, dimana sama saja bagi-Nya antara perkara lahir dan batin, serta pengetahuan-Nya tentang segala sesuatu tidak memiliki perbedaan."

Jika dikatakan, "Jika mereka yang memiliki kapasitas ijtihad melakukan qiyas terhadap Al Kitab atau Sunnah dan melahirkan perbedaan, maka apakah hal itu boleh bagi mereka ? Ataukah dikatakan; jika mereka berbeda, maka semuanya adalah benar, semuanya adalah salah, atau sebagian mereka benar dan sebagian mereka salah?" Maka dijawab, "Apabila orang-orang yang layak melakukan ijtihad berselisih dalam satu perkara, maka tidak boleh dikatakan kepada setiap salah seorang mereka bahwa ia telah keliru secara mutlak. Akan tetapi dikatakan bahwa mereka telah menaati apa yang dibebankan dan benar dalam hal itu. Mereka tidak dibebani pengetahuan tentang perkara gaib yang tidak dapat diketahui oleh seorang pun."

Jika seseorang berkata, "Berikanlah sedikit contoh kepadaku tentang perkara ini!" Maka dikatakan, "Tidak ada contoh yang lebih tepat dalam

masalah ini selain masalah menghadap ke Masjidil Haram bagi seseorang yang berada di tempat yang jauh darinya. Apabila dua orang dalam perjalanan melakukan ijtihad, masing-masing dari keduanya memiliki pengetahuan tentang bintang, arah mata angin, matahari maupun bulan, lalu salah seorang berpendapat bahwa kiblat berada di bagian kanan, sedangkan yang satunya berpendapat bahwa kiblat berada di bagian yang lain, maka setiap salah seorang mereka boleh shalat sesuai dengan pendapatnya dan tidak mengikuti pendapat sahabatnya. Tidak ada beban atas keduanya untuk menghadap Ka'bah secara tepat, sebab mereka tidak melihatnya. Akan tetapi mereka telah menunaikan apa yang diwajibkan, yaitu menghadap Ka'bah berdasarkan tanda-tanda yang ada."

Apabila seseorang bertanya, "Konsekuensinya, bahwa salah seorang mereka pasti salah?" Maka dijawab, "Apabila ditinjau dari sisi kewajiban yang harus diemban, tidak ada di antara keduanya yang dikatakan salah. Namun bila ditinjau dari ketepatan dalam menghadap Ka'bah, tentu saja pernyataan itu benar, sebab Ka'bah tidak mungkin berada di dua arah yang berbeda."

Apabila ditanyakan, "Jika demikian, ia telah berbuat taat dengan mengerjakan kesalahan?" Maka dijawab, "Ia berbuat taat karena telah menunaikan apa yang diwajibkan kepadanya dengan benar dan tidak berdosa atas kesalahan terhadap hasil yang didapatkan, sebab ia tidak dibebani mendapatkan kebenaran mutlak atas sesuatu yang tidak tampak. Bila tidak dibebani untuk benar secara mutlak, maka ia tidak dikatakan melakukan kesalahan selama sesuatu itu tidak berada di depan matanya."

Apabila ditanyakan, "Apakah engkau mendapati Sunnah yang menunjukkan kepada apa yang engkau katakan?" Maka dijawab, "Ya, telah dikabarkan kepada kami oleh Abdul Aziz bin Muhammad, dari Yazid bin Abdulah bin Al Haad, dari Muhammad bin Ibrahim, dari Bisr bin Sa'id, dari Abu Qais (mantan budak Amr bin Al Ash), dari Amr bin Al Ash, bahwa ia mendengar Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ.

'Apabila seorang hakim memberi keputusan dengan berijtihad lalu ia benar, maka baginya dua pahala; apabila salah, maka baginya satu pahala'."[143]

---

[143] HR. Bukhari, pembahasan tentang berpegang teguh kepada Al Qur'an dan Sunnah, bab "Pahala Hakim Apabila Berijtihad Lalu Benar Atau Salah", hal. 132 dan 133, juz 9, jld. 3, cet. Dar Al Jiil; Muslim, 30, pembahasan tentang peradilan, 6, bab "Pahala Hakim Apabila Berijtihad dan Benar Atau Salah", hadits no. 1716, juz 3, hal. 1342; *Musnad* Imam Ahmad, juz 4, hal. 198.

Yazid bin Al Had berkata, "Aku menceritakan hadits ini kepada Abu Bakar bin Muhammad bin Amr bin Hazm, maka ia berkata, 'Demikianlah yang diceritakan kepadaku oleh Abu Salamah dari Abu Hurairah'."

Apabila seseorang bertanya, "Apakah makna hadits ini?" Maka dijawab, "Maknanya adalah seperti yang aku katakan bahwa apabila seseorang berijtihad lalu mengumpulkan kebenaran dalam praktik dan kebenaran dalam hasil, maka baginya dua kebaikan. Adapun bila hanya benar dalam praktik namun hasilnya keliru, maka baginya satu kebaikan. Hal ini menunjukkan kepada apa yang aku katakan bahwa tidak ada beban atas seseorang dalam hal kebenaran hasil ijtihad."

Jika seseorang berkata, "Allah SWT telah mencela perselisihan." Maka dijawab, "Perselisihan itu ada dua hal; apa-apa yang telah ditegakkan Allah ada hujjah padanya atas para hamba-Nya dimana mereka berada di atas bukti yang nyata, maka tidak ada pilihan atas mereka kecuali mengikuti dan tidak boleh menyelisihinya. Apabila manusia berselisih dalam masalah ini, maka inilah yang dicela oleh Allah SWT dan tidak halal untuk diperselisihkan."

Jika orang itu bertanya, "Manakah dalil atas hal ini?" Maka dijawab, "Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *'Dan tidaklah berpecah-belah orang-orang yang didatangkan Al Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata'."* (Qs. Al Bayyinah (98): 4)

Barangsiapa menyelisihi nash Al Kitab yang tidak memiliki kemungkinan untuk ditakwilkan atau menyelisihi Sunnah yang *shahih*, maka hal itu tidak halal baginya (dan aku kira tidak halal pula baginya menyelisihi kesepakatan kaum muslimin meskipun dalam masalah yang tidak diatur oleh Al Kitab dan Sunnah).

Adapun orang yang menyelisihi perkara yang masuk ke dalam bidang ijtihad, dimana ia berpegang pada suatu makna yang memiliki kemungkinan masuk dalam cakupan dalil, dan ia memiliki argumentasi-argumentasi yang berdasar dalam masalah ini, maka tidak mengapa baginya berpegang dengan pendapat itu meski menyelisihi pendapat orang lain, sebab dalam hal ini ia tidak menyelisihi Al Kitab, Sunnah, Ijma' maupun qiyas. Bahkan, ia telah menggunakan qiyas dan menuntunnya kepada pendapat yang berbeda dengan pendapat orang lain yang juga bersumber dari qiyas. Sama halnya qiyas yang menuntun seseorang menghadap ke Ka'bah dengan petunjuk bintang-bintang, lalu berbeda dengan hasil qiyas yang dilakukan oleh orang lain. Hal ini dalam hukum dinamakan dengan petunjuk kepada letak kebenaran.

Jika dikatakan, "Kami telah mengetahuinya dalam sebagian permasalahan, yaitu apabila datang suatu persoalan yang memiliki kesamaan dengan dua masalah pokok, lalu satu orang menyamakan persoalan yang terjadi dengan salah satu pokok tersebut, dan satu orang lagi menyamakannya dengan pokok yang lain, sehingga keduanya pun berbeda pendapat. Namun, bagaimana jika ditanyakan apakah ada jalan bagi salah seorang di antara mereka untuk menegakkan hujjah kepada yang satunya?" Maka dijawab, "*Insya Allah*, ada jalan ke arah itu. Caranya adalah dengan memperhatikan persoalan yang terjadi. Jika ia menyamai salah satu masalah pokok dalam satu makna, dan menyamai masalah pokok yang lain dalam dua makna, maka persoalan tersebut harus disamakan hukumnya dengan masalah pokok yang ada padanya dua kesamaan, dan demikianlah seterusnya."

Jika seseorang berkata, "Berikanlah sedikit contoh atas perkara ini!" Maka dikatakan, "Tidak ada perbedaan di antara manusia bahwa tidak ada diyat tertentu atas kejahatan membunuh budak kecuali mengganti harganya. Apabila harganya 100 Dirham atau kurang maupun lebih daripada itu selama belum mencapai 10 ribu Dirham, maka pembunuh harus membayar harganya. Kemudian sebagian ulama dari timur mengatakan bahwa apabila harganya lebih dari 10 ribu Dirham, maka dendanya adalah 10 ribu Dirham kurang 1 Dirham (yakni 999 ribu Dirham). Lalu mereka mengatakan, tidak boleh disamakan dengan diyat orang merdeka."

Adapun sebagian sahabat kami mengatakan bahwa denda karena membunuh budak boleh menyamai (dan bahkan melebihi) diyat orang merdeka. Apabila harga budak yang dibunuh itu 100 Dirham, maka tidak dibayar melebihi harga tersebut, karena yang menjadi patokan di sini adalah harga si budak. Demikian pula apabila harganya melebihi diyat orang merdeka, si majikan tetap dapat mengambil seluruh harga budak tadi. Sama halnya apabila seseorang membunuh hewan milik orang lain dan harga hewan itu menyamai diyat orang merdeka, dimana si pemilik hewan mengambil seluruh harga hewan tersebut.

Masalah ini menurut kami masuk dalam perkataan sebagian ulama timur tentang persoalan yang tidak boleh ada kesalahan padanya berdasarkan apa yang telah aku sebutkan. Kemudian sebagian ulama timur meralat pendapat mereka dengan mengatakan, "Seorang budak dibunuh apabila membunuh budak lain, demikian pula halnya orang merdeka yang membunuh budak. Akan tetapi tidak ada qishash terhadap budak karena melakukan kejahatan terhadap orang merdeka selama tidak mencapai tingkat pembunuhan, demikian juga antara sesama budak."

Aku katakan kepada sebagian mereka, "Mengapa kamu membunuh

budak apabila ia membunuh budak lain, akan tetapi kamu tidak mengqishash antara sesama budak bila kejahatan tidak mencapai tingkat pembunuhan?"

Ia berkata, "Menurut asas madzhab kami tentang budak apabila mereka dibunuh tanpa sengaja, maka dendanya adalah membayar harga mereka. sementara harga mereka sama seperti hewan ternak atau barang. Oleh karena itu kami katakan, tidak ada denda yang berlaku antara sesama mereka dalam kejahatan yang mengakibatkan luka-luka, sebab mereka tergolong harta."

Aku katakan, "Apakah *qishash* diqiyaskan kepada diyat (denda) dan harga, ataukah *qishash* berbeda dengan diyat dan harga? Jika diqiyaskan kepada diyat, maka mengapa engkau menyamakan antara budak pembunuh yang berharga 1000 Dinar dengan budak terbunuh yang berharga 5 Dinar? Mengapa engkau membunuh seorang budak jika membunuh budak lain, padahal harga pelaku dan korban tidak sama? Mengapa pula engkau membunuh seorang budak jika membunuh budak lain, padahal engkau menyamakan mereka dengan hewan ternak dan barang? Sementara diketahui bahwa hewan tidak dibunuh apabila membunuh hewan lain?"

Jika engkau mengatakan bahwa yang menjadi asas adalah diyat, dimana engkau membunuh seorang laki-laki apabila membunuh seorang wanita (sementara telah diketahui bahwa bayaran denda karena membunuh wanita adalah separuh dari bayaran denda membunuh laki-laki), maka mengapa engkau berpendapat tidak ada *qishash* antara sesama budak dalam kejahatan yang mengakibatkan luka-luka dan tidak mencapai tingkat pembunuhan?

Sekiranya ketika engkau membunuh seorang budak yang membunuh budak lain, engkau menetapkan pula qishash antara sesama mereka meski harganya berbeda-beda, maka tentu kritikan yang diajukan kepadamu lebih sedikit daripada ketika engkau mengambil pendapat seperti di atas.

Ia berkata, "Jika aku berpendapat seperti yang engkau katakan, lalu apakah kritik yang dapat diajukan kepadaku?"

Aku katakan, "Engkau berpendapat bahwa orang yang membunuh budak hendaknya membayar kafarat dan dosanya sama seperti dosa membunuh orang merdeka, sebab budak juga seorang muslim yang memikul kewajiban dari Allah. Ia memiliki kehormatan dari sisi Islam. Tapi engkau tidak mengatakan hal serupa kepada seseorang yang membunuh hewan atau membakar barang milik orang lain. Engkau mengatakan pula bahwa berlaku pada seorang budak hukum halal, haram, batasan-batasan maupun fardhu-fardhu, dan yang demikian tidak terdapat pada hewan."

PEMBAHASAN TENTANG BANTAHAN TERHADAP MUHAMMAD BIN AL HASAN

Ar-Rabi' bin Sulaiman telah mengabarkan kepada kami, Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* telah mengkabarkan kepada kami tentang diyat, bagi masyarakat pengguna emas adalah 1000 Dinar, dan bagi masyarat pengguna perak adalah 10.000 Dirham senilai 7 keping timbangan.

Sementara penduduk Madinah mengatakan, bagi masyarakat pengguna emas adalah 1000 Dinar dan bagi masyarakat pengguna perak 12.000 Dirham.

Muhammad bin Al Hasan berkata: Telah sampai berita kepada kami dari Umar bin Khaththab bahwa ia menetapkan diyat kepada masyarakat pengguna emas sebanyak 1000 Dinar, dan kepada masyarakat pengguna perak sebanyak 10.000 Dirham.

Hal itu diceritakan kepada kami oleh Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* dari Al Hutsaim, dari Asy-Sya'bi, dari Umar bin Khaththab, seraya diberi tambahan: Kepada masyarakat peternak sapi sebanyak 200 ekor sapi, dan kepada masyarakat peternak kambing sebanyak 1000 ekor kambing.

Sufyan Ats-Tsauri telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Abdurrahman Asy-Sya'bi telah mengabarkan kepadaku, ia berkata: Diyat bagi masyarakat pengguna perak adalah 10.000 Dirham,

dan bagi masyarakat pengguna emas adalah 1000 Dinar.

Penduduk Madinah berkata, "Sesungguhnya Umar bin Khaththab RA telah menetapkan diyat kepada masyarakat pengguna perak sebanyak 12.000 Dirham."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Kedua kelompok itu sama-sama menukil riwayat dari Umar. Aku melihat —yakni salah satu dari kedua riwayat itu— lebih dekat kepada apa yang dikatakan oleh kaum muslimin pada selain perkara ini, yaitu kebenaran yang telah disepakati oleh kaum muslimin tanpa ada perselisihan di antara mereka, baik penduduk Hijaz maupun peduduk Irak. Perkara yang dimaksud adalah perkataan mereka bahwa tidak ada kewajiban membayar zakat pada emas yang nilainya kurang dari 20 Dinar, dan tidak ada zakat pada perak yang nilainya kurang dari 200 Dirham. Mereka menyamakan 1 Dinar dengan 10 Dirham lalu menetapkan zakat berdasarkan perbandingan tersebut."

Hal ini tidak ada pertentangan di antara mereka. Jika mereka menetapkan yang demikian itu dalam hal zakat, maka bagaimanakah yang patut bagi mereka dalam menetapkan diyat? Apakah mereka menyamakan 1 Dinar dengan 10 Dirham, ataukah 1 Dinar disamakan dengan 12 Dirham? Sepatutnya mereka menetapkan jumlah diyat sama seperti ketetapan dalam masalah zakat.

Telah diriwayatkan dari Ali bin Abu Thalib *radhiyallahu anhu* dan Abdullah bin Mas'ud bahwa keduanya berkata, "Tidak boleh tangan dipotong kecuali barang curiannya itu senilai 1 Dinar atau 10 Dirham." Tampak mereka menyamakan 1 Dinar dengan 10 dirham.

Maka, sepatutnya mereka menetapkan diyat berdasarkan ketentuan ini. Apabila kelak harga bertambah atau berkurang, maka hal itu tidak diperhitungkan. Tidakkah engkau memperhatikan apabila seseorang memiliki 100 Dirham dan 10 Dinar, tetap saja wajib baginya mengeluarkan zakat dari setiap satu jenisnya. Lalu 1 Dinar disamakan dengan 10 Dirham. Sungguh ini adalah perkara yang cukup jelas. Tidak patut bagi mereka menetapkan diyat kecuali sebagaimana ketentuan yang berlaku pada zakat.

Menurut dugaan kami, bahwa kami lebih mengetahui keputusan Umar bin Khaththab RA ketika menetapkan diyat dalam hitungan dirham dibandingkan penduduk Madinah, karena penduduk Irak adalah masyarakat pengguna dirham. Hanya saja masyarakat yang membayar diyat dengan dirham adalah penduduk Irak.

Penduduk Madinah dapat dibenarkan atas pernyataan mereka bahwa Umar menetapkan diyat dalam hitungan dirham sebanyak 12.000 Dirham,

akan tetapi senilai 6 keping timbangan.

Ats-Tsauri telah mengabarkan kepada kami dari Ibrahim An-Nakha'i, ia berkata, "Dahulu diyat dibayar dengan unta, baik yang kecil maupun yang besar. Lalu setiap seekor unta diyat tersebut dinilai 120 Dirham, senilai 6 keping timbangan. Maka, jumlahnya menjadi 12.000 Dirham."

Syarik berkata, "Abu Ishak berkata, 'Seorang laki-laki dari kaum muslimin mendatangi seorang laki-laki dari pihak musuh, lalu menebasnya dengan pedang. Akan tetapi tebasan itu mengenai seorang laki-laki dari kaum muslimin hingga membuatnya roboh dan meninggal dunia. Maka Utsman menetapkan diyatnya sebanyak 12.000 Dirham, dimana dirham saat itu bernilai 6 keping timbangan'."

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan oleh Makhul, Amr bin Syu'aib dan sejumlah orang Hijaz bahwa Umar menetapkan diyat dalam perhitungan dirham sebanyak 12.000 Dirham. Aku tidak mengetahui seorang pun penduduk Hijaz yang menyelisihi hal ini, demikian pula halnya dengan Utsman bin Affan. Di antara sahabat yang menetapkan diyat sebanyak 12.000 Dirham adalah Ibnu Abbas, Abu Hurairah dan Aisyah. Aku tidak mengenal seorang ulama Hijaz pun yang menyalahi ketetapan ini dari dulu hingga sekarang.

Telah diriwayatkan oleh Ikrimah dari Nabi SAW, "Bahwasanya beliau SAW menetapkan diyat sebanyak 12.000 dirham."[144]

Lalu Ikrimah mengatakan bahwa firman Allah, *"Dan mereka tidak (mencela Allah dan Rasul-Nya), kecuali karena Allah dan Rasul-Nya telah melimpahkan karunianya kepada mereka"* (Qs. At-Taubah (9): 74) turun berkenaan dengan hal tersebut.

Muhammad bin Al Hasan mengira bahwa pada kedua hadits itu terdapat kontradiksi. Ia mengatakan bahwa pada salah satunya terdapat ketetapan diyat sebanyak 10.000 Dirham, sedangkan pada hadits lainnya disebutkan 12.000 Dirham atau senilai 6 keping timbangan.

Imam Syafi'i berkata: Aku berkata kepada Muhammad bin Al Hasan, "Apakah engkau mengatakan bahwa jumlah diyat adalah 12.000 Dirham atau senilai 6 keping timbangan?"

---

[144] HR. Tirmidzi, pembahasan tentang diyat, bab "Diyat, Berapakah Jumlahnya Bila Dibayar dengan Dirham", hadits no. 1388; An-Nasa'i dalam *Sunan* An-Nasa'i dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang *Al Qasamah*, bab "Menyebutkan Diyat dengan Perak", juz 8, hal. 44, jld. 4, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Lebanon; dan Ibnu Majah, pembahasan tentang diyat, bab "Diyat Kejahatan Tidak Disengaja", hadits no. 2629.

Ia menjawab: Tidak!

Imam Syafi'i bertanya: Atas dasar apa sehingga engkau mengatakan lebih mengetahui ketetapan diyat daripada penduduk Hijaz. Apakah hanya karena engkau termasuk penduduk Irak, ataukah engkau mengatakan hal itu berdasarkan keterangan dari Umar bahwa sesungguhnya Umar menetapkan sesuatu dalam masalah itu yang engkau tidak jadikan sebagai patokan dalam memberi keputusan?

Ia menjawab: Kamu tidak mau menggunakan perhitungan.

Imam Syafi'i bertanya: Apakah engkau meriwayatkan sesuatu yang engkau jadikan sebagai asas hukum? Seakan-akan engkau mengklaim bahwa orang yang menukil riwayat itu dari Umar tidak mengerti penerapannya. Bagaimana pula engkau memutuskan diyat berdasarkan nilai 7 keping timbangan? Bagaimana pendapatmu tentang ketetapanmu dalam hal zakat atau ketetapan harta yang mengharuskan orang yang mencurinya dijatuhi hukuman potong tangan, dimana disebutkan padanya dirham tanpa menyinggung 7 keping timbangan dan tidak pula 6 keping timbangan?

Apabila seseorang berkata, "Bahkan dirham tersebut diukur dengan nilai 6 keping timbangan, bukan 7 keping. Karena Umar tidak menetapkan diyat dengan nilai 6 keping lalu menetapkan pada masalah lainnya dengan nilai 7 keping, maka apakah yang akan engkau katakan?"

Ia berkata: Sesungguhnya dirham bila disebutkan secara global, maka disesuaikan dengan timbangan Islam.

Imam Syafi'i berkata: Mengapa engkau mengeluarkan dirham dalam perkara diyat dari timbangan Islam, jika timbangan Islam menurutmu adalah 7 keping timbangan?

Kemudian engkau mengaku lebih tahu urusan diyat daripada penduduk Hijaz, karena engkau adalah masyarakat pengguna dirham. Lalu engkau mengatakan bahwa dirham yang ada pada kami hanya ada dua jenis. Pertama, dirham dengan timbangan mitsqal. Kedua, dirham yang setiap berjumlah 10 bernilai 6 keping timbangan. Keadaan ini terus berlangsung hingga Ziyad menetapkan mata uang dirham dalam Islam.

Apabila seseorang berkata, "Setiap dirham yang berlaku padanya zakat, diyat, pemotongan tangan atau selain itu, maka timbangannya adalah *mitsqal*."[145] Lalu seorang lagi berkata, "Bahkan ukurannya adalah 6 keping

[145] Satu *mitsqal* sama dengan 1,50 Dirham. *Wallahu a'lam* —penerj.

timbangan." Kemudian seorang lagi berkata, "Semua dirham didasarkan kepada timbangan Islam." Maka katakan kepadanya, "Demikianlah yang patut engkau katakan sehubungan dengan diyat."

Qishash antara budak dan orang merdeka

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Tidak ada qishash antara budak dan orang merdeka kecuali pada kasus pembunuhan. Seorang budak apabila membunuh orang merdeka dengan sengaja, atau ia dibunuh oleh orang merdeka dengan sengaja, maka berlaku padanya hukuman mati."

Sementara penduduk Madinah mengatakan bahwa tidak ada hukuman *qishash* antara budak dan orang merdeka. Kecuali apabila budak membunuh orang merdeka, maka si budak dibunuh atas perbuatannya itu.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Bagaimana sehingga dua jiwa apabila salah satunya membunuh yang lain, maka ia dibunuh karenanya; namun bila yang terjadi sebaliknya, maka si pembunuh tidak dibunuh atas perbuatannya?" Orang yang berpendapat seperti itu mengatakan, "Karena budak tidak seimbang dengan jiwa orang merdeka."

Tidakkah mereka memperhatikan bahwa seorang laki-laki dibunuh atas perbuatannya membunuh seorang wanita, padahal diyat bagi wanita adalah separuh diyat laki-laki?

Adapun pandangan kami telah dikukuhkan oleh riwayat yang sampai kepada kami dari Ali bin Abu Thalib RA, ia berkata, "Apabila orang merdeka membunuh budak, maka ia dibunuh atas perbuatannya."

Telah dikabarkan kepada kami oleh Muhammad bin Aban bin Shaleh Al Qurasyi dari Hammad, dari Ibrahim bahwa ia berkata, "Tidak ada antara qishash laki-laki dan perempuan, dan tidak pula antara orang merdeka dan budak, dalam tindak kejahatan yang tidak mencapai tingkat pembunuhan."

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang merdeka membunuh budak, maka tidak ada qishash di antara keduanya. Hal ini berlaku baik pada kasus pembunuhan maupun kasus kejahatan lainnya. Namun bila budak membunuh orang merdeka atau melukainya, maka ahli waris korban dapat menuntut *qishash* (yakni hukuman yang sama dengan jenis kejahatannya), tapi bila mau dapat pula menuntut diyat (denda) dan meninggalkan qishash.

Muhammad bin Al Hasan berkata: Para ulama Madinah beralasan bahwa mereka meninggalkan *qishash* pada kasus kejahatan orang merdeka terhadap budak, karena tidak ada keseimbangan antara jiwa si budak dengan jiwa orang merdeka. Mereka menegakkan hukum *qishash* pada laki-laki

yang membunuh wanita, padahal jiwa wanita tidak sebanding dengan jiwa laki-laki.

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak tahu siapa yang mengatakan hal ini kepadanya, dan siapa pula yang berhujjah demikian di antara ulama Madinah. Menurutku, mungkin yang mengatakannya adalah orang-orang yang mengklaim sebagai ahli ilmu, sehingga ia (yakni Al Hasan) berpegang pada perkataannya.

Sesungguhnya larangan pelaksanaan qishash terhadap orang merdeka atas kejahatannya terhadap budak merupakan perkara yang tidak ada perselisihan di antara kami. Adapun sebab yang kami katakan kepadanya —di samping mengikuti Sunnah— adalah bahwa orang merdeka urusannya sempurna dalam hukum-hukum Islam. Sementara budak urusannya kurang (tidak sempurna) dalam kebanyakan hukum-hukum Islam, termasuk dalam kasus-kasus yang memiliki hukuman tertentu *(hudud)*, dimana hukuman atas budak separuh daripada hukuman terhadap orang merdeka. Seorang budak bila dituduh berzina, maka si penuduh tidak dijatuhi hukuman sebagaimana halnya menuduh orang merdeka. Budak tidak dapat mewarisi dan tidak pula diwarisi. Kesaksian budak tidak diterima dan tidak boleh pula mengambil bagian harta rampasan perang meskipun ia turut dalam peperangan.

Adapun wanita, urusannya sempurna dalam hal kemerdekaan (hak asasi) dan keislaman. Hukumannya dalam kasus-kasus yang memiliki hukuman tertentu *(hudud)* sama seperti hukuman atas laki-laki. Ia mendapatkan warisan sebesar yang telah ditetapkan Allah baginya. Kesaksiannya pun diterima dalam hal-hal tertentu, hanya saja wanita tidak wajib berjihad. Oleh karena itu, ia tidak mendapatkan bagian dari harta rampasan perang.

Sekiranya makna riwayat yang diriwayatkan oleh Muhammad tersebut dikatakannya berasal dari ulama Madinah, yaitu karena ketidakseimbangan antara jiwa budak dengan jiwa orang merdeka, maka perlu diketahui bahwa para ulama Madinah telah menetapkan denda atas pembunuh budak dengan membayar harganya meskipun jumlahnya sama dengan jumlah diyat orang merdeka. Seandainya apa yang dikatakan oleh Muhammad itu adalah benar, maka menjadi keharusan bagi mereka untuk tidak membunuh budak yang bernilai 2000 Dinar atas perbuatannya membunuh orang merdeka, sebab nilai jiwa orang merdeka hanya 1000 dinar. Akan tetapi, diyat dalam pandangan ulama Madinah tidak masuk dalam makna *qishash* dari segi apapun. Adapun perkataan Muhammad bin Al Hasan dalam masalah ini saling kontradiksi antara yang satu dengan yang lainnya.

Dua laki-laki membunuh seorang laki-laki dan salah seorang pembunuhnya termasuk orang yang dikenai qishash

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata tentang anak kecil dan orang dewasa yang dengan sengaja membunuh seorang laki-laki secara bersama-sama. Bahwasanya orang merdeka diwajibkan membayar separuh diyat yang diambil dari hartanya sendiri, sedangkan anak kecil diwajibkan membayar separuh diyat yang diambil dari harta keluarganya.

Sementara penduduk Madinah (baca: para ulama Madinah) memutuskan membunuh orang dewasa dan mewajibkan anak kecil untuk membayar separuh diyat.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Bagaimana sehingga orang dewasa dibunuh sementara pembunuhan tersebut dilakukannya bersama orang yang tidak berlaku *qishash* atasnya (hukuman yang sama dengan jenis kejahatan)? Bagaimana menurut pendapat kalian apabila seseorang membunuh dirinya sendiri bersama seorang laki-laki lain. Apakah laki-laki yang membantu ini harus dijatuhi hukuman *qishash* pula, sementara pembunuhan terjadi atas kerjasama dengan korban sendiri?

Bagi yang berpendapat seperti pandangan Abu Hanifah dapat pula mengajukan kritikan berikut: Bagaimana menurut pendapatmu apabila seorang yang berlaku padanya hukum *qishash* tangannya dipotong oleh seseorang, kemudian datang orang lain memotong kakinya sehingga akhirnya ia meninggal dunia akibat kedua luka tadi sekaligus, apakah orang yang memotong kaki harus dibunuh, padahal ada orang lain yang bersekutu dengannya dalam menyebabkan kematian korban?

Bagaimana menurut pendapatmu apabila seseorang diterkam binatang buas, lalu orang lain datang dan melukai kepalanya sehingga ia meninggal dunia, apakah orang yang melukai kepala ini dibunuh, padahal ada pihak lain yang juga dimintai pertanggungjawabannya dan turut menyebabkan kematian si korban?

Bagi mereka yang berpendapat seperti pendapat penduduk Madinah mengatakan; apabila seorang laki-laki dewasa dan seorang anak kecil bersekutu melakukan pencurian, maka tangan laki-laki dewasa dipotong sedangkan tangan anak kecil tidak dipotong. Wajib pula bagi mereka untuk mengatakan; apabila dua orang mencuri dari seseorang sebanyak 1000 Dirham, lalu salah seorang dari kedua pencuri itu bersekutu lagi dengan orang lain, maka pencuri yang tidak memiliki sekutu dijatuhi hukuman potong tangan, sedangkan yang memiliki sekutu tidak dipotong tangan.

Bagaimana menurut pendapatmu tentang seorang laki-laki dewasa

dan seorang anak kecil yang bersama-sama mengangkat pedang lalu menebas orang lain dengan sekali tebas sehingga mengakibatkan kematiannya, apakah satu tebasan itu sebagiannya adalah sengaja dan berlaku padanya qishash, sedangkan sebagian lagi tidak sengaja? Jika benar demikian pendapat kamu, maka manakah yang disengaja dan mana pula yang tidak disengaja?

Bagaimana menurut pendapatmu apabila dua orang sama-sama mengangkat satu pedang lalu menebas salah seorang dari keduanya secara sengaja, sehingga orang yang ditebas meninggal dunia akibat tebasan itu, dimana tebasan itu adalah perbuatan si korban sendiri bersama orang lain, apakah pelaku dalam kasus ini dapat dibunuh?

Jawabannya tentu saja "tidak", sebab pembunuhan itu terjadi atas kerjasama dengan pihak yang tidak berlaku padanya *qishash* (yakni si korban sendiri). Begitu pula tidak ada pemilahan jiwa sedikit pun.

Bagaimana menurut pendapatmu apabila seseorang tidak sengaja memukul orang lain sehingga melukai kepalanya dan tampak tulangnya (*muwadhihah*)? Kemudian ia mengulangi pukulan tadi secara sengaja dan mengakibatkan luka yang sama. Akhirnya, si korban meninggal dunia saat itu juga akbiat kedua pukulan tadi sekaligus. Maka, menjadi konsekuensi bagi pandangan kamu untuk membebani keluarga orang yang memukul dengan membayar separuh diyat atas perbuatannya melukai orang lain tanpa sengaja. Setelah itu, kamu dapat membunuhnya sebagai balasan atas pukulan yang disengaja, sehingga satu jiwa yang menjadi korban dibalas dengan bayaran separuh diyat, ditambah lagi hukuman bunuh atas pelaku.

Wajib pula bagi kami untuk mengatakan, "Apabila seseorang wajib atasnya *qishash* akibat melukai kepala orang lain hingga menembus tulang (*muwadhihah*), kemudian korban melakukan *qishash* atas pelaku namun melebihkan dari ketentuan secara sengaja sehingga terhukum meninggal dunia, maka orang yang melakukan *qishash* ini dapat dibunuh akibat perbuatannya yang dengan sengaja menghukum melebihi dari ketentuan."

Abbad bin Al Awwam telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hisyam bin Hassan telah menceritakan kepada kami dari Al Hasan Al Bashri, bahwasanya ia ditanya tentang orang-orang yang membunuh seorang laki-laki secara sengaja dan di antara mereka ada pula yang terluka. Maka ia berkata, "Pelaku dalam kasus tersebut dibebani kewajiban membayar diyat."

Abbad bin Al Awwam telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Umar Ibnu Amir telah mengabarkan kepada kami dari Ibrahim An-Nakha'i, ia berkata, "Apabila terjadi kesalahan saat melakukan hukuman atas pelaku kejahatan yang disengaja, maka orang yang melakukan kesalahan dikenai

kewajiban membayar diyat."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki dewasa bersama seorang anak kecil atau orang gila membunuh seorang laki-laki, maka pembunuhan ini terjadi akibat perbuatan yang disengaja dari keduanya. Menurutku —*wallahu a'lam*— tidak ada hukuman yang lebih tepat pada kasus itu kecuali membunuh si laki-laki dewasa dan membebani anak kecil (atau orang gila) untuk membayar separuh diyat.

Asas bagi pengambilan keputusan dalam kasus ini adalah memperhatikan proses pembunuhan. Apabila murni disengaja tanpa ada unsur ketidaksengajaan sedikitpun, dan pelakunya terdiri dari dua atau tiga orang, maka siapa yang berlaku atasnya hukuman bunuh, ia pun dapat dibunuh; sedangkan siapa di antara pelaku itu yang tidak berlaku atasnya hukuman bunuh, berarti ia dibebani kewajiban membayar diyat sesuai prosentase kejahatannya (yakni jika terdiri dari tiga orang, maka ia membayar sepertiga diyat... dan seterusnya —penerj).

Ar-Rabi' berkata, "Imam Syafi'i tidak membebankan diyat ini kepada keluarga pelaku, sebab kasus itu menurutnya adalah kejahatan yang disengaja, hanya saja hukuman perbuatan disengaja tidak diterapkan atas si pelaku karena masih kecil atau karena gila."

Apabila seseorang berkata, "Adakah permasalahan yang serupa dengan perkara ini?" Maka dijawab, "Ya, dua laki-laki yang membunuh seorang laki-laki secara sengaja, lalu ahli waris korban memaafkan salah satunya atau menempuh jalur damai. Apabila telah dimaafkan, maka tidak ada lagi hak bagi ahli waris untuk menuntut hukuman bunuh terhadap pelaku yang telah dimaafkan, namun mereka masih berhak menuntut hukuman bunuh terhadap pelaku yang belum dimaafkan. Untuk itu, ahli waris dapat membunuh salah seorang pelaku dan mengambil separuh diyat dari pelaku yang satunya, atau ahli waris membunuh salah seorang pelaku dan memaafkan pelaku lainnya seraya membebaskannya dari kewajiban membayar diyat."

Jika seseorang berkata, "Pada dasarnya kedua laki-laki ini sama-sama terpidana mati, akan tetapi salah satunya terbebas dari pidana tersebut karena dibebaskan oleh ahli waris korban." Maka dikatakan, "Bila wali mampu membebaskan salah satu pelaku dari pidana mati, maka apakah ia mampu pula membebaskan pelaku yang satunya?"

Jika ia mengatakan "Tidak", maka dapat dikatakan, "Mengapa demikian, sementara perbuatan keduanya sama."

Jika ia mengatakan "Ya", maka dapat dijawab, "Apabila demikian

halnya —dalam pandanganmu— hukuman atas kedua pelaku tersebut, maka bagaimana bila dua orang membunuh satu orang dan salah satu pelaku adalah orang yang berlaku qishash padanya sedangkan yang satunya termasuk orang yang tidak berlaku qishash padanya? Mengapa kamu tidak mau menjatuhi hukuman pidana mati terhadap orang yang berlaku qishash padanya dan mengambil bayaran diyat dari orang yang tidak berlaku hukuman qishash padanya; seperti anak kecil, orang gila dan bapak yang membunuh anaknya?

Diyat bagi wanita

Imam Syafi'i berkata: Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata tentang diyat wanita, "Sesungguhnya diyat luka-luka dan jiwa wanita adalah separuh dari diyat laki-laki dalam segala hal."

Demikian pula yang dikabarkan kepada kami oleh Abu Hanifah dari Hammad, dari Ibrahim, dari Ali bin Abu Thalib bahwa ia berkata, "Diyat wanita adalah separuh dari diyat laki-laki, baik pada kasus pembunuhan maupun yang lebih ringan dari itu."

Sementara penduduk (baca: ulama) Madinah mengatakan bahwa diyat wanita sama seperti diyat laki-laki hingga pada 1/3 diyat. Diyat jari wanita sama seperti diyat laki-laki, diyat gigi wanita sama diyat gigi laki-laki, diyat luka di kepala yang menyingkap tulang sama seperti diyat bagi luka serupa yang dialami oleh laki-laki.

Jika jumlah diyat ini mencapai 1/3 diyat yang utuh atau lebih besar dari itu, maka diyat wanita diberikan separuh dari diyat laki-laki.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Orang yang menukil pandangan penduduk Madinah telah meriwayatkan dari Zaid bin Tsabit bahwa ia berkata, 'Disamakan diyat laki-laki dan wanita hingga jumlahnya mencapai 1/3 diyat yang utuh, dan selanjutnya diberikan kepadanya separuh diyat laki-laki'."

Abu Hanifah *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim, dari Zaid bin Tsabit, bahwa ia menyamakan antara laki-laki dan wanita dalam hal diyat hingga mencapai 1/3 diyat yang utuh, lalu ia memberikan kepada wanita separuh diyat laki-laki pada kasus yang jumlah diyatnya melebihi 1/3 diyat yang utuh.

Abu Hanifah *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim bahwa ia berkata, "Perkataan Ali bin Abu Thalib *radhiyallahu anhu* dalam masalah ini lebih aku sukai daripada perkataan Zaid."

Muhammad bin Aban telah mengabarkan kepada kami dari Hammad bin Ibrahim, dari Umar bin Khaththab dan Ali bin Abu Thalib *radhiyallahu anhuma* bahwa keduanya berkata, "Diyat wanita adalah separuh diyat laki-laki baik pada kasus pembunuhan maupun yang lebih ringan dari itu." Ali dan Umar telah sepakat mengatakan hal ini, maka tidak patut untuk mengambil pendapat yang lain.

Di antara perkara yang dapat dijadikan dalil untuk menunjukkan kebenaran perkataan Ali dan Umar bahwa wanita apabila jari tangannya dipotong, maka wajib bagi orang yang memotongnya —menurut penduduk Madinah— membayar 1/10 diyat yang utuh. Apabila dipotong 2 jari, maka diyatnya adalah 2/10 diyat yang utuh. Jika dipotong 3 jari, maka diyatnya adalah 3/10 diyat yang utuh. Namun jika dipotong 4 jari, maka diyatnya adalah 2/10 diyat yang utuh. Dengan demikian, di saat kejahatan bertambah diyatnya justru berkurang.

Imam Syafi'i berkata: qiyas yang tidak dapat ditolak oleh seorang pun dalam memutuskan perkara diyat dan tidak boleh pula dipersalahkan menurut pandangan kami adalah; sesungguhnya jiwa wanita apabila berlaku diyat padanya, maka diberikan kepadanya separuh diyat laki-laki. Diyat tangan wanita separuh diyat tangan laki-laki, maka sepatutnya ketentuan ini berlaku pada seluruh luka yang diderita oleh wanita baik kecil maupun besar.

Akan tetapi oleh karena perkara ini masuk dalam bagian yang tidak boleh mempersalahkan seseorang berdasarkan pemikiran semata, sementara Ibnu Al Musayyib mengatakan bahwa diyat 3 jari wanita adalah 30 ekor unta, sedangkan diyat 4 jari wanita adalah 20 ekor unta. Lalu dikatakan kepadanya bahwa mengapa ketika kejahatan bertambah diyatnya justru berkurang? Maka, ia menjawab bahwa ini adalah Sunnah. Kemudian Ibnu Al Musayyib meriwayatkan dari Zaid bin Tsabit bahwa diyat wanita sama seperti diyat laki-laki hingga jumlah diyat mencapai 1/3 diyat yang utuh. Apabila telah mencapai 1/3 diyat yang utuh, maka diberikan kepadanya separuh diyat laki-laki.

Atas dasar ini, maka tidak boleh bagi seorang pun untuk menyalahkan pendapat orang lain dengan berpegang pada akal semata, sebab saling mempersalahkan pendapat hanya dapat berlaku pada masalah yang memungkinkan satu pendapat padanya lebih benar dibandingkan pendapat yang lain. Adapun dalam masalah ini, aku kira tidak seorang pun yang boleh menyalahkannya. Akan tetapi, yang mesti dilakukan oleh seseorang adalah mengikuti orang yang menurutnya tidak boleh diselisihi.

Ketika Ibnu Al Musayyib mengatakan "Ini adalah Sunnah", maka

kemungkinan besar ketetapan itu berasal dari Nabi SAW atau dari mayoritas sahabat. Tidak mungkin pula Zaid mengatakannya berdasarkan akal, sebab pandangan yang ia nukil justru tidak dapat dicerna oleh akal.

Bab: Janin

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat tentang laki-laki yang memukul perut budak wanita dan mengakibatkan janin yang dikandung wanita itu gugur. Apabila janin memiliki jenis kelamin laki-laki, maka dendanya adalah 1/20 dari harganya. Sedangkan bila janin memiliki jenis kelamin perempuan, maka dendanya adalah 1/10 dari harganya.

Sementara penduduk Madinah mengatakan bahwa denda bagi janin tersebut adalah 1/10 dari harga ibunya.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Bagaimana sehingga penduduk Madinah menetapkan denda janin budak wanita adälah 1/10 dari harga ibunya, baik janin tersebut memiliki jenis kelamin laki-laki maupun perempuan? Sesungguhnya Rasulullah SAW hanya menetapkan diyat janin wanita merdeka, yaitu seorang budak laki-laki atau seorang budak wanita. Lalu diyat ini disamakan dengan 50 Dinar, sementara 50 Dinar sama seperti 1/20 dari diyat laki-laki dan 1/10 dari diyat wanita. Sepatutnya ketetapan ini berlaku pula pada janin budak wanita dan didasarkan kepada harga janin itu sendiri, bukan kepada harga ibunya. Bagaimana pendapatmu jika janin tersebut keluar dalam keadaan hidup lalu meninggal dunia, apakah denda yang harus dibebankan kepada orang yang memukuli ibunya? Bukankah denda untuk janin tersebut adalah harga janin itu sendiri, sebagaimana tidak ada perbedaan antara kami dan kamu dalam perkara ini?"

Jika kamu mengatakan "Ya", maka kami katakan, "Bagaimana pendapatmu apabila harga janin yang keluar dalam keadaan hidup itu adalah 20 Dinar dan pembunuhnya didenda sebanyak 20 Dinar, kemudian gugur pula janin lain dalam keadaan mati, bukankah denda bagi pembunuhnya adalah 1/10 harga ibunya? Bagaimana jika harga ibunya adalah 500 ribu Dinar? Bukankah menurut pendapat kamu bahwa denda untuk janin yang keluar dalam keadaan mati tersebut adalah 50 ribu Dinar?"

Jika kamu mengatakan "Ya", maka kami katakan, "Jika demikian, denda untuk janin yang keluar dalam keadaan hidup lebih kecil dibandingkan dengan denda untuk janin yang keluar dalam keadaan mati, padahal sepatutnya denda untuk janin yang keluar dalam keadaan hidup mesti lebih besar daripada denda untuk janin yang keluar dalam keadaan mati."

Seharusnya denda untuk janin budak wanita diqiyaskan kepada hukum

yang ditetapkan Rasulullah SAW tentang janin wanita merdeka, yaitu denda untuk janin yang keluar dalam keadaan mati harus lebih kecil dibandingkan denda apabila janin keluar dalam keadaan hidup. Akan tetapi, kamu menyalahi hal ini sehubungan dengan janin budak wanita yang keluar dalam keadaan hidup lalu meninggal dunia.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memukul perut budak wanita dan mengakibatkan janinnya keluar dalam keadaan hidup lalu meninggal dunia, maka denda untuk janin itu adalah harganya sendiri. Adapun bila janin keluar dalam keadaan mati, maka dendanya adalah 1/10 dari harga ibunya. Selama janin itu belum diketahui hidup atau tidaknya, maka hukumnya adalah hukum ibunya selama si janin tidak berstatus merdeka dalam perut ibunya.

Demikianlah yang dikatakan oleh Ibnu Al Musayyib, Al Hasan, Ibrahim An-Nakha'i dan kebanyakan orang yang kami dengar di kalangan juru fatwa Hijaz dan ahli atsar (hadits). Maka, kami menyelisihi pandangan Muhammad bin Al Hasan dan Abu Hanifah *rahimahullah* tentang janin budak wanita. Kedua orang ini mengatakan, "Apabila janin keluar dalam keadaan hidup, maka dendanya sama seperti yang kami katakan. Akan tetapi bila janin keluar dalam keadaan mati dan jenis kelaminnya laki-laki, maka dendanya adalah 1/20 harganya; dan bila jenis kelaminnya perempuan, maka dendanya adalah 1/10 dari harganya."

Bab: Luka-luka di Badan

Imam Syafi'i berkata: Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Pada kedua bibir terdapat diyat secara utuh. Kedua bibir itu sama dalam hal diyat, baik bibir bagian atas maupun bibir bagian bawah. Mana saja di antara kedua bibir ini yang dipotong, maka diberikan separuh diyat".

Sementara penduduk Madinah mengatakan, "Apabila kedua bibir itu dipotong sekaligus, maka diberikan diyat secara utuh. Namun bila bibir bagian bawah yang dipotong, maka diberikan 2/3 dari diyat yang utuh."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Mengapa penduduk Madinah berkata seperti ini? Apakah karena bibir bagian bawah lebih besar manfaatnya daripada bibir bagian atas? Ketahuilah bahwa Rasulullah SAW telah menetapkan diyat untuk jari kelingking sama seperti diyat untuk ibu jari. Ditetapkan untuk masing-masing jari tersebut 1/10 dari diyat yang utuh."

Telah diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dari Nabi SAW, bahwa beliau bersabda, *"Jari kelingking dan ibu jari adalah sama."* [146]

---

[146] HR. Bukhari, pembahasan tentang diyat, bab "Diyat Jari-Jemari Tangan".

Di samping itu, terdapat atsar-atsar yang sangat banyak dan terkenal yang berbicara tentang perkara ini.

Muhammad bin Al Hasan berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Daud bin Al Hushain telah menceritakan kepada kami, Abu Ghathfan bin Tharif Al Murri telah mengabarkan kepadanya bahwa Marwan bin Al Hakam mengutusnya kepada Ibnu Abbas untuk bertanya tentang diyat gigi geraham. Ibnu Abbas berkata, "Diyatnya adalah 5 ekor unta." Maka Marwan mengutus kembali kepada Ibnu Abbas untuk mengatakan, "Apakah engkau menjadikan gigi depan sama seperti gigi geraham?" Ibnu Abbas berkata, "Mengapa engkau tidak mendasari perkara ini dengan diyat jari-jari tangan. Sesungguhnya diyat jari yang satu dengan jari lainnya adalah sama."

Keterangan ini menunjukkan bahwa diyat untuk kedua bibir adalah sama. Lalu, telah dinukil pula atsar lain berkenaan dengan diyat kedua bibir.

Imam Syafi'i berkata: Kedua bibir adalah sama, jari-jemari pun sama. Diyat atas sesuatu tidak diukur berdasarkan manfaatnya. Demikianlah yang sampai kepadaku dari Imam Malik. Sementara yang dimaksud oleh Muhammad bin Al Hasan dengan penduduk Madinah, yang berpendapat seperti yang dikatakannya, adalah Imam Malik sendiri. Padahal, pendapat seperti itu adalah perkataan ulama Madinah yang lain. Tidak patut baginya (yakni Muhammad bin Al Hasan) untuk menukil dari Malik apa yang tidak pernah ia katakan dan menukil dari penduduk Madinah lainnya suatu pandangan yang ditinggalkan oleh Imam Malik. Untuk itu, jika menukil suatu riwayat seharusnya menyebutkan langsung orang yang dimaksud. Adapun menisbatkan suatu perkataan kepada penduduk Madinah —dan maksudnya adalah Imam Malik— bukanlah perkara yang pantas, sebab penduduk (baca: ulama) Madinah ada di setiap zaman.

Jika seseorang bertanya, "Apakah hujjah yang menyatakan bahwa kedua bibir dan jari-jemari adalah sama dalam hal diyat?" Maka kami katakan, "Berdasarkan dalil Sunnah kemudian kesepakatan para fuqaha."

Jika dikatakan, "Manakah yang engkau sebutkan?" Maka kami katakan bahwa Rasulullah SAW memutuskan diyat untuk setiap jari adalah 10 ekor unta, padahal jari-jemari berbeda-beda dari segi keindahan dan manfaat. Akan tetapi ketika kami melihat bahwa yang dimaksudkan adalah "namanya", maka sepatutnya diyat tersebut diberlakukan kepada semua yang dapat dinamakan dengan "jari".

Nabi SAW bersabda,

فِي العَيْنِ خَمْسُوْنَ وَفِي الْيَدِ خَمْسُوْنَ.

"Diyat satu mata adalah 50 ekor —unta— dan diyat satu tangan adalah 50 ekor —unta—."[147]

Aku tidak mengetahui para ahli fikih yang berbeda pendapat bahwa diyat tangan kiri sama seperti diyat tangan kanan, padahal tangan kanan lebih bermanfaat daripada tangan kiri. Sekiranya sabda beliau SAW *"Diyat tangan adalah 50 ekor unta"*, maksudnya adalah tangan kanan dan manusia boleh mengutamakan salah satu dari kedua tangan, maka seharusnya diyat tangan kiri lebih sedikit dari 50 ekor unta. Adapun bila yang beliau SAW maksudkan dengan tangan yang memiliki diyat 50 ekor unta tersebut adalah tangan kiri, maka sepatutnya diyat tangan kanan lebih banyak dari itu.

Namun ketika kami melihat madzhab para fuqaha menyamakan antara keduanya, dan sesungguhnya yang menjadi patokan mereka adalah "nama" serta tidak adanya cacat; dan bila beberapa anggota badan memiliki nama yang sama serta tidak pula cacat, maka diyatnya adalah sama. Demikian pula yang berlaku pada kedua mata dan gigi. Meskipun gigi depan lebih bermanfaat daripada gigi taring, namun keduanya sama dalam hal diyat.

Bab: Orang yang Buta Sebelah Matanya Mencungkil Mata Orang yang Normal

Abu Hanifah *rahimahullah* berpendapat tentang orang yang buta sebelah lalu mencungkil kedua mata yang normal milik seseorang. Apabila dilakukan dengan sengaja, maka bagi yang dicungkil matanya harus menuntut *qishash* (yakni mencungkil pula mata si pelaku), dimana tidak ada pilihan baginya selain itu. Sedangkan bila dilakukan tanpa sengaja, maka si korban mendapatkan separuh bayaran diyat, dan tidak ada baginya pilihan selain itu.

Sementara penduduk Madinah mengatakan tentang orang yang buta sebelah mencungkil kedua mata orang yang normal, bahwa si korban dapat memilih antara *qishash* atau diyat. Apabila mau ia dapat menuntut *qishash* (yakni mencungkil mata si pelaku), dan bila mau ia dapat pula menuntut diyat yang utuh, yaitu 1000 Dinar atau 12000 Dirham.

---

[147] HR. An-Nasa`i dalam *Sunan* An-Nasa`i dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang *qasamah*, bab "Menyebutkan Hadits Arm bin Hazm", juz 8, hal. 57-58, cet. Dar Al Qalam, Beirut-Libanon; dan Malik dalam kitab *Al Muwaththa`*, pembahasan tentang diyat, bab "Menyebutkan Diyat", hadits no. 1, di-*tahqiq* oleh Muhammad Fu'ad Abdul Baqi.

Abu Hanifah berpendapat tentang orang yang buta sebelah lalu matanya yang masih melihat dicungkil oleh seseorang. Apabila dilakukan dengan sengaja, maka berlaku padanya *qishash*; dan jika dilakukan tanpa sengaja, maka keluarga si pelaku harus membayar separuh dari diyat yang utuh. Mata yang dapat melihat pada orang yang buta sebelah sama nilainya dengan satu mata pada orang yang kedua matanya dapat melihat (normal).

Adapun penduduk Madinah mengatakan; apabila mata yang dapat melihat pada orang yang buta sebelah dicungkil, maka diberikan kepadanya diyat secara utuh.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Bagaimana sehingga mata orang yang buta sebelah lebih bernilai daripada mata orang yang normal kedua matanya? Diyat secara utuh diwajibkan Allah SWT untuk kedua mata sekaligus. Sedangkan untuk setiap satu mata hanya setengah dari diyat yang utuh. Apabila mata seseorang dicungkil, maka pelaku dibebani kewajiban membayar separuh diyat. Kemudian jika datang orang lain dan mencungkil mata yang tersisa, maka orang ini tidak harus membayar diyat secara utuh, bahkan ia hanya membayar separuh diyat pula. Sebab bila pelaku yang kedua membayar diyat secara utuh, berarti korban telah menerima 1 1/2 diyat yang utuh untuk kedua matanya. Padahal, yang diwajibkan Allah SWT untuk kedua mata hanyalah satu diyat yang utuh. Pelaku yang pertama hanya menanggung separuh diyat, demikian pula halnya dengan pelaku kedua. Satu mata tidak dapat menempati posisi dua mata setelah mata yang satunya dicungkil. Begitu juga tidak boleh diyat untuk kedua mata dilebihkan dari apa yang ditetapkan Allah SWT. Bagi yang berpendapat seperti di atas wajib mengatakan hal serupa untuk kedua tangan dan kaki."

Imam Syafi'i berkata: Orang buta sebelah yang mencungkil salah satu mata orang yang memiliki dua mata yang dapat melihat dan sebaliknya hukumnya adalah sama. Bila perbuatan dilakukan dengan sengaja, maka orang yang dicungkil matanya diberi hak memilih. Bila mau, ia dapat menuntut *qishash*. Adapun bila dilakukan tanpa sengaja, maka keluarga pelaku harus membayar 50 ekor unta selama dua tahun. 2/3 dari diyat itu dibayar pada tahun pertama, sedangkan 1/3 dibayar pada tahun kedua.

Apabila seseorang bertanya, "Apakah hujjah atas hal ini?" Maka dapat dikatakan, "Hujjahnya adalah Sunnah."

Jika ia bertanya, "Manakah Sunnah yang dimaksud?" Maka katakan. "Rasulullah SAW telah bersabda, *'Diyat satu mata adalah 50 ekor unta'*. Jika orang yang memiliki dua mata dan dapat melihat mencungkil mata orang yang buta sebelah, maka apakah ia (korban) boleh mencungkil satu

mata atau dua mata?"

Jika ia mengatakan, "Ia mencungkil satu mata". Maka dapat dikatakan, "Sesungguhnya Rasulullah SAW hanya mewajibkan diyat untuk satu mata sebanyak 50 ekor unta. Barangsiapa menetapkan padanya lebih dari 50 ekor unta, berarti ia telah menyelisihi Rasulullah SAW."

Apabila ia berkata, "Apakah ada hujjah yang lebih daripada ini?" Maka katakan, "Tidak ada hujjah yang lebih daripada Sunnah. Bahkan, Sunnah adalah puncak daripada hujjah, sedangkan yang lainnya hanya mengikut kepadanya."

Bab: Apa-apa yang Tidak Wajib padanya Irsy (Selisih) Tertentu

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata tentang mata yang nampak sehat namun tidak dapat melihat jika dicungkil, dan tentang tangan yang lumpuh bila dipotong, serta seluruh anggota tubuh yang serupa dengan itu, bahwa tidak ada padanya *irsy*[148] tertentu. Akan tetapi, besar kecilnya denda ditetapkan berdasarkan kebijakan imam secara adil.

Abu Hanifah telah mengabarkan kepadaku dari Hammad, dari Ibrahim bahwasanya ia berkata, "Denda mencungkil mata yang tidak dapat melihat namun tampak seperti mata normal dan memotong tangan yang lumpuh, kaki yang pincang, lisan yang tidak dapat berbicara, serta alat kelamin pria yang dikebiri, semuanya ditetapkan berdasarkan kebijakan imam secara adil."

Sementara sebagian penduduk Madinah berpendapat sama seperti perkataan Abu Hanifah, di antaranya Malik bin Anas dimana ia berkata, "Menurut kami, denda atas kejahatan terhadap hal-hal tersebut ditetapkan berdasarkan ijtihad." Lalu sebagian mereka berpendapat tentang mata yang tidak dapat melihat namun tampak normal. Apabila dicungkil, maka dendanya adalah 100 Dinar. Semua fungsi anggota badan apabila hilang, maka dendanya adalah 1/3 diyat dari anggota badan tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Alat kelamin pria yang dikebiri bila dipotong, maka pelakunya harus membayar diyat secara penuh. Demikian pula apabila buah pelir dikeluarkan dan yang tersisa hanya penis.

Apabila seseorang bertanya, "Apakah hujjah dalam hal itu?" Maka katakan, "Bagaimana menurut pendapatmu tentang penis (dzakar), apakah ketetapan diyat padanya didasarkan kepada Al Qur`an dan Sunnah?"

---

[148] Maksud *Irsy* adalah selisih nilai antara sesuatu saat normal dan setelah mengalami cacat. *Wallahu a'lam* —penerj.

Apabila ia menjawab "Ya", maka dapat dikatakan, "Dalam riwayat dikatakan bahwa penis (dzakar) berbeda dengan buah pelir."

Jika ia mengatakan "Tidak demikian", maka dapat dikatakan, "Mengapa kamu menyelisihi riwayat?"

Apabila ia mengatakan, "Kami menetapkan separuh diyat atas perbuatan memotong alat kelamin yang telah dikebiri, karena alat kelamin seperti itu tidak dapat lagi menyebabkan kehamilan."

Maka dapat dikatakan, "Bagaimana menurut pendapatmu dengan seseorang yang memotong penis anak kecil, penis orang tua yang sudah tidak berminat lagi terhadap wanita, atau penis seseorang yang impoten? Bila engkau mengatakan pelaku perbuatan ini harus membayar diyat secara utuh, berarti mereka mewajibkan diyat atas perbuatan memotong kemaluan yang tidak dapat menyebabkan kehamilan dan tidak pula dapat melakukan hubungan intim. Sementara penis (dzakar) orang yang dikebiri masih dapat berfungsi untuk melakukan hubungan intim."

Pada dasarnya, aku tidak mengenal manfaat pada penis itu sendiri selain sebagai jalan keluar air kencing dan melakukan hubungan intim. Sementara kedua fungsi ini terdapat pada penis yang telah dikebiri. Bahkan, kemampuan berhubungan intim yang dimiliki oleh orang yang telah dikebiri lebih hebat daripada kemampuan orang yang tidak dikebiri. Adapun anak sesungguhnya tidak berasal dari penis, akan tetapi ia berasal dari air mani yang keluar dari tulang shulbi. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Yang keluar dari antara tulang shulbi dan tulang dada."* (Qs. Ath-Thaariq (86): 7)

Air mani keluar dan terkadang menghasilkan anak, namun terkadang tidak menghasilkan anak.

Satu hal yang cukup mengherankan dari pernyataan Abu Hanifah adalah bahwa apabila penis dipotong lebih dahulu dan kemudian disusul dengan memotong buah pelir, maka untuk perbuatan memotong penis dikenai sanksi membayar diyat secara utuh (yakni 100 ekor unta) dan perbuatan memotong kedua buah pelir dikenai sanksi membayar diyat secara utuh pula. Adapun bila dilakukan sebaliknya, maka perbuatan memotong kedua buah pelir dikenai sanksi membayar diyat secara utuh, sedangkan perbuatan memotong penis hanya dikenai sanksi yang ditetapkan berdasarkan kebijakan hakim.

Jika mereka mengatakan, "Alasan kami tidak menetapkan diyat atas perbuatan memotong penis adalah karena ia hanya memperalat buah pelir untuk menyebabkan kehamilan." Maka dapat dikatakan, "Adakah suatu manfaat atau keindahan pada buah pelir kecuali bahwa keduanya sebagai

alat bagi penis (untuk menghasilkan kehamilan)?"

Apabila mereka mengatakan, "Tidak ada manfaat baginya selain itu." Maka dikatakan, "Bagaimana menurut pendapatmu apabila penis dipotong pada panggalnya, sehingga tidak ada lagi yang dapat masuk ke vagina dan menyebabkan kehamilan? Mengapa kamu mengatakan bahwa perbuatan memotong kedua buah pelir mengharuskan adanya diyat, padahal jika kedua buah pelir hanyalah alat bagi penis, maka tentu perbuatan memotong kedua buah pelir lebih tepat bila tidak ditetapkan diyat padanya, sebab tidak ada manfaat pada keduanya dan tidak pula ada keindahan kecuali sekedar alat bagi penis sementara penis itu telah dipotong? Penis memiliki manfaat untuk melakukan hubungan intim (meski kedua buah pelir telah dikeluarkan). Akan tetapi kamu menghapus diyat atas orang yang memotongnya, padahal terdapat manfaat padanya. Kemudian kamu menetapkan diyat atas orang yang memotong buah pelir seseorang yang penisnya telah dipotong lebih dahulu, padahal buah pelir tanpa penis tidak ada manfaatnya. Buah pelir hanyalah alat bagi penis dan manfaatnya menjadi hilang seiring dengan hilangnya penis. Di sisi lain, manfaat penis (dzakar) tidak hilang meskipun buah pelir sudah tidak ada lagi, dimana ia masih dapat digunakan untuk berhubungan intim."

Jika kami mengatakan, "Sesungguhnya yang menjadi patokan kami dalam masalah ini adalah 'nama', sementara dalam kasus ini sesuatu yang bernama 'buah pelir' itu masih saja ada (meskipun penis telah dipotong)."

Maka dikatakan, "Demikian pula yang kami katakan sehubungan dengan penis, meskipun buah pelir sudah tidak ada. Seperti ini pula hujjah yang kami dan kamu kemukakan dalam menyamakan antara jari-jari tangan, kedua bibir dan kedua mata serta apa yang masuk dalam cakupan suatu 'nama' tanpa mempertimbangkan manfaatnya. Seperti ini pula yang patut kamu lakukan dalam masalah penis (dzakar) setelah buah pelir dipotong, sebagaimana halnya kita menyamakan diyat antara tangan kanan yang kuat dan dapat menulis dengan tangan kiri yang lemah dan tidak dapat menulis. Adapun masalah mata yang tidak dapat melihat namun tampak seperti mata yang normal, maka sesungguhnya Imam Malik telah mengabarkan kepada kami dari Zaid bin Tsabit, bahwa ia memutuskan denda untuk mata yang tidak dapat melihat namun tampak normal adalah 100 Dinar. Sementara asas pemikiran yang kamu pegang —menurut kamu— adalah tidak menyelisihi pendapat seorang pun di kalangan sahabat Rasulullah SAW. Sekiranya kamu menetapkan denda untuk mata yang tidak dapat melihat namum tampak normal adalah 100 Dinar, berarti kamu selaras dengan perkataan Zaid, karena kami belum mengetahui seorang pun di antara sahabat

yang menyelisihinya."

Jika kamu mengatakan, "Ada kemungkinan perkataan Zaid berdasarkan pada pendapatnya semata, dimana ia berijtihad dan mengambil kesimpulan bahwa denda bagi orang yang mencungkil mata seperti itu adalah 1/5 dari diyatnya."[149] Maka dapat dikatakan, "Ada kemungkinan seperti yang kamu katakan, namun ada pula kemungkinan itu adalah ketetapan hukum. Mengenai semua manfaat pada anggota tubuh apabila hilang, maka aku tidak melihat seorang pun yang menetapkan denda padanya melebihi ketetapan yang dikatakan oleh Sa'id bin Al Musayyib. Sedangkan luka-luka di badan berbeda dengan luka-luka pada bagian kepala yang ketetapan dendanya ditentukan oleh kebijakan hakim."

Jika seseorang berkata, "Apakah hujjah yang menyatakan bahwa luka-luka di badan berbeda dengan luka-luka di bagian kepala?" Maka dijawab, "Rasulullah SAW telah menetapkan denda untuk *muwadhihah* (luka yang menampakkan tulang) adalah 5 ekor unta. Sementara yang aku ketahui dari para ulama, yang sempat aku temui, bahwa *muwadhihah* adalah nama bagi luka yang khusus terjadi pada bagian muka dan kepala."

Bab: Diyat Gigi Geraham

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Untuk setiap satu gigi geraham diyatnya adalah 5 ekor unta. Gigi bagian depan dan gigi bagian belakang sama saja dari segi diyat."

Sementara sebagian penduduk Madinah berpendapat seperti perkataan Abu Hanifah, di antaranya Imam Malik bin Anas. Namun sebagian lagi mengatakan bahwa diyat untuk satu gigi geraham adalah seekor unta. Sebagian mereka meriwayatkan bahwa Sa'id bin Al Musayyib berkata. "Sekiranya aku yang memutuskan, niscaya aku tetapkan diyat untuk setiap satu gigi geraham adalah 2 ekor unta."

Muhammad bin Aban bin Shaleh Al Qurasyi telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari An-Nakha'i tentang diyat gigi, bahwa untuk setiap satu gigi adalah 1/20 dari diyat yang utuh (yakni 5 ekor unta atau 50 Dinar —penerj). Gigi bagian depan dan gigi bagian belakang diyatnya sama.

Malik bin Anas telah mengabarkan kepada kami dari Daud bin Al Hushain, bahwa Abu Ghathfan bin Tharif mengabarkan kepadanya. sesungguhnya Marwan bin Al Hakam mengutusnya menemui Ibnu Abbas

[149] Diyat untuk satu mata adalah 500 Dinar, maka 1/5 darinya adalah 100 Dinar. *Wallahu a'lam* —penerj.

untuk bertanya tentang diyat gigi geraham. Ibnu Abbas berkata, "Diyatnya adalah 5 ekor unta." Abu Ghathfan berkata, "Marwan mengutusku kembali menemui Ibnu Abbas untuk mengatakan 'Apakah engkau menjadikan gigi bagian depan sama seperti gigi geraham?'" Ibnu Abbas menjawab, "Sekiranya engkau menganalogikan hal ini kepada jari-jari tangan, dimana diyat untuk setiap jari adalah sama."

Abu Hanifah telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim, dari Syuraih, ia berkata, "Semua gigi diyatnya adalah sama. Untuk setiap satu gigi adalah 1/20 diyat yang utuh."

Bukair bin Amir telah mengabarkan kepada kami, dari Asy-Sya'bi bahwa ia berkata, "Diyat semua gigi sama, untuk setiap gigi sama dengan 1/20 diyat."

Imam Syafi'i berkata: Diyat gigi-gigi geraham masing-masing adalah 5 ekor unta, dan geraham termasuk gigi.

Jika seseorang bertanya, "Apakah hujjah atas apa yang engkau katakan?" Maka dijawab, "Sabda Nabi SAW, *'Diyat untuk satu gigi adalah 5 ekor unta'.*[150] Sementara telah diketahui bahwa geraham termasuk gigi dalam mulut, dimana ia tidak keluar dari cakupan nama gigi."

Jika ada yang mengatakan bahwa ia diberi nama lain selain gigi itu sendiri, maka dapat dijawab bahwa demikian pula halnya dengan gigi depan dan gigi taring, dimana penamaan seperti ini semata-mata hanya untuk membedakan jenisnya.

Bab: Luka-luka yang Dialami Budak

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat: Semua yang menimpa budak; baik pada tangan, kaki serta mata, atau berupa luka yang menyingkap tulang (*muwadhihah*), luka yang menggeser tulang (*munqilah*), luka yang menembus selaput otak (*ma'mumah*) dan lain sebagainya, maka dendanya didasarkan pada harganya dan disesuaikan dengan kadar denda yang serupa pada orang merdeka.

Pada luka yang menyingkap tulang yang dialami oleh budak, dendanya adalah 1/20 dari harga budak itu sendiri. Jika tangannya dipotong, maka dendanya adalah separuh dari harganya. Demikian pula halnya apabila satu

---

[150] HR. An-Nasa'i dalam *Sunan An-Nasa'i* dengan *syarah* As-Suyuthi, pembahasan tentang *al qasamah*, bab "menyebutkan Hadits Amr bin Hazm", juz 8, hal. 57, cet. Dar Al Qalam, Beirut; Malik dalam kitab *Al Muwaththa'*, pembahasan tentang diyat, bab "Beliau Menyebutkan Diyat", hadits no. 1, di-*tahqiq* oleh Fu'ad Abdul Baqi.

matanya dicungkil. Adapun luka yang menembus selaput otak (*ma'mumah*) serta luka yang sampai kepada rongga (*ja'ifah*), dendanya adalah 1/3 dari harga budak yang bersangkutan. Sedangkan luka yang memindahkan tulang (*munqilah*) dendanya adalah 1/10, ditambah 1/20 dari harga si budak (yakni 1,5 %—penerj).

Sementara penduduk Madinah mengatakan: Luka yang menyingkap tulang (*muwadhihah*) yang dialami oleh budak dendanya adalah 1/20 harga budak yang bersangkutan, luka yang menggeser tulang (*munqilah*) dendanya adalah 1/10 ditambah 1/20 dari harga si budak, luka yang menembus selaput otak (*ma'mumah*) dan luka yang sampai ke rongga (*ja'ifah*) masing-masing dendanya adalah 1/3 harga si budak. Pandangan mereka sama dengan perkataan Abu Hanifah pada keempat macam luka ini. Adapun pendapat mereka tentang luka-luka selain yang empat macam itu, maka dendanya adalah kekurangan yang terjadi pada harga si budak.[151]

Muhammad bin Al Hasan berkata: Atas dasar apa sehingga penduduk Madinah berkesimpulan seperti ini, dimana mereka memilih keempat macam luka tersebut dan menentukan dendanya secara khusus, lalu menetapkan denda bagi luka-luka lainnya berdasarkan apa yang berkurang dari harga si budak? Bagaimana menurut pendapatmu apabila penduduk Bashrah mengatakan "Kami menambahkan dua macam luka lagi yang memiliki denda secara khusus", sedangkan penduduk Syam mengatakan "Kami malah menambahkan tiga macam luka", maka apakah yang dapat dijadikan alasan untuk menolak perkataan mereka?

Orang-orang sepatutnya bersikap lebih objektif dan tidak menetapkan sesuatu tanpa dalil. Hendaknya seseorang tidak memiliki paradigma bahwa semua yang dikatakan oleh penduduk (baca: ulama) Madinah pasti memiliki dalil berupa atsar yang mesti diikuti. Kasus ini merupakan contoh atas kesalahan paradigma di atas, sebab penduduk Madinah tidak memiliki satu atsar pun untuk membedakan denda bagi keempat jenis luka tersebut dengan luka-luka yang lainnya. Sekiranya atsar itu ada, tentu mereka telah menerangkannya kepada kita sebagaimana kebiasaan mereka. Akan tetapi oleh karena hal ini tidak terjadi, maka wajib bagi mereka bersikap objektif, yaitu menetapkan persoalan ini sama seperti yang dikatakan oleh Abu Hanifah, atau mengatakan bahwa denda bagi semua luka yang dialami oleh budak adalah apa yang berkurang dari harganya.

---

[151] Misalnya, seseorang memotong tangan seorang budak yang berharga 100 Dinar. Namun setelah tangannya dipotong, ia hanya berharga 80 Dinar. Berarti berkurang dari harganya sebanyak 20 Dinar. Jika demikian, maka denda yang harus dibayar oleh orang yang memotong tangan budak tersebut adalah 20 Dinar. *Wallahu a'lam*—penerj.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Syihab, dari Sa'id bin Al Musayyib bahwa ia berkata, "Diyat untuk budak berdasarkan harga budak itu sendiri."

Seorang yang *tsiqah* (terpercaya) telah mengabarkan kepada kami dari Al-Laits bin Sa'ad, dari Ibnu Syihab, dari Ibnu Al Musayyib bahwa ia berkata, "Diyat budak berdasarkan harganya."

Imam Syafi'i berkata: Kami sependapat dengan perkataan Ibnu Al Musayyib. Lalu sebagian orang yang tidak sependapat denganku dalam masalah itu berkata, "Budak adalah barang. Seberapa besar harganya berkurang akibat luka yang dialaminya, maka itu pula denda yang ditanggung pelaku. Bagaimana pendapatmu sekiranya engkau mengatakan bahwa denda bagi budak adalah harganya seberapapun besarnya, mengapa engkau tidak menerapkan hal serupa pada kasus hewan yang dibunuh dan harta yang dibinasakan?"

Imam Syafi'i berkata: Konsekuensi serupa berlaku pula atas pandanganmu. Engkau mengatakan diyat untuk wanita adalah separuh dari diyat bagi laki-laki. Diyat luka-luka yang diderita wanita sesuai dengan kadar diyatnya sendiri, sebagaimana diyat luka-luka yang dialami oleh laki-laki sesuai kadar diyatnya pula.

Imam Syafi'i berkata: Kemudian aku berkata kepada sebagian sahabatku yang menyelisihi pandanganku: Kamu mengatakan bahwa diyat jiwa bagi orang Yahudi dan Nasrani adalah separuh diyat jiwa seorang muslim. Sementara diyat jiwa bagi orang Majusi adalah 800 Dirham. Kemudian kamu mengatakan bahwa diyat luka-luka yang mereka alami disesuaikan dengan kadar diyat jiwa mereka, sebagaimana diyat luka-luka orang merdeka disesuaikan dengan kadar diyat jiwa mereka pula. Ketika kami dan kamu mengatakan bahwa diyat seorang budak adalah harganya berdasarkan riwayat, maka tidak boleh dikatakan tentang diyat bagi luka-lukanya kecuali seperti itu pula, sebab kita tidak membatalkan diyat bagi luka-luka dengan sebab perbedaan diyat jiwa.

Bab: *Qishash* di Antara Budak

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Tidak ada *qishash* di antara para budak atas kejahatan yang terjadi di antara mereka kecuali bila mencapai tingkat pembunuhan."

Sementara penduduk Madinah mengatakan, "*Qishash* berlaku di antara para budak sebagaimana yang berlaku di antara orang-orang merdeka. Jiwa budak wanita dibalas dengan jiwa budak laki-laki, dan denda luka-

luka yang dialami oleh budak laki-laki sama seperti denda luka-luka yang dialami oleh budak wanita."

Abu Hanifah berkata, "Apabila seorang budak dengan sengaja membunuh budak yang lain, maka majikan budak yang terbunuh dapat menuntut *qishash*, tidak ada pilihan lain baginya selain itu kecuali jika ia mau memberi maaf. Jika ia memberi maaf, maka budak yang membunuh dapat kembali kepada majikannya dan tidak ada kekuasaan apapun bagi majikan budak yang terbunuh atas budak pembunuh tersebut."

Adapun penduduk Madinah mengatakan, "Majikan budak yang terbunuh dapat memilih; jika mau ia dapat membunuh si budak, dan jika mau ia dapat mengambil diyat. Apabila ia memilih mengambil diyat, maka jumlah diyat tersebut adalah harga dari budaknya sendiri. Kemudian majikan budak yang membunuh dapat memilih pula antara membayar harga budak yang terbunuh atau menyerahkan budaknya yang membunuh. Apabila ia memilih menyerahkan budaknya yang membunuh, maka tidak ada pilihan bagi pemilik budak yang dibunuh kecuali menerimanya. Apabila pemilik budak yang dibunuh telah menerima budak pembunuh, maka tidak ada hak baginya untuk membunuh budak itu. Adapun *qishash* antara budak dalam kasus pemotongan tangan atau kaki maupun yang serupa dengannya sama halnya dengan *qishash* dalam hal pembunuhan di antara mereka."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Apabila seorang budak dengan sengaja membunuh budak lain, wajib berlaku padanya *qishash*. Menjadi keharusan bagi yang berpendapat seperti ini untuk mengatakan tentang orang merdeka yang membunuh orang merdeka, bahwa ahli waris korban dapat menuntut *qishash* atau mengambil diyat."

Lalu, bagaimana menurut pendapatmu apabila ahli waris korban memilih mengambil diyat namun pelaku berkata, "Bunuhlah atau bebaskan, dan tidak ada bagi kalian pilihan selain itu." Apabila ahli waris korban tetap enggan membunuh si pelaku, maka dalam kondisi seperti ini bolehkah bagi ahli waris korban untuk tetap mengambil diyat? Atau, bagaimana pula menurut pendapatmu apabila seorang laki-laki merdeka memotong tangan laki-laki yang merdeka pula. Kemudian si korban berkata, "Aku akan mengambil diyat atas tanganku." Namun si pelaku berkata, "Potonglah tanganku atau bebaskan." Maka, bolehkah memaksa si pelaku agar membayar diyat untuk korban? Tentu saja semua ini tidak boleh dilakukan, bahkan tidak ada pilihan bagi korban selain melaksanakan *qishash* atau membebaskan si pelaku.

Allah *Azza wa Jalla* berfirman dalam kitab-Nya, *"Mata, (dibalas)*

dengan mata." (Qs. Al Maa`idah (5): 45) Ar-Rabi' membaca ayat ini hingga firman-Nya, *"Dan luka-luka (pun) ada qishashnya"*

Apa saja yang berlaku padanya *qishash*, maka tidak ada hukuman dalam hal itu selain *qishash* seperti yang difirmankan Allah *Azza wa Jalla*, tidak ada padanya diyat maupun harta. Sedangkan pembunuhan yang tidak disengaja, maka hukumannya adalah apa yang disebutkan oleh Allah *Azza wa Jalla* berupa diyat yang diserahkan kepada keluarga korban. Barangsiapa memberi keputusan selain ini, maka ia telah mengajukan suatu klaim sehingga harus mengajukan dalil; baik pada kasus antar budak maupun yang lainnya. Barangsiapa berlaku padanya *qishash*, baik budak maupun orang merdeka, maka tidak boleh dipalingkan kepada diyat. Sedangkan orang yang berlaku padanya diyat (baik budak maupun orang merdeka), tidak boleh pula dipalingkan kepada *qishash*. Barangsiapa membedakan antara budak dan orang merdeka dalam masalah ini, hendaklah ia mendatangkan dalil yang bersumber dari Kitab Allah *Azza wa Jalla* atau dari Sunnah (hadits).

Imam Syafi'i berkata: Allah *Ta'ala* berfirman, *"Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, budak dengan budak dan wanita dengan wanita..."* sampai pada firman-Nya "*...supaya kamu bertakwa."* (Qs. Al Baqarah (2): 178-179).

Imam Syafi'i berkata: Aku mendengar orang yang aku ridhai keilmuannya tentang Al Qur`an mengatakan, "Sesungguhnya hukum yang berlaku di kalangan penganut Injil, apabila seseorang membunuh, maka wajib baginya membayar diyat dan tidak ada pada mereka ketetapan *qishash*. Sementara di kalangan penganut Taurat berlaku *qishash* dan tidak ada diyat, maka Allah *Azza wa Jalla* menetapkan bagi umat ini pada pembunuhan yang disengaja; jika ahli waris korban menghendakinya, mereka dapat mengambil diyat atau melaksanakan *qishash*. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *'Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, budak dengan budak dan wanita dengan wanita...'* sampai pada firman-Nya '*...supaya kamu bertakwa*'." (Qs. Al Baqarah (2): 178-179)

Imam Syafi'i berkata: Perkara itu sangat jelas dalam Al Qur`an dan tidak butuh pada penakwilan. Sebagiannya telah disebutkan dari Ibnu Abbas, meski aku tidak mengingat keseluruhannya.

Ibnu Abbas berkata, "Allah SWT telah menurunkan ketetapan dalam kasus yang berlaku padanya hukum *qishash*. Merupakan perkara yang cukup

jelas bahwa ahli waris korban berhak memberi maaf kepada seseorang yang berlaku *qishash* padanya. Begitu pula sangat jelas bahwa firman Allah *Azza wa Jalla, 'Barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik'* (Qs. Al Baqarah (2): 179) menunjukkan bahwa ahli waris korban pembunuhan dapat menuntut *qishash* atau mengambil harta. Sebab jika ahli waris korban tidak memiliki hak apapun atas pelaku pembunuhan setelah memberi pengampunan, maka tidak ada lagi yang hendak diikutinya dengan cara yang makruf, dan tidak ada pula yang harus ditunaikan oleh si pelaku dengan cara yang baik."

Allah SWT menetapkan hal itu sebagai keringanan dan rahmat dari-Nya, maka merupakan perkara yang jelas bahwa keringanan dari pelaksanaan hukuman bunuh adalah dengan mengambil harta dari si pelaku.

Allah SWT berfirman, *"Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagi kamu."* (Qs. Al Baqarah (2): 179)

Ayat ini bukan berarti menunjukkan bahwa apabila seseorang tidak melaksanakan *qishash*, maka tidak ada hak baginya mengambil harta. Bahkan, ahli waris korban dapat memberi keringanan dengan cara meninggalkan *qishash* dan mengambil harta.

Sufyan bin Uyainah telah meriwayatkan dari Amr bin Dinar, dari Ibnu Abbas tentang tafsir ayat ini, serupa dengan apa yang aku terangkan mengenai salah satu dari dua maknanya. Sunnah Rasulullah SAW pun telah menunjukkan kepada makna serupa.

Muhammad bin Ismail telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Dzi'b, dari Sa'id bin Abi Sa'id Al Maqburi, dari Abu Syuraih Al Ka'bi bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيْلٌ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خَيْرَتَيْنِ إِنْ أَحَبُّوْا فَلَهُمُ الْعَقْلُ وَإِنْ أَحَبُّوْا فَلَهُمُ الْقَوْدُ.

"Barangsiapa yang terbunuh, maka anggota keluarga yang terbunuh memiliki dua pilihan; jika mau mereka dapat mengambil diyat, dan jika mau mereka dapat melaksanakan qishash." [152]

Seorang yang *tsiqah* (terpercaya) telah mengabarkan kepada kami

[152] *Takhrij* hadits ini ada pada jilid ke-6 buku ini.

dari Ma'mar, dari Yahya bin Abi Katsir, dari Abu Salamah, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW dengan redaksi yang sama seperti itu atau semakna dengannya.

Imam Syafi'i berkata: Al Kitab dan Sunnah sama-sama memberi petunjuk yang tidak ada kemusykilan padanya bahwa ahli waris korban dapat melakukan *qishash* atau mengampuni pelaku dari hukuman bunuh lalu mengambil harta. Mana saja yang dikehendaki oleh ahli waris, maka pelaku harus memenuhinya tanpa ada hak baginya untuk memilih. Jika hal ini berlaku pada kasus pembunuhan, maka tentu berlaku pula pada kasus yang tidak mencapai tingkat pembunuhan. Demikian pula yang dapat dilakukan oleh si majikan yang budaknya dibunuh oleh budak lain. Si majikan dapat memilih antara membunuh budak (yang membunuh) atau mengambil harga budaknya (yang dibunuh) dari si budak yang membunuh itu sendiri. Namun bila majikan budak yang membunuh bersedia dengan suka rela membayar denda tersebut, maka tidak ada pilihan bagi majikan budak yang dibunuh selain menerimanya selama ia telah memberi pengampunan atas pelaksanaan *qishash*.

Apabila majikan budak yang membunuh tidak mau membayar denda atas budaknya, maka ia tidak dapat dipaksa untuk membayar, akan tetapi budaknya yang membunuh dapat dijual. Jika harganya sama dengan harga budak yang dibunuh atau lebih kecil darinya, maka si majikan budak yang dibunuh harus menerimanya dan tidak ada pilihan lain baginya selain itu. Sedangkan bila harganya lebih besar dari harga budak yang dibunuh, maka kelebihan harga tersebut diberikan kepada majikan budak yang dibunuh.

Imam Syafi'i berkata: Jika selisih harga budak yang membunuh sangat tinggi (mahal) dibandingkan dengan budak yang dibunuh, maka majikan budak yang membunuh diberi hak untuk memilih antara menjual sebagian budak itu untuk membayar harga budak yang dibunuh lalu ia tetap memiliki sebagiannya, atau menjual seluruhnya dan sisa harganya dikembalikan kepadanya. Namun aku (Syafi'i) mengira si majikan budak yang membunuh akan memilih menjual budaknya secara keseluruhan, karena yang demikian itu akan menjadikan si budak lebih mahal dibandingkan bila hanya dijual sebagiannya.

Bab: Diyat bagi Ahli Dzimmah

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Diyat orang Yahudi, Nasrani dan Majusi sama seperti diyat seorang

muslim yang merdeka. Barangsiapa di antara seorang muslim membunuh salah seorang pemeluk agama itu, maka ia harus membayar diyat."

Sementara penduduk Madinah mengatakan, "Diyat orang Yahudi dan Nasrani apabila mereka dibunuh, masing-masing adalah separuh diyat seorang muslim yang merdeka. Sementara diyat orang Majusi adalah 800 Dirham. Mereka mengatakan pula bahwa orang beriman tidak boleh dibunuh dengan sebab membunuh orang kafir."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Telah diriwayatkan oleh penduduk Madinah bahwa Rasulullah SAW membunuh seorang muslim dengan sebab membunuh orang kafir, lalu beliau SAW bersabda,

أَنَا أَحَقُّ مَنْ أَوْفَى بِذِمَّتِهِ.

'Akulah orang yang lebih berhak untuk memenuhi jaminannya'."[153]

Inilah pendapat ahli fikih mereka, Rabi'ah bin Abu Abdirrahman. Ia pernah ditanya oleh penduduk Madinah tentang seorang muslim yang membunuh orang kafir secara mendadak, maka ia tidak membedakan antara pembunuhan secara mendadak dengan pembunuhan lainnya.

Kemudian sampai riwayat kepada kami dari Umar bin Khaththab bahwa ia memerintahkan agar membunuh seorang laki-laki muslim dengan sebab membunuh secara mendadak terhadap seorang laki-laki pemeluk agama Nasrani dari Hirah, maka laki-laki muslim tersebut dibunuh atas perbuatannya.

Telah sampai pula kepada kami riwayat dari Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu* bahwa ia berkata, "Apabila seorang muslim membunuh seorang Nasrani, maka ia dibunuh atas perbuatannya itu."

Adapun yang mereka katakan tentang diyat adalah firman Allah *Azza wa Jalla*, dimana Allah menyebutkan tentang diyat dalam kitab-Nya, *"Tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain) kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)."* (Qs. An-Nisaa` (4): 92)

Kemudian Allah SWT menyebutkan tentang orang-orang yang terikat perjanjian damai. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu,*

---

[153] HR. Al Baihaqi dalam *As-Sunan*, pembahasan tentang pidana, juz 8, hal. 30.

maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin." (Qs. An-Nisaa` (4): 92)

Allah SWT menetapkan untuk setiap salah satu dari kedua kasus itu bahwa pelaku dibebani kewajiban membayar diyat yang diserahkan kepada keluarga korban. Tapi tidak dikatakan bahwa diyat orang yang terikat perjanjian damai adalah separuh dari diyat orang mukmin seperti yang dikatakan oleh penduduk Madinah.

Orang-orang yang memiliki perjanjian damai tentu bukanlah orang-orang muslim. Akan tetapi, Allah menetapkan atas pelaku pada setiap kasus itu agar menyerahkan diyat kepada keluarga korban.

Hadits-hadits yang berbicara mengenai hal ini sangat banyak dan masyhur dinukil dari Rasulullah SAW, yang mana dikatakan bahwa beliau menetapkan diyat orang kafir sama seperti diyat orang muslim. Riwayat ini dinukil langsung oleh pakar fikih terkemuka di antara mereka serta orang yang paling berilmu di zamannya dan lebih mengetahui seluk-beluk hadits Rasulullah SAW, yaitu Ibnu Syihab Az-Zuhri. Ibnu Syihab menyebutkan bahwa diyat orang-orang yang terikat perjanjian damai pada masa Abu Bakar, Umar dan Utsman *radhiyallahu anhum* sama seperti diyat seorang muslim yang merdeka.

Imam Syafi'i berkata: Orang mukmin tidak boleh dibunuh dengan sebab membunuh orang kafir. Adapun diyat orang Yahudi dan Nasrani adalah 1/3 diyat orang muslim. Sedangkan diyat orang Majusi adalah 800 Dirham.

Sebagian orang telah menyelisihi kami dalam masalah ini, lalu sebagian mereka bertanya kepadaku mengenai hal itu. Berikut ini aku paparkan apa yang aku ingat dari dialog tersebut, *insya Allah.*

Mereka berkata, "Apakah hujjahmu sehingga tidak membunuh orang mukmin dengan sebab membunuh orang kafir?"

Aku berkata, "Hujjahku adalah sesuatu yang tidak boleh bagi seorang muslim untuk menolaknya, yaitu perbedaan yang telah ditetapkan oleh Allah SWT antara orang-orang beriman dan orang-orang kafir. Kemudian aku berhujjah pula dengan Sunnah (hadits) serta atsar dari orang-orang selain beliau SAW."

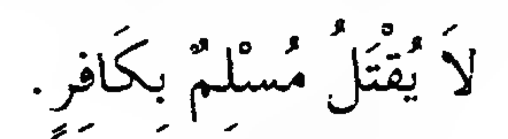
Mereka berkata, "Manakah ketetapan Allah yang membedakan antara orang-orang mukmin dan orang-orang kafir dalam tinjauan hukum? Adapun perbedaan dari segi pahala dan siksa adalah perkara yang sudah diketahui oleh semua orang. Akan tetapi yang kami tanyakan di sini adalah perbedaan dalam hukum dunia."

Aku berkata, "Sekiranya seorang muslim dan kafir sama-sama dalam satu barisan berperang melawan pasukan kafir, maka kami dan kamu memberikan bagian rampasan perang kepada si muslim dan tidak memberikan bagian kepada si kafir, meskipun si mukmin lebih kaya di bandingkan si kafir tersebut. Begitu pula kita mengambil harta dari orang-orang mukmin dalam rangka menyucikannya, lalu kita mengambil harta serupa dari orang-orang kafir namun dalam rangka menghinakannya. Allah SWT berfirman, *'Sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk'.* (Qs. At-Taubah (9): 29)

Aku dapati bahwa orang-orang kafir dalam hukum Allah dan hukum Rasulullah SAW adalah satu golongan dan diposisikan sebagai budak di hadapan kaum muslimin jika mereka dikalahkan. Mereka diperbudak dan harta benda mereka diambil, dan tidak ada yang dapat diterima dari mereka selain itu. Kemudian satu golongan lagi akan diperlakukan seperti itu kecuali bila mereka membayar jizyah (upeti) dalam keadaan tunduk. Membayar jizyah, bila menjadi suatu kewajiban, maka masuk bagian dari perbudakan. Tidak ada pilihan bagi orang-orang kafir itu kecuali membayar jizyah sehingga kedudukannya sama seperti budak yang tidak setara dengan kaum muslimin pada sebagian keadaan. Di samping itu, Allah telah membedakan pula antara keduanya dengan menghalalkan wanita-wanita merdeka Ahli Kitab untuk dinikahi oleh kaum muslimin dan mengharamkan wanita muslimah dinikahi oleh orang-orang kafir, serta perbedaan-perbedaan yang selain ini."

Mereka berkata, "Sesungguhnya apa yang engkau jelaskan menunjukkan adanya perbedaan. Akan tetapi, manakah Sunnah yang menunjukkan hal tersebut?"

Aku berkata, "Muslim bin Khalid telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abi Husain, dari Atha', Thawus, Mujahid dan Al Hasan, bahwa Nabi SAW bersabda saat berkhutbah pada tahun penaklukan kota Makkah,



'Seorang muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir'."

Mereka berkata, "Hadits ini adalah *mursal.*"

Aku berkata, "Benar, akan tetapi telah disebutkan dengan *sanad* yang lengkap oleh selain mereka dalam pembahasan tentang *Al Maghazi* dari hadits Imran bin Al Hushain dan melalui perawi lainnya. Di samping itu, dalam masalah ini terdapat riwayat yang memiliki *sanad* terbaik dalam pandangan kamu."

Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Mutharrif, dari Sya'bi, dari Ibnu Abu Juhaifah, ia berkata, "Aku bertanya kepada Ali *radhiyallahu anhu*, 'Apakah ada pada kalian sesuatu dari Rasulullah SAW selain Al Qur`an?' Ali berkata, 'Tidak ada, demi Dzat yang membelah biji-bijian dan menciptakan jiwa, kecuali pemahaman yang diberikan Allah tentang Al Qur`an serta apa yang terdapat dalam lembaran-lembaran ini *(shahifah)*'. Aku berkata, 'Apakah yang ada dalam *shahifah* itu?' Ia menjawab, 'Diyat, membebaskan tawanan, dan tidak membunuh orang muslim dengan sebab membunuh orang kafir'."

Mereka berkata, "Ini adalah hadits yang shahih dan terkenal di kalangan kami, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ.

'Orang mukmin tidak dibunuh dengan sebab membunuh orang kafir'. Akan tetapi kami menakwilkan maknanya, sebab telah diriwayatkan oleh Sa'id bin Jubair bahwa Nabi SAW bersabda,

لاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وِلاَ ذُوْ عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ.

'Orang muslim tidak dapat dibunuh dengan sebab membunuh orang kafir dan tidak boleh membunuh orang yang terikat perjanjian pada masa perjanjian itu berlangsung'.[154]

Dari sini kami memahami bahwa yang dimaksud adalah kafir *harbi* (memerangi kaum muslimin) yang tidak terikat perjanjian damai, sebab darah kafir seperti ini halal ditumpahkan. Adapun kafir yang terikat perjanjian damai bila dibunuh, maka muslim yang membunuhnya harus dibunuh pula."

Aku berkata, "Hadits Sa'id memiliki derajat *mursal*, namun baiklah kami menerimanya sebagai hadits *shahih*, tapi kami menempatkannya sebagai hujjah untuk mematahkan pendapat kamu beserta dengan hadits-hadits lainnya."

Mereka bertanya, "Apakah yang engkau maksudkan?" Aku menjawab, "Rasulullah SAW bersabda, *'Orang muslim tidak dibunuh*

---

[154] HR. Abu Daud, pembahasan tentang diyat, bab "Melakukan Qishash terhadap Orang Muslim dengan Sebab Membunuh Orang Kafir", hadits no. 4530; An-Nasa`i, pembahasan tentang *al qasamah*, bab "Qishash terhadap Orang-orang Merdeka", juz 8, hal. 19, cet. Dar Al Qalam, Beirut; dan diriwayatkan pula dalam *Musnad* Ahmad, juz 1, hal. 119.

dengan sebab membunuh orang kafir'. Kemudian sekiranya beliau benar mengucapkan kalimat *'Dan tidak boleh membunuh orang yang terikat dengan perjanjian saat perjanjian itu berlangsung'*, maka sesungguhnya beliau mengucapkan hal itu sebagai pemberitahuan bahwa dengan tidak adanya *qishash* antara muslim dan kafir bukan berarti mereka bebas membunuh orang kafir yang terikat perjanjian damai."

Mereka bertanya, "Apakah hadits itu memiliki kemungkinan selain ini?" Aku menjawab, "Jika hadits tersebut memiliki kemungkinan yang lain, maka ini adalah kemungkinan paling tepat, sebab ini adalah makna terkuat (zhahir) dari hadits tersebut." Mereka bertanya, "Apakah yang menunjukkan kepadamu bahwa ini merupakan makna terkuat (zhahir)?" Aku menjawab, "Sebab orang-orang kafir yang terikat oleh perjanjian damai dengan kaum muslimin tetap masuk kategori kafir."

Mereka bertanya, "Adakah Sunnah yang menjelaskan hal itu?" Aku menjawab, "Benar, dan di dalamnya terdapat keterangan yang mencukupi."

Mereka bertanya, "Manakah Sunnah yang Anda maksudkan?" Aku menjawab, "Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَرِثُ مُسْلِمٌ الكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.

'Orang muslim tidak mewarisi orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi orang muslim'.[155]

·Apakah engkau mengatakan bahwa hadits ini hanya untuk orang kafir yang tidak terikat oleh perjanjian, sehingga kandungannya sama seperti kandungan hadits terdahulu?"

Mereka berkata, "Tidak, akan tetapi hadits ini berlaku untuk semua orang kafir dari kalangan manapun, baik yang tidak terikat oleh perjanjian maupun yang terikat, sebab predikat 'kafir' tetap mereka sandang."

Aku katakan, "Dengan demikian, tidak ada pilihan bagimu kecuali mengatakan hal serupa terhadap sabda Nabi SAW, *'Orang mukmin tidak dibunuh dengan sebab membunuh orang kafir'*. Apabila kamu bersikukuh dengan pendapat terdahulu, maka konsekuensinya kamu harus menetapkan hak waris bagi orang kafir terhadap orang muslim jika orang kafir tersebut terikat perjanjian damai, dan tidak memberikan hak waris kepadanya jika ia tidak terikat perjanjian dengan kaum muslimin. Kamu harus memberi

---

[155] *Takhrij* hadits ini ada di jilid ke-7 cetakan bahasa Arab dari buku ini

perincian seperti ini seperti perincian yang kamu lakukan terhadap sabdanya, *'Orang mukmin tidak dibunuh dengan sebab membunuh orang kafir'.*"

Mereka berkata, "Kami tidak berpendapat seperti ini (yakni tidak memberikan kepada orang kafir untuk mewarisi muslim meskipun mereka terikat oleh perjanjian damai dengan kaum muslimin)."

Aku bertanya, "Apa alasannya? Apakah karena makna seperti itu tidak tercakup oleh hadits?" Mereka menjawab, "Tidak, bahkan makna itu tercakup oleh hadits, akan tetapi yang lebih kuat adalah makna selain itu."

Aku katakan, "Demikian pula, makna terkuat dari hadits terdahulu adalah selain penakwilan yang engkau sebutkan."

Diriwayatkan dari Ibnu Al Musayyib bahwa Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu* memutuskan diyat orang Yahudi dan Nasrani sebanyak 4000 Dirham, sedangkan diyat orang Majusi adalah 800 Dirham.

Aku katakan, "Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami, dari Shadaqah bin Yasar, ia berkata: Kami diutus menemui Sa'id bin Al Musayyib untuk bertanya tentang diyat kafir yang terikat perjanjian, maka ia berkata, 'Utsman bin Affan *radhiyallahu anhu* menetapkan diyat dalam masalah ini sebanyak 4000 Dirham'. Kami bertanya, 'Siapakah sebelum Utsman yang menetapkan demikian?' Ia menjawab, 'Cukuplah ini bagi kita'."

Mereka berkata, "Riwayat Sa'id bin Al Musayyib dari Umar memiliki *sanad* yang *munqathi'* (terputus)."

Aku berkata, "Sesungguhnya Sa'id bin Al Musayyib mengaku telah menghafal hadits itu dari Utsman, namun kemudian kamu sendiri yang mengatakan hadits itu bersifat khusus. Meski demikian, riwayatnya dari Utsman memiliki *sanad* yang lengkap."

Mereka bertanya, "Apakah hadits yang engkau sebutkan di atas?" Aku menjawab, "Benar, dan juga masih ada riwayat yang lain."

Mereka bertanya, "Mengapa para sahabatmu mengatakan bahwa diyat orang kafir adalah separuh diyat muslim?" Aku menjawab, "Kami telah meriwayatkan dari Amr bin Syu'aib bahwa Nabi SAW bersabda, *'Orang muslim tidak dibunuh karena membunuh orang kafir, dan diyatnya (orang kafir) adalah separuh diyat orang muslim'.*"

Mereka bertanya, "Mengapa engkau tidak berpegang pada hadits itu?" Aku menjawab, "Sekiranya hadits itu *shahih,* niscaya aku akan mengamalkannya. Tidak ada hujjah pada perkataan seorang pun bila dalam masalah itu dinukil riwayat dari Nabi SAW."

Mereka bertanya, "Apakah kelemahan pandangan kami sama seperti kelemahan pandangan mereka?" Aku menjawab: "Benar!"

Mereka bertanya, "Apakah ada dalil lain bagi mereka selain hadits tadi?" Aku menjawab, "Benar, sesuatu yang mereka riwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz."

Mereka berkata, "Ini adalah riwayat yang lemah." Aku katakan, "Oleh karena itu, aku pun meninggalkannya."

Mereka berkata, "Sesungguhnya di antara hujjah kami dalam persoalan ini adalah firman Allah *Azza wa Jalla, 'Tidak layak bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain) kecuali karena tersalah (tidak sengaja), dan barangsiapa membunuh seorang mukmin karena tersalah (hendaklah) ia memerdekakan seorang hamba sahaya yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh itu)'.* (Qs. An-Nisaa` (4): (92) Juga firman-Nya, *'Dan jika ia (si terbunuh) dari kaum (kafir) yang ada perjanjian (damai) antara mereka dengan kamu, maka (hendaklah si pembunuh) membayar diyat yang diserahkan kepada keluarganya (si terbunuh) serta memerdekakan hamba sahaya yang mukmin'.* (Qs. An-Nisaa` (4): (92) Ketika kami dan kamu menyamakan antara membunuh orang yang terikat perjanjian dengan membunuh orang muslim dalam hal memerdekakan budak, maka menjadi keharusan pula bagi kita untuk menyamakan keduanya dari segi diyat."

Aku katakan, "Masalah membebaskan budak adalah perkara yang diketahui secara umum pada kedua kasus itu. Sedangkan diyat disebutkan secara global tanpa ada petunjuk mengenai jumlahnya dalam Al Qur`an. Adapun petunjuk mengenai jumlahnya hanya kita terima dari Nabi SAW berdasarkan perintah Allah *Azza wa Jalla* untuk menaati beliau. Atau, kita menerima keterangan tentang jumlah tersebut dari orang-orang sesudah Nabi SAW selama beliau tidak menetapkannya."

Mereka berkata, "Keterangan jumlah diyat tidak ditemukan dalam Kitab Allah."

Aku katakan, "Dalam Sunnah Rasulullah SAW disebutkan bahwa jumlah diyat orang muslim adalah 100 ekor unta, sementara dari Umar disebutkan ketetapan tentang jumlah diyat dalam bentuk emas dan perak, sebab diyat dalam bentuk emas dan perak tidak dinukil dari Nabi SAW. Begitu pula kami dan kamu menerima keterangan dari Nabi SAW tentang jumlah diyat muslim, sedangkan dari Umar terdapat keterangan tentang jumlah diyat non-muslim, karena tidak ada keterangan dari Nabi SAW mengenai hal itu. Apabila engkau mengatakan bahwa diyat untuk orang

muslim dan diyat untuk orang kafir pada ayat tersebut memiliki kesamaan karena masing-masing masuk dalam cakupan kata 'diyat', maka apakah termasuk ketetapan Allah pula bahwa orang yang membunuh laki-laki muslim (tanpa sengaja) agar membayar diyat dan membebaskan budak, dan orang yang membunuh wanita muslimah sama seperti itu, hanya karena wanita muslimah masuk pula dalam cakupan ayat?"

Mereka berkata, "Benar, itu adalah ketetapan Allah *Azza wa Jalla* bahwa barangsiapa membunuh wanita muslimah, ia harus memerdekakan budak dan menyerahkan diyat kepada keluarga korban."

Aku bertanya, "Ketika Allah SWT menyebutkan bahwa membunuh orang mukmin (tanpa sengaja) harus memerdekakan budak dan membayar diyat, maka apakah disamakan antara diyat laki-laki mukmin dengan wanita mukminah?" Mereka menjawab, "Tidak!"

Aku berkata, "Wanita mukminah lebih patut untuk disamakan dengan laki-laki mukmin (dalam hal diyat) karena kesamaan keduanya dari sisi Islam dan kemerdekaan, sebab ayat tentang diyat mencakup laki-laki mukmin dan wanita mukminah sebagaimana halnya lafazh 'Orang-orang mukmin' mencakup laki-laki dan wanita. Adapun orang-orang kafir disebutkan secara tersendiri. Bagaimana menurut pendapatmu tentang seseorang yang membunuh janin, bukankah ia harus membayar kafarat dengan memerdekakan budak dan menyerahkan diyat?" Mereka menjawab, "Benar demikian!"

Aku bertanya: "Apakah karena janin masuk dalam cakupan makna 'mukmin'?" Mereka menjawab, "Benar!"

Aku bertanya, "Jika demikian, mengapa engkau mengatakan bahwa diyat membunuh janin adalah 50 Dinar, namun memiliki kesamaan dengan diyat membunuh orang dewasa dari segi memerdekakan budak? Bagaimana menurut pendapatmu tentang seseorang yang membunuh budak, bukankah ia harus memerdekakan budak karena telah membunuh seorang mukmin?" Mereka menjawab, "Benar!"

Aku bertanya, "Apakah dalam kasus ini pelaku diharuskan membayar diyat atau membayar harga budak yang dibunuh?" Mereka menjawab, "Bahkan ia harus membayar harga budak, meskipun hanya 10 Dirham atau lebih dari itu."

Aku bertanya, "Apakah kamu menyamakan diyat bagi setiap kasus pembunuhan hanya karena melihat bahwa pada setiap kasus itu si pelaku diharuskan memerdekakan budak?" Mereka menjawab, "Tidak!"

Aku bertanya, "Lalu mengapa kamu hendak menyamakan diyat antara

orang kafir dan orang muslim hanya karena melihat pelaku yang membunuh orang kafir dan pelaku yang membunuh orang muslim sama-sama diharuskan memerdekakan budak. Mengapa pula kamu tidak menyamakan di antara orang-orang muslim, padahal mereka lebih pantas untuk disamakan daripada orang-orang kafir?"

Bab: Diyat yang Ditanggung oleh Pelaku Kejahatan Secara Khusus

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat; keluarga pelaku dibebani kewajiban membayar denda atas kejahatan anggota keluarga mereka, dalam hal luka yang sampai menyingkap tulang (*muwadhihah*) serta copotnya satu gigi maupun yang lebih besar dari itu. Adapun denda yang kurang darinya, maka diambil dari harta pelaku sendiri dan tidak ditanggung oleh keluarga.

Sementara penduduk Madinah mengatakan bahwa keluarga tidak menanggung diyat hingga jumlahnya mencapai 1/3 dari diyat yang utuh. Jika telah mencapai 1/3 diyat yang utuh, maka ditanggung oleh keluarga si pelaku kejahatan. Demikian pula diyat yang lebih besar dari itu.

Muhammad bin Al Hasan berkata: Rasulullah SAW telah menetapkan bahwa diyat satu jari tangan adalah 10 ekor unta, diyat satu gigi adalah 5 ekor unta, sedangkan diyat bagi luka yang menyingkap tulang adalah 5 ekor unta. Rasulullah SAW menetapkan diyat tersebut pada harta si pelaku sendiri atau pada harta keluarganya.

Keterangan ini ditemukan dalam surat yang ditulis oleh Rasulullah SAW kepada Amr bin Hazm yang mana disebutkan padanya diyat dua mata, hidung, luka yang menembus selaput otak (*ma'mumah*), luka yang mencapai rongga (*ja'ifah*), tangan dan kaki. Namun Rasulullah SAW tidak membeda-bedakan diyat tersebut. Lalu, bagaimana sehingga penduduk Madinah membeda-bedakannya?

Sekiranya ada perbedaan seperti yang dikatakan oleh penduduk Madinah, niscaya Rasulullah SAW akan mewajibkan kepada keluarga si pelaku kejahatan apa yang menjadi kewajiban mereka, begitu pula beliau akan mewajibkan kepada si pelaku itu sendiri apa yang menjadi kewajibannya. Namun kenyataannya tidak seperti ini, bahkan Nabi SAW hanya menetapkan diyat untuk luka yang menyingkap tulang dan denda satu gigi, lalu membebankannya kepada keluarga si pelaku; dan yang kurang daripada itu, maka bayarannya diambil dari harta pelaku sendiri.

Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW tentang dua

wanita yang salah satunya memukul perut wanita yang satunya, sehingga janin wanita yang dipukul keluar dalam keadaan meninggal dunia, maka Rasulullah SAW memutuskan diyatnya adalah seorang budak yang ditanggung oleh keluarga wanita yang memukul. Keluarga wanita yang keguguran berkata, "Bagaimana kami mengambil diyat atas seseorang yang belum minum, makan, bicara dan tidak pula bersuara saat lahir?" Rasulullah SAW bersabda,

إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ.

"Sesungguhnya orang ini termasuk saudara tukang tenung."[156]

Rasulullah SAW membebankan kewajiban membayar diyat dalam kasus itu kepada keluarga si wanita, dan beliau tidak membebankannya pada harta wanita itu sendiri. Beliau menetapkan diyat janin berupa seorang budak dan ini sama dengan 50 Dinar (tanpa ada perbedaan antara penduduk Irak dan penduduk Hijaz). Jumlah tersebut kurang dari 1/3 diyat yang utuh, akan tetapi Rasulullah SAW membebankannya kepada keluarga si pelaku. Hal ini menjelaskan kepadamu tentang perkara sebelumnya yang telah diperselisihkan oleh orang-orang.

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim An-Nakha'i, ia berkata, "Keluarga pelaku kejahatan menanggung seluruh denda atas kejahatan yang tidak disengaja kecuali bila jumlahnya kurang dari denda luka-luka yang menyingkap tulang (*muwadhihah*) dan kurang dari denda satu gigi, di antara kejahatan yang tidak ada ketentuan dendanya secara khusus."

Muhammad bin Aban bin Shaleh Al Qurasyi telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim, ia berkata, "Keluarga menanggung denda yang kurang dari denda luka-luka yang menyingkap tulang. Sementara jumlah denda atas kejahatan yang kurang dari denda luka-luka yang menyingkap tulang (*muwadhihah*) diserahkan kepada kebijakan hakim."

Muhammad bin Aban telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim bahwa seorang wanita memukul perut wanita madunya dengan tiang kemah. Lalu janin wanita yang dipukul keluar dalam keadaan meninggal dunia. Maka, Rasulullah SAW membebankan diyatnya kepada

---

[156] HR. Bukhari, pembahasan tentang medis, bab "Tukang Tenung", hal. 175 dan 176, juz 7, jld. 3, cet. Dar Al Jil; Muslim, 27, pembahasan tentang *al qasamah*, 11, bab "Diyat Janin dan Kewajiban Diyat dalam Pembunuhan Tidak Disengaja Maupun Pembunuhan Seperti Disengaja Dibebankan kepada Keluarga Pelaku", hadits no. 36, hal. 1309, juz 3.

keluarga wanita yang memukul dan menetapkan diyat janin berupa seseorang budak, baik laki-laki maupun perempuan. Keluarga wanita yang dipukul mengatakan, "Adakah diyat pada seseorang yang belum minum dan makan, dan tidak pula mengeluarkan suara saat lahir?" Rasulullah SAW menjawab,

سَجْعٌ كَسَجْعِ الْجَاهِلِيَّةِ أَوْ شِعْرٌ كَشِعْرِهِمْ كَمَا قُلْتُ لَكُمْ فِيْهِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ.

"Ia berpantun seperti pantun jahiliyah, atau bersyair seperti sya'ir mereka. Sebagaimana aku katakan kepada kalian, diyatnya adalah seorang budak, baik laki-laki maupun perempuan." [157]

Rasulullah SAW telah membebankan diyat berupa seorang budak laki-laki atau perempuan kepada keluarga si pelaku, padahal jumlahnya kurang dari 1/3 diyat yang utuh. Hadits ini sendiri adalah hadits yang masyhur dan terkenal dari Rasulullah SAW.

Imam Syafi'i berkata: Diyat itu ada dua macam; *pertama*, diyat karena kejahatan yang disengaja. Diyat ini dibebankan kepada harta si pelaku dan bukan kepada keluarganya, baik jumlahnya sedikit ataupun banyak. *Kedua*, diyat karena kejahatan yang tidak disengaja. Diyat ini dibebankan kepada keluarga si pelaku, baik jumlahnya sedikit atau banyak. Bila seseorang menanggung diyat dalam jumlah besar, berarti ia menanggung pula diyat dalam jumlah kecil.

Jika seseorang berkata, "Apakah ada sesuatu yang mendukung apa yang engkau katakan?" Maka dapat dikatakan, "Benar, apa yang telah aku sebutkan terdahulu telah mencukupi. Jika hukum dasar bagi diyat kejahatan yang disengaja dibebankan kepada harta si pelaku, maka tidak ada seorang pun yang menyelisihi bahwa tidak ada perbedaan, baik jumlahnya kecil ataupun besar. Kemudian hukum dasar bagi diyat kejahatan yang tidak disengaja dibebankan kepada keluarga jika dalam jumlah besar. Maka, demikian pula seharusnya bila diyat tersebut dalam jumlah kecil."

Apabila seseorang berkata, "Apakah ada nash riwayat dari Nabi SAW mengenai perkara ini?" Maka dikatakan, "Benar, Rasulullah SAW telah membebankan kewajiban membayar diyat kepada keluarga si pelaku. Dengan adanya ketetapan seperti ini, maka tidak boleh bagi seseorang kecuali

---

[157] HR. An-Nasa'i, pembahasan tentang sumpah, bab "Jenis Pembunuhan Seperti Disengaja ..." hal. 50, jld 8; An-Nasa'i dengan *syarah* As-Suyuthi, Dar Al Qalam, Beirut.

mengatakan bahwa yang dimaksud adalah seluruh diyat pada kejahatan tidak disengaja, baik jumlahnya besar maupun kecil. Kecuali jika seseorang berprasangka bahwa hukum dasar semua diyat itu dibebankan kepada harta si pelaku kejahatan. Akan tetapi setelah Rasulullah SAW membebani keluarga untuk menanggung diyat dalam jumlah tertentu, maka bila diyat mencapai jumlah tersebut, pembayarannya dibebankan kepada keluarga. Sedangkan bila tidak mencapai jumlah itu, pembayarannya tetap dibebankan kepada si pelaku. Adapun perkataan seseorang bahwa keluarga hanya menanggung diyat apabila jumlahnya mencapai 1/3 diyat yang utuh, dan tidak membebankan *kepada mereka apabila kurang dari jumlah tersebut, itu adalah perkataan yang* tidak berdasar. Tidakkah kamu perhatikan apabila seseorang mengatakan 'Keluarga si pelaku dibebani kewajiban membayar diyat apabila jumlahnya mencapai 9/10 atau 1/3 maupun ½ dan tidak ada tanggungan atas mereka bila kurang dari jumlah itu', maka apakah hujjah yang dapat diajukan kepada orang ini?"

Jika seseorang berkata, "Ada riwayat yang menunjukkan kepada apa yang engkau sebutkan?" Maka dapat dikatakan, "Benar, Rasulullah SAW telah memutuskan diyat janin berupa seorang budak dan membebankan hal itu kepada keluarga si pelaku, padahal jumlahnya hanya 1/20 dari diyat yang utuh."

Hadits yang menyatakan beliau SAW menetapkan diyat pada kasus janin kepada keluarga si pelaku memiliki *sanad* yang lebih akurat daripada hadits yang menyatakan beliau membebankan kewajiban membayar diyat kepada keluarga si pelaku. Jika Rasulullah membebankan pembayaran diyat kepada keluarga saat diyat tersebut hanya berjumlah 1/20 diyat yang utuh hanya karena kejahatan itu tidak disengaja, maka demikian pula seharusnya seluruh diyat kejahatan tidak disengaja dibebankan kepada keluarga si pelaku, meskipun hanya satu dirham. *Wallahu a'lam.*

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Apabila diyat mencapai jumlah 1/20 diyat utuh, maka pembayarannya dibebankan kepada keluarga pelaku. Sedangkan bila jumlahnya kurang dari itu, maka tidak dibebankan kepada mereka."

Pernyataan Abu Hanifah ini memiliki konsekuensi yang sama seperti pendapat mereka yang mengatakan bahwa keluarga hanya menanggung diyat yang jumlahnya mencapai 1/3 diyat yang utuh dan tidak menanggung yang kurang dari jumlah tersebut.

Jika seseorang berkata, "Sesungguhnya Abu Hanifah telah berhujjah dengan riwayat yang menyatakan Nabi SAW membebankan pembayaran diyat yang berjumlah 1/20 diyat yang utuh kepada keluarga si pelaku, dan

tidak dinukil riwayat bahwa beliau membebankan diyat yang jumlahnya lebih kecil dari itu kepada keluarga si pelaku." Maka dapat dikatakan, "Jika engkau hanya mengikuti riwayat semata, hendaklah engkau mengatakan, 'Aku membebankan diyat bagi semua kejahatan kepada pelaku kejahatan itu kecuali yang disebutkan secara khusus oleh riwayat (bahwa ia bukan menjadi beban si pelaku)'. Maka, yang menjadi konsekuensinya engkau harus mengatakan 'Jika seseorang melakukan suatu kejahatan yang dendanya adalah membayar diyat secara utuh atau sebesar 1/20 diyat yang utuh, maka pembayarannya dibebankan kepada keluarga si pelaku. Sedangkan bila seseorang melakukan kejahatan yang dendanya kurang dari satu diyat yang utuh namun lebih banyak dari 1/20 diyat yang utuh, maka pembayarannya dibebankan kepada si pelaku kejahatan tersebut'."

Demikianlah konsekuensi bagimu hingga engkau berhenti melakukan qiyas pada pendapat itu, lalu mengembalikan persoalan yang tidak ada padanya nash kepada hukum dasar, yaitu diyat suatu kejahatan ditanggung oleh pelakunya. Kemudian jika qiyas dikembalikan kepada hukum dasar, maka tidak akan lepas dari dua perkara:

Pertama, bahwasanya ketika Nabi SAW tidak menetapkan apapun pada luka-luka yang tidak mencapai tingkat *muwadhihah* (luka yang menyingkap tulang), maka ada kemungkinan luka-luka tersebut diabaikan. Tidak ada padanya *qishash* maupun diyat, sebagaimana halnya tamparan dan pukulan dengan tinju.

Kedua, apabila seseorang berbuat kejahatan, maka engkau berijtihad menggunakan akal dan memutuskan diyat pada kejahatan itu karena diqiyaskan kepada kejahatan yang ditetapkan padanya diyat oleh Rasulullah SAW. Jika menetapkan diyat pada luka-luka yang tidak mencapai tingkat *muwadhihah* berdasarkan qiyas dianggap sebagai perkara yang benar, maka suatu kebenaran pula apabila denda kejahatan tidak disengaja dibebankan kepada keluarga si pelaku, baik jumlahnya kecil maupun besar. Tidak ada yang dikatakan dalam hal ini kecuali demikian. *wallahu a'lam.*

Bab: Orang Merdeka Melakukan Kejahatan terhadap Budak

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata tentang budak yang dibunuh tanpa sengaja, bahwa keluarga si pembunuh dibebani kewajiban membayar harga budak yang dibunuh berapapun jumlahnya. Hanya saja harga tersebut tidak boleh melebihi diyat orang muslim yang merdeka. Jika harga budak yang dibunuh melebihi jumlah

diyat orang muslim yang merdeka, maka harga si budak harus dikurangi hingga selisih antara harga si budak dengan diyat orang muslim yang merdeka adalah sejumlah nilai minimal harta yang bila dicuri pelakunya dijatuhi hukuman potong tangan, sebab tidak seorang pun di antara budak melainkan di kalangan orang merdeka ada yang lebih baik darinya. Oleh karena itu, denda atas budak yang terbunuh tidak boleh melebihi diyat orang merdeka.

Sementara penduduk Madinah mengatakan; keluarga si pembunuh budak tidak diberi beban untuk membayar harga di budak. Akan tetapi pembayaran itu dibebankan langsung kepada si pembunuh dan diambil dari hartanya berapapun besarnya, meski harga si budak menyamai diyat seorang yang merdeka ataupun lebih darinya, sebab budak termasuk salah satu jenis barang.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Apabila budak termasuk salah satu jenis barang yang sama seperti perabot atau kain, maka seharusnya tidak ada *qishash* di antara sesama budak, karena perbuatan seorang budak yang membunuh budak lain sama halnya dengan merusak harta sehingga tidak berlaku padanya hukum *qishash*. Sementara penduduk Madinah mengatakan bahwa apabila budak dibunuh, maka pembunuh harus membayar harga budak itu berapapun besarnya, meskipun harga tersebut melebihi jumlah diyat orang merdeka. Konsekuensinya apabila seseorang membunuh majikan si budak, maka ia harus membayar satu diyat secara utuh. Tapi bila ia membunuh budak, maka ia harus membayar dua diyat yang utuh jika harga budak itu mencapai 2000 Dinar. Dengan demikian, denda membunuh budak lebih besar daripada membunuh majikannya."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membunuh budak, maka ia harus membayar harga budak tersebut berapapun besarnya. Pendapat ini telah diriwayatkan dari 'Umar dan Ali. Kalaupun tidak dinukil dari seorang di antara keduanya, sesungguhnya kami masih memiliki hujjah yang lain terhadap mereka yang menyelisihi kami, yaitu mereka yang mengatakan bahwa denda membunuh budak adalah harga budak itu sendiri selama belum mencapai jumlah diyat orang muslim yang merdeka. Apabila harga budak menyamai jumlah diyat muslim yang merdeka atau lebih darinya, maka harga tersebut dikurangi 10 Dirham dari jumlah diyat.

Jika seorang budak dibunuh dan harganya adalah 9990 Dinar, maka jumlah ini harus dibayar penuh oleh si pembunuh tanpa dikurangi sedikitpun. Golongan ini berpandangan bahwa pada dasarnya si pembunuh hanya membayar harga hewan yang dibunuh atau barang yang dirusak. Namun kapanpun mereka melihat seseorang harus menanggung beban yang lebih

banyak dan melakukan kejahatan, maka mereka pun mengurangi sebagian tanggungannya itu.

Adapun pendapat yang dikemukakan oleh Muhammad bin Al Hasan adalah bahwa di kalangan orang-orang merdeka terdapat orang yang lebih baik daripada budak. Perhatikanlah bagaimana ia menyamakan diyat orang muslim yang merdeka dan terbaik dengan orang Majusi yang terburuk.

Ia mengatakan bahwa diyat bukan didasarkan pada kebaikan ataupun keburukan, akan tetapi sesuatu yang telah ditentukan batasannya. Oleh karena itu, diyat diberikan kepada orang Majusi, pencuri, orang fasik, orang yang dipotong jari-jari tangannya karena mencuri sebagaimana diyat yang diberikan kepada orang muslim terbaik di atas permukaan bumi.

Seandainya perkataannya "Di antara orang-orang merdeka terdapat orang yang lebih baik daripada budak" dapat dijadikan sebagai hujjah, maka perkataan ini justru menjadi hujjah yang mematahkan argumentasinya ketika dialihkan kepada permasalahan orang-orang Majusi.

Terkadang di antara para budak terdapat orang-orang yang lebih baik daripada orang merdeka, karena mereka sama-sama dalam hal keislaman, ketakwaan dan kebaikan. Sementara Allah SWT telah menetapkan bahwa orang kafir tidak bisa menjadi lebih baik daripada orang muslim untuk selamanya.

Sedangkan perkataannya "Apabila seseorang membunuh majikan budak..." dan seterusnya, maka dapat dikritik dengan mengemukakan kasus seseorang yang dibunuh bersama unta miliknya. Lalu jumlah diyat yang dibayar oleh si pembunuh untuk si pemilik unta lebih kecil dibandingkan dengan harga unta sendiri. Maka, apakah hal ini berarti unta tersebut lebih baik daripada seorang muslim yang memilikinya? Sungguh tidak pantas bagi seorang pun beranggapan bahwa hewan lebih baik daripada seorang muslim.

Telah diketahui bahwa diyat tidak didasarkan pada kebaikan maupun keburukan, akan tetapi diyat seorang muslim telah ditentukan, dimana tidak dikurangi karena keburukan seseorang dan tidak bertambah karena kebaikannya.

Bab: Hak Waris Pembunuh

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat tentang seseorang yang membunuh orang lain, baik disengaja atau tidak, bahwa si pembunuh tidak mendapat bagian warisan dari diyat orang yang terbunuh dan tidak pula harta si terbunuh yang lain. Harta ini diwarisi oleh orang terdekat si terbunuh.

kecuali apabila pembunuh seorang yang gila atau masih anak-anak. Bila pembunuh berstatus demikian, maka ia tidak dihalangi untuk mendapat warisan karena belum dikenai sanksi hukum.

Sementara penduduk Madinah sependapat dengan perkataan Abu Hanifah dalam hal pembunuhan disengaja. Namun dalam masalah pembunuhan tidak disengaja, mereka mengatakan bahwa pembunuh tidak mewarisi diyat si terbunuh namun mewarisi hartanya yang lain.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Bagaimana sehingga mereka memisahkan antara diyat si terbunuh dan hartanya yang lain? Sepatutnya apabila pembunuh diberi bagian warisan dari harta si terbunuh yang lain, maka diberi bagian pula dari diyatnya. Apakah kamu melihat seseorang mewarisi sebagian harta mayit dan tidak mewarisi sebagiannya? Bahkan, ia mewarisi seluruhnya atau tidak mewarisi sama sekali."

Abu Hanifah telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari An-Nakha'i, ia berkata, "Pembunuh tidak mewarisi harta orang yang dibunuhnya, baik pembunuhan dilakukan tanpa sengaja maupun disengaja. Akan tetapi, si terbunuh diwarisi oleh manusia yang paling dekat dengannya sesudah pembunuh."

Abbad bin Al Awwam telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Al Hajjaj bin Artha'ah telah mengabarkan kepada kami dari Habib bin Abi Tsabit, dari Sa'id bin Jubair, dari Ibnu Abbas bahwa ia ditanya tentang seorang laki-laki yang membunuh saudaranya tanpa sengaja, maka ibnu Abbas tidak memberi bagian warisan kepada pembunuh itu seraya berkata, "Pembunuh tidak mendapat warisan sedikitpun."

Imam Syafi'i berkata: Kritik yang diajukan oleh Muhammad bin Al Hasan terhadap ulama madzhab kami dapat diajukan pula kepadanya berkenaan dengan pandangannya yang memberi bagian warisan kepada anak kecil dan orang gila yang membunuh, sebab pada sisi lain ia (Muhammad bin Al Hasan) tetap membebankan kewajiban membayar diyat kepada keluarga anak kecil yang membunuh sebagaimana ia membebankan diyat kepada keluarga orang dewasa yang membunuh. Artinya, ia tetap menyamakan antara anak kecil dengan orang dewasa dalam kasus pembunuhan. Sementara ia mengatakan bahwa tidak ada dosa bagi pelaku pembunuhan tidak sengaja, dimana ia tidak bermaksud membunuh korban. Seperti seseorang yang memanah buruan namun melenceng dari sasaran dan mengenai orang hingga meninggal dunia. Kasus ini menurutnya termasuk perkara yang tidak dikenai sanksi hukum berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

وَضَعَ اللهُ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ.

"Telah digugurkan dari umatku (kesalahan karena) keliru, lupa dan terpaksa."[158]

Bab: Pembunuhan Secara Mendadak dan yang Lainnya, Serta Pengampunan Ahli Waris Korban

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat tentang orang yang membunuh secara sengaja dan sembunyi-sembunyi (mendadak) ataupun secara terang-terangan. Hukuman atas perbuatan itu diserahkan kepada ahli waris korban. Jika mau mereka dapat memberi pengampunan.

Sementara penduduk Madinah mengatakan; apabila pembunuh membunuh korban secara sembunyi-sembunyi (mendadak), bukan karena suatu permusuhan, maka ia harus dibunuh dan tidak ada hak bagi ahli waris korban untuk memberi pengampunan. Bahkan, perkara ini dapat langsung diajukan kepada hakim lalu pembunuh dieksekusi.

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Firman Allah SWT lebih benar daripada perkataan yang lain."

Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *"Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan"* (Qs. Al Israa` (17): 33)

Allah SWT berfirman pula, *"Wahai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh; orang merdeka dengan orang merdeka, budak dengan budak..."* hingga firman-Nya *"...maka barangsiapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik."* (Qs. Al Baqarah (2): 178)

Ayat ini tidak menyebutkan pembunuhan secara mendadak maupun pembunuhan dengan cara yang lain. Barangsiapa dibunuh (dengan cara apapun), maka hak untuk menghukum pembunuh berada di tangan ahli waris terbunuh, bukan di tangan hakim. Jika ahli waris menghendaki pengampunan, mereka dapat melakukannya dan tidak ada hak bagi hakim

[158] *As-Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 6, hal. 84; Al Haitsami dalam kitab *Majma Az-Zawa'id*, pembahasan tentang *hudud* dan diyat, bab "Orang Terpaksa", hal. 250, juz 6, cet. Dar Al Kitab Al Arabi, Beirut-Libanon.

dalam hal itu sedikitpun.

Abu Hanifah *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari Ibrahim bahwasanya didatangkan kepada Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu* seorang laki-laki yang telah membunuh. Lalu Umar memerintahkan agar laki-laki itu dibunuh. Kemudian sebagian ahli waris korban memberi pengampunan, namun Umar tetap memerintahkan agar laki-laki tersebut dibunuh, maka Ibnu Mas'ud RA berkata, "Hak atas jiwa pembunuh berada di tangan ahli waris korban. Ketika salah seorang ahli waris memberi pengampunan, maka ia telah memberi kesempatan hidup bagi jiwa tadi. Oleh karena itu, tidak ada seorang pun yang mampu merenggut haknya untuk hidup kecuali karena sebab yang lain." Umar bertanya, "Bagaimanakah menurutmu tentang keputusan dalam perkara ini?" Ibnu Mas'ud menjawab, "Menurutku, engkau membebani laki-laki pembunuh ini agar membayar diyat seraya mengurangi bagian ahli waris yang memberi pengampunan." Umar berkata, "Aku berpendapat pula seperti itu."

Abu Hanifah telah mengabarkan kepada kami dari Hammad, dari An-Nakha'i, ia berkata, "Apabila seorang ahli waris memberi pengampunan, maka pengampunan tersebut adalah sah. Umar dan Ibnu Mas'ud telah mengesahkan pengampunan dari salah seorang ahli waris tanpa menanyakan apakah pembunuhan dilakukan secara mendadak ataukah dengan cara lain."

Imam Syafi'i berkata: Semua orang yang dibunuh di padang pasir, di kota (pemukiman), dibunuh atas dasar keangkuhan, dibunuh dengan sebab harta dan yang lainnya, atau dibunuh secara terang-terangan (berhadapan), maka *qishash* dan pengampunan berada di tangan ahli waris korban. Tidak ada hak bagi hakim dalam hal ini kecuali memberi hukuman peringatan jika ahli waris korban memberi pengampunan.

Bab: *Qishash* pada Pembunuhan

Abu Hanifah berkata, "Tidak ada qishash terhadap pembunuh kecuali pembunuh yang membunuh korban dengan menggunakan senjata."

Sementara penduduk Madinah berkata, "*Qishash* dilakukan pada pembunuhan yang menggunakan senjata. Apabila seseorang membunuh korban dengan menggunakan sesuatu yang umumnya orang tidak hidup karenanya, maka itu dianggap sebagai senjata. Begitu pula apabila seseorang memukul (tanpa menggunakan senjata) korban terus-menerus hingga umumnya orang yang dipukul seperti itu tidak dapat bertahan hidup (lalu korban meninggal dunia), maka hal ini juga masuk kategori pembunuhan dengan menggunakan senjata. Pada pembunuhan seperti ini berlaku

qishash."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Barangsiapa mengatakan *qishash* berlaku pada pembunuhan yang menggunakan cambuk atau tongkat, berarti ia telah meninggalkan hadits Rasulullah SAW yang masyhur, seperti terkandung dalam khutbahnya pada hari penaklukan kota Makkah:

أَلاَ إِنَّ قَتِيْلَ الْخَطَأِ الْعَمْدِ مِثْلَ السَّوْطِ وَالْعَصَا فِيْهِ مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ فِي بُطُوْنِهَا أَوْلاَدُهَا.

'Ketahuilah, sesungguhnya pembunuhan seperti disengaja, misalnya menggunakan cambuk dan tongkat, diyatnya adalah 100 ekor unta, 40 ekor di antaranya adalah unta yang bunting'."[159]

Jika seseorang dengan sengaja memukul orang lain dengan menggunakan cambuk, tongkat atau batu (lalu orang yang dipukul meninggal dunia), diberlakukan padanya hukum *qishash* dan niscaya kandungan hadits di atas menjadi batal, karena tidak ada makna bagi hadits itu kecuali bahwa pembunuhan seperti disengaja adalah perbuatan seseorang yang sengaja memukul orang lain dengan menggunakan cambuk, tongkat atau yang sepertinya lalu menyebabkan kematian orang yang dipukul.

Sekiranya persoalannya seperti yang dikatakan oleh penduduk Madinah, berarti tidak ada diyat pada pembunuhan seperti disengaja, karena menurut mereka semua tindakan yang dilakukan secara sadar dan membawa kematian orang lain berlaku *qishash* padanya. Pembunuhan seperti disengaja yang berlaku *diyat* padanya adalah pembunuhan tidak disengaja menurut penduduk Madinah. Seakan-akan perbuatan yang membawa kematian tidak satu pun yang digolongkan sebagai pembunuhan seperti disengaja dalam pandangan mereka.

Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Thawus, dari Nabi SAW, beliau bersabda, *"Barangsiapa terbunuh karena saling melempar menggunakan batu atau dicambuk maupun dipukul dengan menggunakan tongkat, maka ini masuk pembunuhan tidak disengaja, dendanya adalah diyat pembunuhan tidak disengaja. Barangsiapa dibunuh dengan sengaja, maka berlaku padanya qishash. Barangsiapa menghalangi hukuman ini, maka baginya laknat Allah dan kemurkaan-Nya, tidak diterima darinya pembela maupun pelindung."*

---

[159] *Takhrij* hadits ini telah ada di buku aslinya dalam cetakan bahasa Arab, jld. 6.

Imam Syafi'i berkata: Pembunuhan terbagi kepada tiga macam:

Pertama, pembunuhan disengaja, yaitu pembunuhan yang dilakukan oleh seseorang secara sadar dengan menggunakan besi yang dapat melenyapkan nyawa atau sesuatu yang umumnya dapat menghilangkan nyawa; seperti pukulan yang terus-menerus atau besarnya benda yang digunakan sehingga meremukkan kepala maupun yang seperti itu. Semua ini masuk kategori pembunuhan disengaja.

Kedua, pembunuhan tidak disengaja, yaitu semua pukulan atau lemparan yang dilakukan oleh seseorang dengan sasaran tertentu namun melenceng hingga mengenai orang lain, sama saja apakah perbuatan itu menggunakan besi ataupun benda lainnya.

Ketiga, pembunuhan seperti disengaja, yaitu pukulan yang dilakukan secara sengaja dan tidak keras dengan menggunakan sesuatu selain besi; seperti cambuk, tongkat atau tangan, namun pukulan ini mengakibatkan orang yang dipukul meninggal dunia. Pembunuhan ini dianggap sengaja ditinjau dari segi perbuatan, tapi tidak disengaja ditinjau dari segi pembunuhan (yakni tidak dimaksudkan untuk membunuh —penerj). Inilah yang dikenal oleh masyarakat umum sebagai pembunuhan seperti disengaja. Pelaku pembunuhan yang masuk kategori ini dikenai sanksi membayar diyat yang terberat; yaitu 100 ekor unta yang terdiri dari 30 ekor berumur 3 tahun lebih, 30 ekor berumur 4 tahun lebih, dan 40 ekor unta yang hamil.

Imam Syafi'i berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Ali bin Zaid bin Jad'an, dari Al Qasim bin Rabi'ah, dari Abdullah bin Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

أَلاَ إِنَّ فِي قَتِيْلِ الْعَمْدِ الْخَطَأَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا مِائَةٌ مِنَ الإِبِلِ مُغَلَّظَةٌ مِنْهَا أَرْبَعُوْنَ خَلِفَةً فِي بُطُوْنِهَا أَوْلاَدُهَا.

"Ketahuilah sesungguhnya diyat untuk pelaku pembunuhan seperti disengaja yang menggunakan cambuk dan tongkat adalah 100 ekor unta, 40 ekor di antaranya adalah unta yang bunting."

Bab: Seseorang Memegang Orang Lain untuk Dibunuh oleh Orang Ketiga

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berpendapat tentang seseorang yang memegang orang lain untuk dibunuh oleh orang ketiga, lalu orang ketiga tadi menebasnya dengan senjata hingga orang yang dipegang meninggal

dunia saat itu juga, bahwasanya tidak ada *qishash* pada orang yang memegang, akan tetapi *qishash* hanya dilakukan terhadap orang yang menebas. Akan tetapi, orang yang memegang dijatuhi hukuman fisik serta dimasukkan ke dalam penjara.

Sementara penduduk Madinah mengatakan, "Apabila orang yang memegang tahu bahwa orang ketiga tadi bermaksud membunuh korban, maka keduanya dapat dibunuh akibat perbuatan itu."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Bagaimana sehingga orang yang memegang dibunuh sementara ia tidak membunuh? Kemudian apabila orang yang memegang mengira orang ketiga tidak akan membunuh korban, namun ternyata ia membunuhnya, maka apakah kamu juga membunuh orang yang memegang tersebut?"

Jika kamu mengatakan, "Tidak, hanya saja kami membunuh orang yang memegang apabila ia memiliki dugaan yang kuat bahwa orang ketiga tersebut akan membunuh korban." Maka dapat dikatakan, "Kami tidak melihat adanya keharusan untuk melaksanakan *qishash* terhadap orang yang memegang dalam perkataanmu melainkan berdasarkan dugaan. Sementara dugaan terkadang salah dan terkadang benar."

Bagaimana menurut pendapatmu tentang seseorang yang memberitahukan keberadaan orang lain kepada orang ketiga, dan ia mengetahui bahwa orang ketiga ini akan membunuh orang tersebut jika menemukannya. Apakah orang yang memberi petunjuk dan pembunuh langsung sama-sama dijatuhi hukuman *qishash*, sementara petunjuk tersebut membuat si korban tidak mampu meloloskan diri dari kejahatan orang ketiga ini? Menurut pendapatmu, orang yang memberi petunjuk harus dibunuh pula, sebagaimana kamu membunuh orang yang memegangi orang lain lalu dibunuh oleh orang ketiga.

Bagaimana pula menurut pendapatmu tentang seseorang yang memerintahkan orang lain untuk membunuh orang ketiga, lalu orang yang disuruh itu membunuh orang yang dimaksud? Apakah orang yang membunuh langsung dan orang yang memerintahkan sama-sama dibunuh? Konsekuensi pendapatmu mengharuskan untuk membunuh kedua orang itu bersama-sama.

Bagaimana menurut pendapatmu tentang seorang laki-laki yang menahan seorang wanita untuk laki-laki lain, lalu laki-laki tersebut berzina dengan si wanita, apakah orang yang menahan dijatuhi hukuman pezina, ataukah yang dihukum hanya orang yang melakukan perbuatan zina? Bila kedua laki-laki itu pernah menikah, apakah keduanya dijatuhi hukuman

rajam bersama-sama? Menjadi konsekuensi pendapatmu untuk mengatakan bahwa keduanya sama-sama dijatuhi hukuman pezina.

Bagaimana menurut pendapatmu tentang seseorang yang memberi minum khamer kepada orang lain, apakah keduanya dijatuhi hukuman sebagai peminum khamer ataukah yang dihukum hanyalah orang yang meminumnya?

Bagaimana pula menurut pendapatmu tentang seseorang yang memerintahkan orang lain untuk menyebarkan tuduhan zina terhadap orang ketiga, lalu orang yang disuruh melontarkan tuduhan zina terhadap orang yang dimaksud, apakah keduanya sama-sama dijatuhi hukuman ataukah yang dihukum hanya orang yang menuduh? Menjadi konsekuensi pendapatmu untuk menjatuhkan hukuman pada keduanya sekaligus.

Sungguh ini bukanlah pandangan yang tepat, tidak ada hukuman kecuali terhadap pelaku langsung dan tidak ada hukum bunuh kecuali terhadap pembunuh langsung. Akan tetapi, orang yang turut andil dijatuhi hukuman peringatan dan dipenjara.

Ismail bin Ayyasy Al Himshi telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdul Malik bin Juraij telah mengabarkan kepada kami dari Atha` bin Abi Rabah, dari Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu*, bahwa ia berkata tentang seorang laki-laki yang membunuh laki-laki lain secara sengaja dan korban dipegang oleh orang lain. Ali berkata, "Pembunuh dibunuh dan orang yang memegang dimasukkan ke dalam tahanan sampai mati."

Imam Syafi'i berkata: Hukuman yang ditetapkan Allah SWT hanya ditujukan kepada pelaku perbuatan dan ditetapkan padanya *qishash*. Allah *Tabaraka wa Ta'ala* berfirman, *"Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."* (Qs. Al Baqarah (2): 178)

Allah SWT berfirman, *"Dan barangsiapa dibunuh secara zhalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaaan kepada ahli warisnya."* (Qs. Al Israa` (17): 33)

Merupakan perkara yang diketahui secara umum oleh mereka yang mendengar ayat ini, bahwa kekuasaan yang diberikan Allah kepada ahli waris orang yang dibunuh hanya terhadap pembunuh itu sendiri.

Telah diriwayatkan pula dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda,

مَنِ اعْتَبَطَ مُسْلِمًا بِقَتْلٍ فَهُوَ قَوَدُ يَدِهِ.

"Barangsiapa membunuh muslim secara zhalim, maka ditegakkan qishash atasnya."[160]

Allah SWT berfirman, *"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap salah seorang dari keduanya seratus kali dera."* (Qs. An-Nuur (24): 2)

Firman-Nya pula, *"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera."* (Qs. An-Nuur (24): 4)

Aku belum mendapati seorang pun di antara makhluk ciptaan Allah *Ta'ala* yang dapat dijadikan panutan dalam melaksanakan hukuman terhadap seseorang atas perbuatan yang tidak ia lakukan, atau perkataan yang tidak ia ucapkan. Sekiranya seseorang menahan seorang laki-laki untuk orang ketiga, lalu orang ketiga membunuh laki-laki tersebut, maka orang yang membunuh dibunuh atas perbuatannya, sedangkan orang yang menahan diberi hukuman fisik. Tidak boleh dalam hukum Allah *Ta'ala*, jika pembunuh dapat dibunuh dengan memenggal lehernya, maka orang yang menahan dibunuh dengan cara memenjarakannya, meskipun memenjarakan tidak sama dengan membunuh.

Barangsiapa membunuh orang yang menahan, berarti ia telah melakukan muslihat terhadap hukum Allah SWT, sebab Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *"Diwajibkan atas kamu qishash berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."* (Qs. Al Baqarah (2): 178)

Sementara makna *qishash* adalah menghukum seseorang dengan perbuatan yang sama seperti yang ia lakukan terhadap korban, maka apakah perbuatan orang yang menahan itu termasuk perbuatan membunuh sehingga ia dibunuh pula? Sesungguhnya yang ada hanyalah perbuatan menahan dimana ia masuk kategori maksiat, akan tetapi tidak ada padanya *qishash* dan hanya dijatuhi hukuman yang ditetapkan oleh hakim *(ta'zir)*.

Bab: *Qishash* Antara Laki-laki dan Wanita

Abu Hanifah berpendapat, "Tidak ada *qishash* antara laki-laki dan wanita kecuali pada kasus pembunuhan." Demikianlah yang dikabarkan kepada kami oleh Abu Hanifah dari Hammad, dari Ibrahim.

Sementara penduduk Madinah berkata, "Jiwa wanita dibalas dengan

---

[160] *Bada'i Al Minan* oleh As-Sa'ati, hal. 1433, cet. Dar Al Anwar Al Muhammadiyah, Kairo.

jiwa laki-laki, dan luka yang dialami oleh wanita dibalas dengan luka yang serupa terhadap laki-laki yang melukainya."

Muhammad bin Al Hasan berkata, "Tidakkah kamu perhatikan kedudukan wanita dalam hal diyat? Bukankah diyatnya separuh dari diyat laki-laki?"

Jika kamu mengatakan "Benar", maka dapat dikatakan, "Mengapa kamu memotong tangan laki-laki sebagai balasan atas perbuatannya memotong tangan wanita, padahal nilai (diyat) tangan laki-laki adalah dua kali lipat nilai tangan wanita?"

Jika mereka mengatakan "Engkau berpendapat pula seperti ini, dimana engkau membunuh seorang laki-laki sebagai balasan atas perbuatannya membunuh seorang wanita, padahal diyat jiwa seorang wanita adalah separuh dari diyat jiwa laki-laki", maka dapat dikatakan, "Kejahatan terhadap jiwa tidak sama dengan yang lainnya. Apakah kamu tidak memperhatikan apabila sepuluh orang membunuh satu orang, maka mereka dibunuh semuanya? Sementara apabila sepuluh orang memotong tangan satu orang, maka tangan-tangan mereka tidak dipotong? Bukankah hal ini menunjukkan bahwa jiwa tidak sama dengan luka-luka?"

Jika kamu mengatakan "Sesungguhnya kami memotong tangan dua orang apabila mereka memotong tangan satu orang", maka dapat dikatakan, "Beritahukan kepada kami tentang dua orang yang memotong tangan satu orang secara bersama-sama. Satu orang menempatkan pedangnya dari arah bawah tangan dan satu orang lagi dari arah atas, lalu pedang keduanya bertemu di tengah-tengah. Apakah tangan keduanya dipotong atas perbuatan itu, padahal masing-masing mereka hanya melukai hingga pertengahan tangan? Sungguh perkara ini bukanlah sesuatu yang patut untuk tidak diketahui oleh seseorang."

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki membunuh seorang wanita, maka ia dapat dibunuh pula atas perbuatannya itu. Begitu pula apabila seorang laki-laki memotong tangan seorang wanita, maka tangan si laki-laki dipotong sebagai balasan atas perbuatannya. Jika jiwa dibalas dengan jiwa yang perbedaannya cukup signifikan, maka hal serupa tentu lebih dapat diberlakukan pada sesuatu yang lebih rendah darinya. *Qishash* tidaklah sama dengan diyat dari segi apapun. Apakah engkau tidak memperhatikan bahwa seorang laki-laki dibunuh karena membunuh seorang wanita, padahal diyat wanita separuh dari diyat laki-laki?

Pandangan Muhammad bin Al Hasan di atas kontradiktif dengan pandangannya tentang membunuh orang merdeka sebagai balasan atas

perbuatannya membunuh budak, padahal diyat orang merdeka menurutnya adalah 1000 Dinar, sementara harga budak terkadang hanya 5 Dinar.

Sekiranya perbedaan diyat menjadi faktor penghalang adanya *qishash*, maka laki-laki tidak dapat dibunuh atas perbuatannya membunuh wanita dan orang merdeka tidak dapat dibunuh atas perbuatannya membunuh budak, sebab denda karena membunuh budak menurut pandangannya harus lebih kecil dibandingkan dengan diyat orang merdeka. Begitu pula tidak ada *qishash* antara sesama budak apabila harga budak yang membunuh dan yang dibunuh tidak sama.

Apabila ia mengatakan bahwa *qishash* dalam masalah jiwa tidak sama dengan diyat, maka demikian pula seharusnya yang ia katakan sehubungan dengan masalah luka-luka, sebab Allah SWT telah menyebutkan keduanya bersama-sama, membedakan kasus yang dibedakan oleh Muhammad bin Al Hasan ini. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Jiwa dibalas dengan jiwa..."*. Hingga firman-Nya "*...dan luka-luka pun ada qishashnya*". Tidaklah sesuatu diwajibkan pada jiwa melainkan diwajibkan pula pada hal-hal yang disebutkan bersama jiwa dalam ayat itu.

Bab: *Qishash* terhadap Kejahatan Mematahkan Tangan dan Kaki

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Tidak ada *qishash* atas seseorang yang mematahkan tangan atau kaki orang lain, karena yang dipatahkan adalah tulang, dan tidak ada *qishash* pada kejahatan yang berhubungan dengan tulang kecuali gigi."

Sementara penduduk Madinah berkata, "Barangsiapa mematahkan tangan atau kaki orang lain, maka diberlakukan *qishash* namun tidak dibebani kewajiban diyat. Akan tetapi *qishash* ini tidak dilaksanakan hingga tulang korban yang patah telah sembuh."

Muhamamd bin Al Hasan berkata, "Atsar-atsar yang menyatakan tidak ada *qishash* pada kejahatan terhadap tulang sangat banyak, di antaranya; telah dikabarkan kepada kami oleh Muhammad bin Aban Al Qurasyi dari Hammad, dari Ibrahim, ia berkata, 'Tidak ada *qishash* pada tulang kecuali gigi'."

Abu Hanifah berkata, "Tidak ada *qishash* pada hal-hal tersebut, sementara pada tangan diyatnya separuh dari diyat yang diambil dari tangan pelaku. Adapun kejahatan mematahkan tulang dikenai sanksi yang ditetapkan oleh hakim secara adil dan diambil dari harta si pelaku. Aku tidak akan meletakkan besi pada tempat selain dimana orang yang memotong

meletakkannya, dan aku tidak melakukan *qishash* atas kejahatan terhadap tulang, namun aku hanya menetapkan diyat padanya."

Ia berkata pula, "Kami dan penduduk Madinah telah sepakat bahwa tidak ada *qishash* pada luka yang menembus selaput otak (*ma'mumah*). Menjadi keharusan mereka yang berpendapat ada *qishash* pada kejahatan terhadap tulang agar hendaknya mengatakan hal serupa dalam kasus luka yang menembus selaput otak (*ma'mumah*), sebab luka ini telah menembus tulang hingga ke selaput otak namun belum mencapai otak."

Menjadi keharusan pula baginya menetapkan *qishash* pada kasus luka yang menggeser tulang (*munqilah*). Apabila ia menetapkan *qishash* karena mematahkan tulang tangan dan tidak menetapkan *qishash* karena mematahkan tulang kepala, maka pendapatnya telah kontradiktif, sebab tidak ada perbedaan antara kedua tulang itu.

Begitu pula wajib baginya menetapkan *qishash* pada luka yang menembus tulang kepala *(hasyimah)*. Jika ia tidak menetapkan *qishash* pada kasus ini, berarti ia telah meninggalkan pendapatnya yang menetapkan *qishash* atas perbuatan mematahkan tulang tangan dan kaki.

Pada suatu hari Anas bin Malik *radhiyallahu anhu* berkata, "Kami tidak menetapkan *qishash* atas kejahatan terhadap jari-jari tangan hingga Abu Aziz bin Al Muthalib (hakim mereka) memutuskan *qishash* atas kasus tersebut, maka kami pun memutuskan *qishash* atas kejahatan itu dan tidak patut bagi penduduk Madinah untuk meninggalkan sesuatu yang telah dipraktikkan oleh pemerintah di negeri mereka."

Imam Syafi'i berkata: Perkara yang dipahami dalam Kitab Allah *Azza wa Jalla* tentang *qishash* adalah menghilangkan sesuatu sebagai balasan atas sesuatu yang hilang. Allah SWT berfirman "*Jiwa dibalas dengan jiwa.*" Sedangkan firman-Nya "*Dan luka-luka pun ada qishashnya*" menunjukkan agar terhadap orang yang melukai diberlakukan sama seperti yang ia lakukan terhadap orang yang dilukai.

Untuk itu, kami tidak melaksanakan *qishash* atas seseorang kecuali bila kita mampu untuk menghilangkan sesuatu dari pelaku kejahatan sama seperti yang ia hilangkan dari diri korban; seperti mata, gigi, telinga, lidah dan lain-lain. Semua ini adalah sesuatu yang dapat dihilangkan sebagaimana halnya jiwa ataupun luka, maka dilakukan terhadap orang yang melukai sebagaimana yang ia lakukan terhadap orang yang dilukai.

Apabila sejak awal diketahui bahwa kita dapat melukai pelaku kejahatan sama seperti luka yang ia timpakan kepada korban tanpa menambah maupun mengurangi, maka dalam hal ini kita dapat melakukan

qishash. Akan tetapi bila kita tidak mampu melakukan hal itu, maka tidak ada *qishash* (namun diganti dengan diyat).

Kasus paling utama dimana tidak ada *qishash* padanya adalah mematahkan tulang tangan dan kaki, hal ini dikarenakan dua hal:

Pertama, tulang keduanya terhalang oleh kulit, urat-urat, daging, serta syaraf yang terlarang untuk disakiti kecuali atas alasan yang benar. Sekiranya kita yakin dapat mematahkan tulang si pelaku persis seperti patah yang dialami oleh korban tanpa melebihkan atau mengurangi, maka kita pun dapat melakukan *qishash.* Akan tetapi kita tidak sampai pada tulang hingga terlebih dahulu melewati hal-hal yang telah aku sebutkan. Sementara kita tidak mengetahui apakah kulit, urat, daging maupun syaraf pada pelaku lebih banyak daripada yang ada pada korban ataukah sebaliknya.

Kedua, sesungguhnya kita tidak mampu mematahkan tulang si pelaku sama persis dengan patah yang dialami oleh korban. Oleh karena itu, *qishash* atas perbuatan mematahkan tulang tangan terlarang ditinjau dari dua segi ini.

Adapun luka yang menembus selaput otak, luka yang menggeser tulang dan luka yang menembus tulang lebih patut untuk diberlakukan *qishash*, sebab orang yang melakukan kejahatan ini telah melukai kulit dan daging. Untuk itu, kita dapat pula melukai kulit dan daging si pelaku persis seperti yang ia lakukan terhadap korban. Lalu kita tembus tulang, kita geser atau kita tembus sampai ke selaput otak.

PEMBAHASAN TENTANG SIYAR (SEJARAH) AL AUZA'I

Ar-Rabi' bin Sulaiman telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Syafi'i Muhammad bin Idris telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila prajurit-prajurit kaum muslimin mendapat harta rampasan perang di wilayah musuh yang terdiri dari kaum musyrikin, maka mereka tidak boleh membaginya hingga mengeluarkannya ke wilayah kaum muslimin dan menguasainya secara penuh."

Sementara Al Auza'i berkata, "Rasulullah SAW tidak kembali dari suatu peperangan dimana beliau memperoleh harta rampasan perang melainkan beliau telah membaginya menjadi 5 bagian lalu membagi-bagikannya di antara prajurit. Di antaranya adalah perang bani Mushthaliq, perang Hawazin, perang Hunain dan perang Khaibar. Bahkan, Rasulullah SAW menikahi Shafiyah di Khaibar sesaat setelah menaklukkannya. Pada saat itu, Kinanah bin Ar-Rabi' terbunuh, lalu Rasulullah SAW memberikan saudara Kinanah kepada Dihyah."

Kemudian kaum muslimin tetap dalam kondisi seperti ini setelah Rasulullah SAW. Demikian yang dilakukan oleh bala tentara mereka di negeri Romawi pada masa pemerintahan Umar bin Khaththab dan Utsman bin Affan *radhiyallahu anhuma*, baik di laut maupun di darat. Sementara peperangan-peperangan tersebut terjadi di wilayah kaum musyrikin.

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Adapun mengenai perang bani

Musthaliq, sesungguhnya Rasulullah SAW menaklukkan dan menguasai mereka sehingga masuk kategori negeri Islam. Lalu beliau mengutus Al Walid bin Uqbah untuk mengambil sedekah dari penduduknya. Hal serupa terjadi di Khaibar ketika ditaklukkan dan menjadi bagian negeri Islam, seraya mempekerjakan penduduknya di kebun-kebun kurma. Demikian juga halnya perang Hunain dan Hawazin. Akan tetapi beliau tidak membagi harta rampasan perang Hunain melainkan setelah kembali dari Thaif dan orang-orang memohon kepada beliau untuk membagi harta rampasan tersebut ketika berada di Ji'ranah."

Atas dasar ini, apabila pasukan kaum muslimin menaklukkan suatu negeri dan menundukkan penduduknya lalu hukum Islam diterapkan di negeri itu, maka tidak mengapa membagi harta rampasan perang di negeri tersebut sebelum keluar darinya. Ini juga merupakan pandangan Abu Hanifah.

Adapun bila pasukan kaum muslimin hanya melakukan serangan dadakan terhadap negeri musuh dan tidak menguasainya serta tidak menerapkan hukum Islam padanya, maka kami tidak menyukai bila harta rampasan perang dibagi ketika masih berada di dalam negeri itu karena beberapa sebab:

Pertama, sesungguhnya mereka belum menguasainya secara penuh.

Kedua, jika ada pasukan tambahan dari kaum muslimin, niscaya mereka bersekutu dengan pasukan yang memiliki harta rampasan tadi.

Ketiga, apabila pasukan musuh mengambil kembali harta rampasan itu lalu dikuasai oleh pasukan kaum muslimin yang lain, maka pasukan yang pertama tadi tidak mendapat bagian apapun.

Adapun alasan yang disebutkan bahwa kaum muslimin senantiasa membagi harta yang mereka dapat dalam peperangan pada masa pemerintahan Umar dan Utsman *radhiyallahu anhuma* ketika masih berada di negeri musuh, sesungguhnya keterangan ini tidak dapat diterima kecuali melalui perawi yang terpercaya. Lalu, dari siapakah riwayat ini dinukil? Siapa pula yang menyaksikan peristiwa itu secara langsung lalu mengabarkannya kepada perawi berikutnya?

Kami berpendapat pula apabila panglima perang membagi harta rampasan tersebut ketika masih berada di negeri musuh, maka pembagiannya dianggap sah selama dilakukan karena tidak ada kendaraan yang digunakan untuk mengangkutnya, karena kaum muslimin membutuhkannya, atau karena alasan lain dimana panglima menganggap membagi harta rampasan perang saat itu juga adalah lebih utama.

Akan tetapi, perkara yang lebih utama dan lebih kami sukai adalah tidak membagi harta rampasan perang sedikitpun (bila tidak ada kebutuhan yang mendesak) hingga mereka membawanya masuk ke negeri Islam.

Abu Yusuf berkata, "Mujalid bin Sa'id telah meriwayatkan, dari Asy-Sya'bi, dari Umar bahwa ia mengirim surat kepada Sa'ad bin Abi Waqqash, 'Sesungguhnya aku telah mengirimkan bantuan kepadamu. Barangsiapa datang kepadamu di antara mereka sebelum orang-orang yang terbunuh dimasukkan ke dalam kubur, maka ikutkanlah ia dalam pembagian harta rampasan perang'." Abu Yusuf berkata, "Dari hadits ini diketahui bahwa mereka belum membagi harta rampasan perang tersebut secara penuh ketika masih berada di negeri musuh."

Muhammad bin Ishak mengatakan bahwa Ubadah bin Shamith ditanya tentang surah Al Anfaal (rampasan perang); maka ia berkata, "Kepada kamilah —para sahabat Nabi SAW— diturunkan firman-Nya, *'Mereka menanyakan kepadamu tentang (pembagian) harta rampasan perang'*. Kemudian Allah mencabut hal itu dari kami ketika kami berselisih dan menunjukkan perilaku yang kurang baik. Lalu Allah memberikan kepada Rasul-Nya, dan Rasul menempatkan di mana saja beliau kehendaki."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Hal itu —menurut kami— dikarenakan mereka belum menguasainya secara penuh dan belum membawanya masuk ke negeri Islam."

Al Hasan bin Ammarah telah meriwayatkan dari Al Hakam, dari Miqsam, dari Ibnu Abbas bahwa Nabi SAW tidak membagi harta rampasan perang Badar melainkan setelah beliau sampai di Madinah.

Adapun dalil mengenai hal itu adalah bahwa Nabi SAW menetapkan kepada Utsman dan Thalhah dari harta rampasan perang itu masing-masing satu bagian, maka keduanya berkata, "Dan (bagaimana) upah kami." Nabi SAW bersabda, *"Dan upah kamu juga."* Sementara keduanya tidak turut serta dalam peperangan Badar.

Para syaikh kami telah meriwayatkan, dari Az-Zuhri dan Makhul, dari Rasulullah SAW bahwa beliau tidak membagi harta rampasan perang di negeri musuh.

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Adapun penduduk Hijaz menetapkan hal ini berdasarkan keputusan." Maka ditanyakan kepada mereka, "Dari siapakah keputusan itu?" Mereka menjawab, "Demikianlah Sunnah yang dipraktikkan." Padahal, mungkin yang menetapkan keputusan itu adalah petugas pasar atau para petugas lain. Atas dasar ini, maka perkataan Al Auza'i dapat dipahami bahwa pembagian yang berlangsung di masa Umar

dan Utsman bukan atas anjuran keduanya. Oleh karena itu, kami tidak dapat menerimanya.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Al Auza'i. Adapun hujjah yang ia kemukakan sangat terkenal di antara para peneliti peperangan Nabi SAW. Mereka tidak berbeda pendapat bahwa Rasulullah membagi harta rampasan perang (dalam sejumlah peperangan) ketika masih berada di negeri musuh.

Sedangkan hujjah yang dikemukakan oleh Abu Yusuf bahwa Nabi SAW menguasai bani Musthaliq dan wilayah itu menjadi bagian negeri Islam nampaknya kurang tepat, sebab beliau menyerang mereka dan mereka pun menyerang dengan menaiki unta-unta mereka, maka beliau membunuh dan menahan mereka lalu membagi harta benda mereka. Lalu Nabi SAW menahan mereka di negeri mereka pada tahun ke-5 H. Kemudian mereka memeluk Islam dalam kurun waktu yang cukup lama setelah peristiwa tersebut. Hanya saja pengutusan Al Walid bin Uqbah untuk menarik sedekah (zakat) terjadi pada tahun ke-10 H. Rasulullah SAW meninggalkan mereka pada penyerangan pertama, sementara negeri tersebut masih berstatus sebagai negeri musuh.

Adapun Khaibar, aku tidak mengetahui bila di tempat itu terdapat orang muslim meski hanya satu orang. Sesungguhnya Rasulullah SAW hanya mengikat perjanjian damai dengan orang-orang Yahudi, sementara mereka masih memeluk agama mereka. Negeri-negeri di sekitar Khaibar saat itu masih berstatus negeri musuh. Aku tidak mengetahui satupun ekspedisi Rasulullah SAW kembali dari sasarannya melainkan harta rampasan perang telah dibagi-bagi di antara prajurit. Sekiranya persoalannya seperti yang mereka katakan, berarti ia telah memperbolehkan bagi wali (pemimpin) untuk membagi harta rampasan perang ketika berada di negeri musuh. Dengan demikian, ia terjebak pada perkara yang dicelanya sendiri.

Mengenai hadits Mujalid dari Sya'bi, dari Umar bahwa ia berkata, "Barangsiapa datang kepadamu di antara mereka sebelum orang-orang yang terbunuh dimasukkan ke dalam kubur, maka ikutkanlah ia dalam pembagian rampasan perang", bila hadits ini tidak akurat, berarti ia (Abu Yusuf) kembali terjebak pada perkara yang ia cela, sebab ia telah mencela Al Auza'i yang menukil riwayat dari perawi yang tidak *tsiqah*. Padahal, aku tidak mengetahui riwayat Al Auza'i dalam masalah ini melainkan dari para perawi yang terkenal.

Abu Yusuf telah berhujjah untuk menolak pendapat Al Auza'i dengan riwayat dari sejumlah perawi yang ia anggap tidak layak menukil riwayat mereka. seandainya hadits Mujalid terbukti akurat, maka ia (Abu Yusuf)

sendiri telah menyelisihinya. Ia mengatakan bahwa apabila datang pasukan bantuan dan kaum muslimin belum keluar dari negeri musuh dan orang-orang terbunuh belum dimasukkan ke dalam kuburan, serta tidak pula dikuburkan sesudah itu hingga beberapa hari, maka pasukan bantuan ini tidak memperoleh bagian harta rampasan perang. Sekiranya harta rampasan perang itu —menurutnya— hanya untuk pasukan induk dan bukan untuk pasukan bantuan jika mereka datang ketika orang-orang yang terbunuh telah dikuburkan, maka sepatutnya pasukan bantuan diberi bagian dari harta rampasan perang jika datang sebelum orang-orang yang terbunuh dikuburkan.

Kemudian sampai berita kepadaku bahwa ia berkata, "Apabila harta rampasan perang dibagi ketika berada di negeri musuh, kemudian pasukan bantuan datang dan orang-orang terbunuh belum dikuburkan, maka pasukan bantuan itu tidak mendapat bagian harta rampasan perang."

Jika demikian, berarti ia telah membantah perkataannya sendiri dan menolak hujjahnya berupa hadits dari Umar. Ia tidak berpegang pada hadits itu dan bahkan meninggalkannya dari segala segi.

Sampai pula berita kepadaku bahwa ia (Abu Yusuf) mengatakan, "Apabila orang-orang yang terbunuh telah dimasukkan ke dalam kubur dan pasukan masih berada di negeri musuh (belum keluar darinya) dan belum membagi harta rampasan perang, maka pasukan bantuan dapat bersekutu dengan mereka dalam harta rampasan perang tersebut." Akan tetapi, semua perkataan ini keluar dari hujjah yang ia kemukakan.

Mengambil senjata

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Tidak mengapa seseorang mengambil senjata dari harta rampasan perang apabila ia butuh meski tanpa izin imam (komandan pasukan), lalu ia menggunakan senjata itu untuk berperang hingga peperangan selesai kemudian mengembalikannya ke dalam harta rampasan."

Sementara Al Auza'i berkata, "Seseorang dapat menggunakan senjata yang diambil dari harta rampasan perang hanya saat perang berkecamuk. Lalu untuk mengembalikannya, ia tidak perlu menunggu seluruh rangkaian pertempuran selesai, agar senjata tadi tidak mengalami kerusakan karena waktunya yang demikian lama berada di fron-fron pertempuran."

Telah diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

اَيَّاكَ وَأَيَا الْغُلُوْلِ اَنْ تَرْكَبَ الدَّابَةُ حَتَّى يَحْسُرَ قَبْلَ اَنْ يُؤَدِّى إِلَى الْمَغْنَمِ اَوْتَلْبِسَ الثَوْبَ حَتَّى يَخْلُقَ قَبْلَ اَنْ تَرُدَّهُ الَى الْمَغْنَمِ.

"Berhati-hatilah kalian atas perbuatan mengambil harta rampasan perang dengan berbagai bentuknya. Seperti seseorang yang menunggang hewan (yang termasuk harta rampasan perang) hingga hewan itu lemah dan ia belum mengembalikannya, atau seseorang memakai pakaian hingga lusuh dan ia belum mengembalikannya ke harta rampasan."

Abu Yusuf berkata, "Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW mengenai apa yang dikatakan oleh Al Auza'i. Namun hadits Rasulullah tersebut memiliki sejumlah makna dan penafsiran yang tidak dipahami dan dimengerti kecuali oleh orang-orang yang diberi pertolongan oleh Allah SWT untuk memahaminya. Hadits ini menurut kami adalah bagi yang melakukan perbuatan itu padahal ia tidak butuh, dimana ia menunggangi kuda rampasan hanya untuk mengistirahatkan kudanya dan memakai pakaian rampasan demi menghemat bajunya."

Adapun seorang muslim di negeri musuh yang tidak memiliki kendaraan dan tidak ada pula di antara pasukan perang yang memiliki kendaraan lebih untuk membawanya kecuali hewan rampasan perang, sementara ia tidak mampu berjalan kaki, maka pada kondisi demikian tidak halal bagi kaum muslimin untuk meninggalkannya dan tidak mengapa bila mereka memperkenankannya menunggangi hewan rampasan.

Demikian pula halnya dengan senjata, bahkan masalah senjata lebih jelas dan lebih beralasan. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa suatu kelompok kaum muslimin jika pedang mereka rusak atau hilang sementara di kalangan muslimin ada yang memiliki senjata lebih, maka boleh saja bagi orang-orang ini mengambil senjata dari harta rampasan lalu menggunakannya untuk berperang selama peperangan berkecamuk?

Bagaimana menurut pendapatmu apabila seseorang tidak butuh mengambil senjata dari harta rampasan perang saat perang berkecamuk. akan tetapi ia menjadi butuh satu atau dua hari setelah perang berakhir. dimana pasukan diserang oleh musuh secara tiba-tiba, apakah ia harus menghadapi musuh yang menyerang tanpa senjata?

Bagaimana menurut pendapatmu apabila semua personil pasukan

perang dalam kondisi seperti itu (yakni tanpa senjata) dan mereka memiliki pandangan seperti yang kamu katakan, bukankah hal ini akan melemahkan kekuatan kaum muslimin dan dapat menghancurkan mereka?

Mengapa kamu menghalalkan mengambil sesuatu dari harta rampasan perang saat perang berkecamuk dan mengharamkannya setelah perang berakhir, padahal telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW yang dinukil oleh para perawi yang *tsiqah* (terpercaya) dan dikenal sebagai pakar-pakar fikih lagi amanah, bahwa beliau terkadang mendapatkan harta rampasan perang berupa makanan lalu para sahabat memakannya; dan bila ada yang butuh kepada makanan itu, maka ia pun mengambilnya. Sementara kebutuhan manusia terhadap senjata, kendaraan dan pakaian di negeri musuh jauh lebih besar daripada kebutuhan terhadap makanan.

Diriwayatkan oleh Abu Ishak Asy-Syaibani dari Muhammad bin Abi Al Mujalid, dari Ibnu Abi Al Aufa', ia berkata, "Kami pernah bersama Rasulullah SAW di Khaibar, kemudian salah seorang di antara kami mendatangi makanan hasil rampasan perang lalu ia mengambil kebutuhannya."

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya Abu Hanifah membolehkan mengambil senjata, pakaian dan kendaraan dari harta rampasan perang hanya karena mengqiyaskan kepada makanan (hasil rampasan perang) yang diambil oleh orang yang berkecukupan dan mampu membelinya, ataupun oleh seorang yang miskin dan tidak mampu membeli makanan, dimana mereka dihalalkan untuk memakannya, yang dengan memakannya berarti menghabiskan zat makanan itu.

Menurut Abu Hanifah, apabila diperkenankan bagi seseorang yang berkecukupan untuk mengambil makanan hasil rampasan di negeri musuh, maka diqiyaskan kepadanya masalah mengambil senjata dan hewan tunggangan. Untuk itu, diperkenankan bagi seseorang mengkonsumsi makanan dan menggunakan kendaraan sebagaimana menikmati makanan. Boleh baginya memakan *faluza* (makanan sejenis pudding), minyak samin, madu, roti, keju maupun susu. Demikian juga boleh baginya memanfaatkan hewan yang diambil dari harta rampasan hingga hewan itu binasa, atau mengambil senjata dari negeri musuh kemudian memanfaatkannya untuk keperluan selain menumpas musuh, sebagaimana boleh baginya menikmati makanan meski tidak lapar.

Akan tetapi, menjadi konsekuensi pandangan Abu Hanifah apabila seseorang keluar dari wilayah musuh, sementara hewan atau senjata yang diambilnya belum dikembalikan, maka hewan dan senjata itu menjadi miliknya; sebagaimana halnya apabila seseorang mengambil makanan dan

masih tersisa padanya ketika telah meninggalkan daerah musuh, maka makanan itu menjadi miliknya. Namun, aku kira tidak seorang pun yang memperbolehkan hal ini.

Berdasarkan pandangan Abu Hanifah, diperbolehkan pula bagi seseorang menjual hewan atau senjata yang ia ambil dari harta rampasan, sebagaimana boleh baginya bersedekah atau menghibahkan serta mengkonsumsi makanan yang ia ambil dari negeri musuh. Sungguh banyak manusia yang berbuat seperti ini dan melakukan hal serupa pada hewan, senjata dan pakaian mereka. Sementara telah diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, *"Sekiranya engkau mengambil satu anak panah dari puncak gunung di negeri musuh, maka engkau tidak lebih berhak terhadap anak panah itu dibandingkan dengan saudaramu."*

Aku tidak mengetahui apa yang dikatakan oleh Al Auza'i melainkan selaras dengan Sunnah dan dapat diterima oleh akal, sebab ia menghalalkan sesuatu di saat darurat; dan bila kondisi darurat telah berakhir, maka ketentuan kembali menjadi haram. Kemudian aku tidak mengetahui dasar bagi perkataan Abu Hanifah ditinjau dari segi qiyas maupun khabar (riwayat).

Bagian untuk pasukan penunggang kuda dan pejalan kaki, serta memberi bagian lebih besar untuk kuda

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Untuk penunggang kuda dua bagian (dari harta rampasan perang); satu bagian untuk dirinya dan satu bagian untuk kudanya. Sedangkan pejalan kaki mendapatkan satu bagian."

Al Auza'i berkata, "Rasulullah SAW memberi bagian untuk kuda dua bagian dan pemiliknya satu bagian, dan tidak ada perbedaan di antara kaum muslimin mengenai hal ini."

Abu Hanifah berkata, *"Al Faras* (kuda) dan *Al Birdzaun* (kuda penarik beban) adalah sama." Sementara Al Auza'i berkata, "Para imam kaum muslimin terdahulu —hingga fitnah berkobar— tidak memberi bagian kepada *Al Birdzaun* (kuda penarik beban)."

Abu Yusuf *radhiyallahu anhu* berkata, "Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* tidak menyukai mengutamakan hewan melebihi seorang laki-laki muslim, dan memberi bagian lebih banyak kepada hewan dibandingkan dengan bagian si laki-laki muslim."

Abu Hanifah mengatakan pula, "Adapun masalah *Al Birdzaun* (kuda penarik beban), maka aku kira tidak ada seorang pun yang tidak

mengetahuinya serta tidak dapat membedakan antara *Al Faras* dan *Al Birdzaun*. Di antara perkataan bangsa Arab yang tidak diperselisihkan lagi oleh mereka adalah bahwa terkadang seseorang mengatakan 'Ini adalah *Al Faras* (kuda)', padahal terkadang yang dimaksud adalah '*Al Birdzaun*' (kuda penarik beban)."

Berdasarkan pengalaman di medan perang, terkadang *Al Birdzaun* lebih memberi kemudahan daripada kuda-kuda biasa, karena tabiatnya yang mudah dituntun, jinak serta kelebihan lainnya.

Adapun perkataan Al Auza'i bahwa apa yang ia katakan adalah pandangan para imam kaum muslimin terdahulu, adalah pernyataan yang benar, namun maksudnya adalah penduduk Hijaz atau pendapat sebagian orang tua di Syam yang tidak bisa wudhu dengan baik dan tidak bisa tasyahud, serta tidak mengenal ushul fikih (kaidah-kaidah dasar ilmu fikih).

Al Auza'i mengatakan, "Demikianlah Sunnah yang dipraktikkan." Sementara Abu Yusuf mengatakan, "Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW dan selainnya di antara para sahabat bahwa beliau memberi bagian kepada penunggang kuda sebanyak tiga bagian dan kepada pejalan kaki satu bagian. Pendapat inilah yang dipegang oleh Abu Yusuf."

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar tentang bagian penunggang kuda adalah perkataan Al Auza'i bahwa ia mendapatkan tiga bagian.

Imam Syafi'i berkata: Ubaidillah bin Umar telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar *radhiyallahu anhuma* bahwa Rasulullah SAW menetapkan untuk penunggang kuda tiga bagian dan untuk pejalan kaki satu bagian.

Imam Syafi'i berkata: Adapun apa yang dinukil oleh Abu Yusuf dari Abu Hanifah bahwa "Aku tidak mengutamakan hewan melebihi laki-laki muslim", dapat dibantah dengan mengatakan; sekiranya ketentuan seperti di atas (yakni memberi dua bagian untuk kuda) tidak disebutkan dalam riwayat, pandangan ini tetap saja terbantah oleh pemahaman sebaliknya atas pernyataan itu, sebab perkataannya "Aku tidak mengutamakan hewan melebihi laki-laki muslim" mengalami kesalahan dari dua sisi, salah satunya adalah; jika perkara seperti yang dipahami oleh Abu Hanifah, maka memberikan satu bagian kepada kuda dan satu bagian kepada penunggangnya tidaklah menunjukkan keutamaan si muslim atas kudanya, padahal sepatutnya hewan tidak disamakan dengan seorang muslim ataupun dibandingkan dengannya. Akan tetapi, hadits di atas adalah satu gaya bahasa Arab yang maknanya adalah; penunggang kuda diberi satu bagian ditambah

dua bagian dengan sebab kudanya, karena Allah *Azza wa Jalla* telah memotivasi untuk menyiapkan kuda.

Allah SWT berfirman, *"Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang."* (Qs. Al Anfaal (8): 60)

Apabila Rasulullah SAW memberikan bagian sebagaimana yang kami terangkan, maka bagian kuda adalah untuk penunggang kuda pula dan bukan untuk kuda. Adapun kuda tidak memiliki sesuatu, bahkan ia dimiliki oleh penunggangnya, demikian juga dengan bagian yang diberikan oleh Rasulullah SAW.

Sedangkan sikap Al Auza'i yang membedakan antara *Al Birdzaun* (kuda penarik beban) dengan kuda perang, padahal keduanya masih tercakup dalam kata "kuda", maka sesungguhnya telah dikabarkan kepada kami dari Al Aswad bin Qais, dari Ali bin Al Aqmar, ia berkata, "Pasukan berkuda menyerang ke Syam dan sampai pada pagi hari, sementara kuda penarik sampai pada saat dhuha. Di antara pasukan berkuda itu terdapat Al Mundzir bin Abu Himshah Al Hamdani, maka ia memberi bagian lebih banyak kepada kuda perang daripada kuda penarik, lalu ia berkata, 'Aku tidak akan menyamakan antara yang sampai dengan cepat dan yang sampai ketika dhuha'. Hal itu sampai kepada Umar, maka ia berkata, 'Lakukanlah oleh kalian seperti yang ia katakan'."

Imam Syafi'i berkata: Mereka menukil —dalam masalah ini— hadits-hadits yang seluruhnya atau sebagiannya lebih akurat daripada hadits yang dijadikan sebagai hujjah oleh Abu Yusuf. Sekiranya dalil yang ia kemukakan dapat dijadikan hujjah, niscaya hanya menjadi hujjah untuk mematahkan pendapatnya sendiri. Akan tetapi, riwayat tersebut memiliki *sanad* yang terputus (*munqathi'*). Adapun pandangan yang kami pegang adalah menyamakan antara kuda tunggangan dan kuda penarik. Sekiranya riwayat-riwayat tersebut —menurut kami— akurat, niscaya kami tidak akan menyelisihinya.

Abu Hanifah berkata, "Apabila seseorang terdaftar dalam pasukan pejalan kaki, kemudian ia masuk wilayah musuh dengan berjalan kaki dan berperang sambil berjalan kaki pula, setelah itu ia membeli kuda dan berperang sambil menunggunginya, lalu harta rampasan perang dikumpulkan dan ia masuk ke dalam pasukan penunggang kuda, maka tidak diberikan kepadanya melainkan bagian prajurit pejalan kaki."

Al Auza'i berkata, "Kaum muslimin pada masa Rasulullah SAW tidak memiliki daftar nama-nama personil pasukan, dan Rasulullah memberi

bagian untuk kuda, lalu hal ini dilakukan berturut-turut oleh para imam kaum muslimin."

Abu Yusuf berkata, "Apa yang dikatakan oleh Al Auza'i tidak dapat dijadikan hujjah. Kami juga memberi bagian untuk kuda seperti yang ia katakan. Akan tetapi apakah ia memiliki atsar dengan *sanad* yang lengkap dari para perawi *tsiqah* (terpercaya) bahwa Rasulullah memberikan bagian kuda kepada seseorang yang berperang bersamanya sambil berjalan kaki, kemudian meminjam atau membeli kuda dan berperang sambil menungganginya."

Bagaimana menurut pendapatmu apabila orang itu berperang sambil menunggang kuda yang ia dapat setengah hari lalu menjualnya, dan ia kembali berperang sambil berjalan kaki, apakah diberikan kepadanya bagian prajurit berkuda? Sungguh ini adalah pendapat yang sulit diterima. Seharusnya yang menjadi pedoman dalam membagi harta rampasan adalah keadaan awal ketika prajurit memasuki arena peperangan. Barangsiapa memasuki medan pertempuran sambil menunggang kuda, maka ia digolongkan sebagai prajurit penunggang kuda. Sedangkan siapa yang memasuki medan pertempuran sambil berjalan kaki, maka ia digolongkan sebagai prajurit pejalan kaki, sebagaimana praktik pendaftaran nama-nama personil pasukan sejak zaman Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu* hingga saat ini.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Al Auza'i. Sementara itu Abu Yusuf telah mengklaim bahwa Sunnah sama seperti yang ia katakan, lalu di tempat lain ia mencela Al Auza'i atau perkataannya "Demikian Sunnah yang dipraktikkan" tanpa melandasi dengan riwayat yang *shahih* dan jelas. Ternyata Abu Yusuf mengeluarkan pernyatan serupa tanpa didukung oleh riwayat yang *shahih* maupun berita yang benar. Kemudian ia mengatakan "Persoalannya seperti praktik pendaftaran nama-nama personil pasukan sejak zaman Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu*".

Sangat jelas ia tidak mengingkari bahwa urusan pendaftaran nama-nama personil pasukan adalah perkara yang baru dan mulai muncul pada masa Umar. Ia mengakui pula bahwa pendaftaran seperti itu tidak ada pada masa Rasulullah SAW, Abu Bakar dan masa-masa awal pemerintahan Umar. Adapun Umar mengadakan pendaftaran hanya pada saat harta telah banyak. Akan tetapi yang menjadi Sunnah hanyalah praktik Rasulullah SAW, dimana beliau memberikan tiga bagian kepada prajurit penunggang kuda dan satu bagian kepada prajurit pejalan kaki. Ini merupakan dalil atas apa yang dikatakan oleh Al Auza'i, karena ia mengatakan "Tidak diberi bagian

rampasan perang kecuali mereka yang turut dalam pertempuran".

Dua bagian untuk kuda

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Seseorang yang memiliki 2 ekor kuda tidak diberi harta rampasan perang kecuali bagian untuk seekor kuda."

Sementara Al Auza'i berkata, "Diberikan kepadanya bagian untuk 2 ekor kuda. Akan tetapi bila lebih dari 2 ekor, maka kelebihan itu tidak diberi bagian apapun. Inilah yang menjadi pendapat para ahli ilmu serta dipraktikkan oleh para imam."

Abu Yusuf berkata, "Tidak ada berita yang sampai kepada kami dari Nabi SAW melalui salah seorang sahabatnya yang menyatakan beliau memberi bagian untuk 2 ekor kuda kecuali satu hadits. Sedangkan satu hadits —menurut kami— adalah *syadz* (ganjil) sehingga tidak dapat dijadikan sebagai pedoman. Adapun perkataan Al Auza'i, 'Demikianlah yang dipraktikkan oleh para imam serta menjadi pendapat ahli ilmu' sama seperti perkataan penduduk Hijaz 'Demikian Sunnah yang dipraktikkan'. Pernyataan seperti ini tidak dapat dibenarkan dan tidak ada yang menerimanya selain orang-orang bodoh. Siapakah imam yang mempraktikkannya dan ahli ilmu yang berpendapat seperti itu, agar kita dapat melihat apakah ia layak dijadikan panutan dan memiliki amanah ilmiah? Mengapa ahli ilmu itu memberi bagian untuk dua kuda dan tidak memberi bagian untuk tiga kuda dan seterusnya? Apakah alasannya berpendapat seperti ini? Bagaimana pula sehingga diberi bagian terhadap kuda yang terikat di rumah dan tidak ditunggangi saat peperangan? Pahamilah apa yang telah kami jelaskan dan apa yang dikatakan oleh Al Auza'i, lalu renungkanlah!"

Imam Syafi'i berkata: Pandangan yang aku terima dari orang-orang yang aku temui dan aku ambil ilmu darinya adalah, bahwa mereka tidak memberi bagian kecuali untuk satu kuda, dan pendapat inilah yang aku pegang.

Sufyan telah mengabarkan kepada kami dari Hisyam bin Amr, dari Yahya bin Abbad, bahwa Abdullah bin Az-Zubair bin Al Awwam *radhiyallahu anhu* biasa membagi harta rampasan perang kepada empat bagian; satu bagian untuknya, dua bagian untuk kudanya dan satu bagian untuk kerabatnya yang diberikan kepada ibunya (Shafiyah). Hal ini terjadi pada peristiwa Khaibar. Sufyan merasa segan menyebutkan Yahya bin Abbad. Sementara para pakar hadits meriwayatkan hal itu dari Yahya bin Abbad.

Diriwayatkan oleh Makhul bahwa Ibnu Az-Zubair turut dalam peperangan Khaibar, maka Rasulullah SAW memberikan kepadanya lima bagian; satu bagian untuknya dan empat bagian untuk kedua kudanya. Al Auza'i menerima riwayat ini dari Makhul, meskipun *sanad*-nya terputus *(munqathi')*. Di samping itu, Hisyam bin Urwah lebih antusias terhadap bapaknya dibandingkan Makhul. Sekiranya Ibnu Az-Zubair diberi bagian 2 ekor kuda, niscaya Hisyam akan berpendapat seperti itu.

Kemudian bila terjadi perbedaan antara Hisyam dengan Makhul dalam menukil dari Ibnu Az-Zubair, maka tentu riwayat Hisyam dari bapaknya (Ibnu Az-Zubair) lebih akurat dibandingkan dengan riwayat Makhul dari Ibnu Az-Zubair, karena antusias Hisyam yang demikian besar terhadap riwayat bapaknya. Sekiranya hadits Hisyam memiliki *sanad* yang terputus *(munqathi')*, maka sama kedudukannya dengan hadits Makhul.

Akan tetapi, kami melihat dan dapati para sejarawan di bidang peperangan tidak pernah meriwayatkan bahwa Nabi SAW memberi bagian harta rampasan perang untuk dua kuda. Para ahli sejarah itu tidak pula berbeda pendapat bahwa Nabi SAW hadir pada peperangan Khaibar dengan membawa 3 ekor kuda milik pribadi, yang masing-masing bernama; As-Sab, Azh-Zharb dan Al Murtajiz. Tapi, Nabi SAW tidak mengambil bagian kecuali untuk seekor kuda.

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Tidak ada bagian untuk anak kecil dari harta rampasan perang."

Wanita yang ditahan lebih dahulu kemudian suaminya

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata tentang wanita yang ditahan lebih dahulu dan satu hari kemudian suaminya ikut ditahan, keduanya masih berada di wilayah musuh, bahwa keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan.

Sementara Al Auza'i berkata, "Apabila suami-istri itu masih berada di antara para penerima harta rampasan perang, maka keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan. Jika seseorang membeli keduanya, boleh baginya mengumpulkan mereka atau memisahkannya. Boleh pula baginya mengambil wanita itu untuk dirinya atau menikahkan dengan laki-laki lain setelah dilakukan *istibra* (memastikan kosongnya rahim dari janin) dengan satu kali haid. Demikianlah praktik yang berlangsung di kalangan kaum muslimin dan diturunkan dalam Al Qur`an."

Abu Yusuf berkata, "Sesungguhnya berita yang sampai kepada kami

dari Rasulullah SAW dan sahabatnya bahwa mereka menahan para wanita sementara suami mereka berada di negeri musuh. Lalu para sahabat membawa kembali para wanita itu tanpa disertai oleh suami mereka, maka Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تُوْطَأُ الْحِبَالَى مِنَ الْفَيْءِ حَتَّى يَضَعْنَ وَغَيْرُ الْحِبَالَى حَتَّى يَسْتَبْرَأْنَ بِحَيْضَةٍ حَيْضَةً.

"Tidak boleh mencampuri wanita yang sedang hamil di antara harta rampasan perang hingga melahirkan, dan tidak boleh pula mencampuri wanita yang tidak hamil hingga dilakukan istibra, masing-masing dengan satu kali haid."[161]

Adapun wanita yang ditahan bersama suaminya dan keduanya telah menjadi budak sebelum harta rampasan perang keluar ke wilayah Islam, maka keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan. Bagaimana sehingga Al Auza'i mengatakan boleh bagi si majikan mengumpulkan keduanya dalam ikatan pernikahan? Sekiranya pernikahan sebelumnya masih dianggap sah, maka si majikan tidak dapat menikahkan wanita tersebut kepada siapapun dan tidak boleh pula baginya mencampurinya. Adapun bila pernikahan telah batal, si majikan tidak dapat mengumpulkan mereka dalam ikatan pernikahan kecuali melalui proses akad yang baru.

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW menahan para wanita dari bani Authas dan bani Musthaliq, dan ditahan pula sejumlah laki-laki dari kedua suku itu. Kemudian beliau membagi-bagikan para tahanan di antara prajurit dan memerintahkan agar tidak mencampuri wanita hamil hingga melahirkan dan wanita yang tidak hamil hingga mengalami satu kali haid. Beliau tidak menanyakan mana wanita yang bersuami dan mana yang tidak. Tidak pula mempertanyakan apakah laki-laki yang ditahan bersama istrinya atau pertanyaan lainnya.

Nabi SAW bersabda, *"Apabila wanita-wanita yang dijadikan budak setelah tadinya merdeka, maka hendaklah rahim mereka dipastikan kosong dari janin (istibra) dengan satu kali haid."*

Hal ini menjadi dalil ketika para wanita dijadikan budak setelah sebelumnya merdeka, niscaya terputus hubungan pernikahan dengan suami mereka. Tidak ada yang memutuskan para wanita dengan suami-suami

[161] *At-Tarikh* oleh Bukhari, juz 4, hal. 353; dan *Nashbur-Raayah* oleh Az-Zaila'i, juz 4, hal. 252.

mereka melebihi perbudakan atas diri mereka setelah sebelumnya merdeka.

Imam Syafi'i berkata: Abu Yusuf telah menyelisihi riwayat dan juga logika. Apa pendapat Anda apabila seseorang berkata, "Aku menangguhkan (mencampuri) wanita yang ditahan hingga rahimnya terbukti kosong dari janin. Jika suaminya datang pada masa tersebut dan telah masuk Islam, atau si wanita telah masuk Islam dan suami tidak ditahan bersama si wanita, maka keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan. Bila suaminya tidak datang pada masa itu, si wanita telah halal untuk dicampuri. Kemudian aku tidak menangguhkan (mencampuri) wanita yang ditahan bersama suaminya kecuali sekedar melakukan *istibra* dan setelah itu aku pun memperkenankan mencampurinya, sebab suaminya telah menjadi budak setelah sebelumnya merdeka sehingga statusnya berubah sebagaimana perubahan status istrinya."

Bukankah perkataan ini lebih tepat diterima —sekiranya suami-istri tersebut boleh dipisahkan— daripada perkataan Abu Yusuf?

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apakah salah satu dari suami-istri itu ditahan lalu dibawa ke negeri Islam, dan setelah itu yang satunya dikeluarkan sehingga tidak ada hubungan pernikahan lagi di antara mereka?"

Sementara Al Auza'i berkata, "Apabila suaminya mendapati si wanita masih dalam masa iddah lalu si suami mengambil kembali istrinya, maka pernikahan mereka tetap sah. Sejumlah wanita hijrah kepada Nabi SAW lalu disusul oleh suami-suami mereka sebelum masa iddah para istri berakhir, maka Rasulullah SAW mengembalikan wanita-wanita itu kepada suami-suami mereka."

Abu Yusuf berkata, "Perkataan Al Auza'i di tempat ini kontradiktif dengan perkataannya yang pertama. Awalnya ia mengatakan bahwa para wanita tersebut boleh dikembalikan kepada suami mereka dan boleh pula tidak dikembalikan tapi dinikahkan dengan laki-laki lain, atau dicampuri oleh si majikannya ketika masih berada di negeri musuh. Akan tetapi, kemudian ia mengatakan apabila telah masuk ke wilayah Islam, para istri dikembalikan kepada suami-suami mereka. Lalu Al Auza'i telah meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW melakukan hal itu. Mengapa ia justru menyelisihinya?"

Apabila tawanan perang wanita telah dibawa ke negeri Islam, telah terputus hubungan pernikahan dengan suaminya. Rasulullah SAW memerintahkan agar tidak mencampuri wanita yang hamil di antara tawanan tersebut sampai melahirkan, dan tidak mencampuri wanita yang tidak hamil sampai mengalami satu kali haid. Sekiranya wanita-wanita itu melalui masa

iddah tentu para suami lebih berhak mendapatkan mereka jika datang, dan Nabi SAW tidak akan memerintahkan para sahabat untuk mencampuri wanita-wanita itu dalam masa iddah, sementara telah diketahui masa iddah lebih lama daripada satu kali haid.

Tapi, sesungguhnya tidak ada iddah bagi para wanita dan tidak pula ada hak para suami untuk mendapatkan kembali istri-istri mereka. Hanya saja kaum muslimin tidak boleh langsung mencampuri mereka, namun harus lebih dahulu memastikan kekosongan rahim mereka dari janin. Persoalan ini sangat jelas dan tidak ada perselisihan tentangnya.

Imam Syafi'i berkata: Perkataan ini masuk sebagai jawaban bagi persoalan sebelumnya.

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata tentang budak muslim yang melarikan diri ke negeri musuh lalu ditahan oleh kaum muslimin, kemudian didapati oleh majikannya di antara harta rampasan perang, baik sesudah dibagikan maupun sebelumnya, bahwa si majikan dapat mengambilnya tanpa membayar apapun. Jika budak itu ditahan oleh kaum musyrikin lalu diambil alih oleh kaum muslimin dan didapati oleh majikannya di antara harta rampasan perang sebelum dibagikan, maka si majikan dapat mengambilnya tanpa membayar apapun. Namun bila majikan mendapati budaknya setelah harta rampasan dibagi, maka ia dapat mengambil budaknya dengan membayar harganya.

Sementara Al Auza'i berkata, "Apabila si budak melarikan diri dari kaum muslimin sedang ia berstatus muslim, ia harus disuruh bertaubat. Apabila ia kembali kepada Islam, ia dapat diserahkan kepada majikannya. Namun bila enggan kembali, niscaya dapat dihukum bunuh. Tapi bila budak itu kafir, berarti ia telah keluar dari kepemilikan majikannya dan urusannya dikembalikan kepada imam (pemimpin), dan imam dapat memilih antara membunuh atau menyalibnya. Adapun bila si budak didapatkan sebagai tawanan, maka ia tidak boleh dibunuh, akan tetapi dikembalikan kepada si majikan dan majikan dapat membayar harganya."

Abu Yusuf berkata, "Sesungguhnya budak ini tidak keluar dari Islam dalam tinjauan apapun, dan substansi persoalan bukan mengenai hal itu. Akan tetapi yang menjadi permasalahan adalah bahwa orang-orang musyrik telah menguasai si budak sebagaimana mereka menguasai budak yang mereka beli. Adapun perkataan Al Auza'i tentang menyalib budak, praktiknya tidak pernah dinukil dari Sunnah Rasulullah SAW dan tidak pula dari salah seorang sahabat sepanjang pengetahuan kami. Tidak pernah sampai berita kepada kami jika perbuatan itu dapat dijatuhi hukuman salib. Bahkan, hukuman salib hanya bagi para perompak jika mereka membunuh

dan merampas harta sekaligus."

Al Hasan bin Ammarah telah menceritakan kepada kami dari Al Hakam bin Utaibah, dari Miqsam, dari Ibnu Abbas, dari Rasulullah SAW tentang budak dan unta yang dikuasai oleh musuh kemudian diambil alih oleh kaum muslimin. Rasulullah SAW bersabda kepada pemilik budak dan unta itu,

إِنْ أَصَبْتَهُمَا قَبْلَ الْقِسْمَةِ فَهُمَا لَكَ.

"Jika engkau mendapati keduanya ada dalam harta rampasan sebelum dibagikan, keduanya adalah untukmu."[162]

Ubaidillah bin Umar meriwayatkan dari Nafi, dari Ibnu Umar tentang budak yang dikuasai oleh musuh lalu diambil alih oleh kaum muslimin, maka ia mengembalikan budak tersebut kepada majikannya.

Al Hajjaj bin Artha'ah telah menceritakan pula kepada kami dari Amr bin Syu'aib, dari Abdullah bin Umar, dari Rasulullah SAW,

الْمُسْلِمُوْنَ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَيُعْتَدُّ عَلَيْهِمْ أَوَّلَهُمْ وَيُرَدُّ عَلَيْهِمْ لَقَطَاءُهُمْ.

"Kaum muslimin merupakan satu tangan terhadap selain mereka. Darah mereka setara satu sama lain. Mereka menjaga jaminan keamanan yang diberikan oleh orang paling rendah di antara mereka. Diangkat memimpin mereka orang yang lebih dahulu di antara mereka. Dikembalikan kepada mereka barang-barang mereka yang hilang."[163]

Abu Yusuf berkata, "Hadits ini —menurut kami— berkenaan dengan budak yang melarikan diri dan yang sepertinya. Sedangkan sabda beliau SAW *'Dikembalikan wanita yang dijadikan selir kepada pemimpin mereka'* menurut kami berkenaan dengan pasukan tempur. Apabila ekspedisi tempur mendapatkan harta rampasan, maka orang-orang fakir di antara mereka kembali dibebaskan dari kewajiban militer."

Abu Yusuf berkata, "Apa yang ditahan oleh musuh dan mereka kuasai

---

[162] *Zad Al Masir* oleh Ibnu Al Jauzi, hal. 75, cet. Dar Al Fikr, Beirut.

[163] *As-Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 6, hal. 336/juz 8, hal. 29-30/juz 9, hal. 51; dan *Zad Al Masir* oleh Ibnu Al Jauzi, hal. 60.

serta miliki, jika diambil alih oleh kaum muslimin, maka keputusannya adalah seperti sabda Rasulullah SAW. Adapun bila budak lari kepada mereka, maka ini adalah perkara yang tidak diperbolehkan. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa budak-budak milik kaum muslimin jika memerangi kaum muslimin dan mereka masih berstatus muslim tanpa bergabung dengan musuh, apabila dikalahkan dan dikuasai, maka budak-budak tersebut dikembalikan kepada majikan masing-masing. Adapun menyalib tidak ada sangkut-pautnya dengan persoalan ini."

Imam Syafi'i berkata: Abu Hanifah telah membedakan antara budak yang melarikan diri kepada musuh dengan budak yang dikuasai oleh musuh. Padahal tidak ada perbedaan antara keduanya, bahkan tetap menjadi milik majikan mereka jika ditemukan. Keadaan mereka sebelum harta rampasan dibagi dan sesudah dibagi tidak ada perbedaan. Jika diperkenankan bagi majikan mengambil budaknya sebelum harta rampasan dibagi, maka boleh pula baginya mengambilnya setelah harta rampasan dibagi. Pendapat ini telah dikemukakan oleh sebagian ahli ilmu. Apabila tidak boleh bagi majikan mengambil salah satu dari kedua macam budak itu melainkan harus membayar, berarti tidak boleh baginya mengambil kedua-duanya kecuali dengan membayar.

Abu Hanifah berkata, "Apabila tawanan perang terdiri dari laki-laki dan wanita lalu dibawa masuk ke wilayah Islam, maka aku tidak menyukai menjual tawanan itu kepada musuh karena akan menambah kekuatan mereka."

Al Auza'i berkata, "Sejak dahulu kaum muslimin menganggap tidak mengapa untuk menjual tawanan wanita. Namun mereka tidak menyukai menjual tawanan laki-laki kecuali ditebus dengan kaum muslimin yang ditawan oleh pihak musuh."

Abu Yusuf berkata, "Tidak pantas menjual tawanan perang baik laki-laki, anak-anak maupun wanita, sebab mereka telah masuk ke dalam wilayah Islam sehingga aku tidak menyukai bila dikembalikan ke negeri musuh."

Apakah kamu tidak memperhatikan apabila seorang anak di antara tawanan itu meninggal dunia, sementara kedua orang tuanya ada atau tidak salah satunya, maka jenazah anak ini dishalati karena berada dalam kekuasan kaum muslimin dan di wilayah mereka.

Adapun laki-laki dan wanita dewasa apabila telah menjadi harta rampasan perang bagi kaum muslimin, maka aku tidak menyukai mereka dikembalikan ke negeri musuh.

Apakah kamu tidak memperhatikan seorang pedagang muslim yang

hendak masuk ke negeri musuh untuk menjual budak-budak milik kaum muslimin, baik budak-budak itu kafir atau tergolong ahlu dzimmah (baik laki-laki maupun wanita), apakah engkau membiarkannya melakukan hal itu?

Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa perbuatan seperti ini dapat menambah kuantitas mereka dan memajukan negeri mereka? Tidakkah kamu memperhatikan bahwa aku tidak akan membiarkan seorang pedagang masuk ke negeri mereka untuk menjual senjata atau besi, atau hal-hal yang dapat menambah kekuatan mereka dalam berperang? Dan, apakah kamu tidak memperhatikan bahwa budak-budak tersebut telah berada bersama kaum muslimin dan dalam kekuasaan mereka, sehingga tidak pantas dilakukan terhadap mereka apa yang dapat mendekatkan mereka kepada fitnah? Adapun menebus orang Islam dengan tawanan tadi tidaklah mengapa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila kaum muslimin menahan laki-laki dan wanita serta anak-anak mereka, tidak mengapa menjual anak-anak tersebut kepada musuh, dan tidak mengapa pula laki-laki dan wanita dewasa diberi pengampunan, dijadikan tebusan, atau dibebaskan dengan syarat memberi bayaran tertentu.

Apa yang dikatakan Abu Yusuf dalam persoalan ini menyelisihi kebijakan Nabi SAW tentang tawanan perang Badar. Nabi SAW membunuh sebagian tawanan itu, mengambil tebusan dari sebagiannya, dan memberi pengampunan kepada sebagian yang lain. Kemudian beliau pernah menahan Tsumamah bin Utsal beberapa hari lamanya, lalu beliau memberi pengampunan kepadanya sementara ia masih berstatus musyrik dan setelah itu ia baru masuk Islam.

Nabi SAW telah memberi pengampunan kepada sejumlah laki-laki dari kalangan musyrikin, sebagaimana beliau pernah menghibahkan Az-Zubair bin Batha kepada Tsabit bin Qais bin Syimas untuk diberi pengampunan.

Rasulullah SAW pernah mengambil tawanan bani Quraizhah, di antaranya terdapat wanita dan anak-anak. Kemudian beliau mengirim sepertiganya ke Najed, sepertiganya ke Tihamah dan sepertiganya ke Syam. Lalu mereka dijual di setiap tempat tersebut kepada orang-orang musyrik. Rasulullah SAW pernah pula menebus satu orang dengan dua orang.

Sufyan bin Uyainah dan Abdul Wahhab Ats-Tsaqafi telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Abu Qilabah, dari Abu Al Muhallab, dari Imran bin Hushain bahwa Rasulullah SAW telah menebus satu orang (muslim) dengan dua orang (kafir).[164]

---

[164] *Musnad Syafi'i* pada pembahasan tentang pembagian harta rampasan perang, hal. 323, cet. Dar Ar-Rayan li At-Turats.

Keadaan kaum muslimin bertempur dengan musuh dan di antara mereka terdapat anak-anak

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila kaum muslimin mengepung musuh, kemudian musuh berdiri di atas tembok benteng bersama anak-anak kaum muslimin yang digunakan sebagai perisai, maka mereka boleh dipanah serta ditembak dengan meriam seraya diarahkan kepada musuh dan bukan kepada anak-anak kaum muslimin."

Sementara Al Auza'i berkata, "Kaum muslimin harus menahan dari memanah mereka. Namun bila tampak musuh sendirian, boleh dipanah. Sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* telah berfirman, *'Dan kalau bukan karena laki-laki yang mukmin dan perempuan-perempuan yang mukmin... '*. (Qs. Al Fath (48): 25) Bagaimana sehingga kaum muslimin memanah musuh yang tidak terlihat oleh mereka?"

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Al Auza'i telah menakwilkan ayat ini bukan pada tempatnya. Sekiranya haram melempari atau menyerang kaum musyrikin apabila ada bersama mereka anak-anak kaum muslimin, niscaya haram pula melakukan hal itu terhadap kaum musyrikin jika ada bersama mereka anak-anak dan wanita-wanita mereka. Rasulullah SAW telah melarang membunuh wanita dan anak-anak."

Rasulullah SAW pernah mengepung Thaif, penduduk Khaibar, bani Quraizhah dan bani Nadhir, lalu kaum muslimin menyerang mereka dengan sepenuh kekuatan. Telah sampai pula berita kepada kami bahwa Rasulullah SAW menembakkan meriam ke arah penduduk Thaif. Sekiranya wajib bagi kaum muslimin menahan diri menyerang kaum musyrikin jika di medan pertempuran mereka terdapat anak-anak, tentu Rasulullah SAW telah melarang memerangi mereka karena medan dan benteng mereka tidak pernah kosong dari anak-anak, wanita, orang lanjut usia, tawanan maupun pedagang. Demikianlah yang terdapat di Thaif maupun negeri-negeri lainnya sebagaimana telah diketahui dari Sunnah Rasulullah SAW dan sejarah perjalanannya. Demikian pula yang dilakukan oleh kaum muslimin dan salafush-shalih dari para sahabat Muhammad SAW terhadap benteng-benteng musuh bangsa non-Arab.

Kami menerima hal tersebut dan tidak pernah sampai kepada kami dari seorang pun di antara mereka yang menahan diri menyerang benteng maupun markas kekuatan musuh hanya karena keberadaan wanita dan anak-anak serta orang-orang yang tidak halal dibunuh.

Imam Syafi'i berkata: Adapun hujjah yang ia sebutkan tentang membunuh kaum musyrikin sementara di antara mereka terdapat anak-anak,

wanita, pendeta dan orang-orang yang dilarang dibunuh, maka sesungguhnya Rasulullah SAW menyerang bani Musthaliq saat mereka hendak menyerang pula dengan menaiki unta-unta mereka. Kemudian Nabi SAW ditanya tentang penduduk suatu daerah yang terdapat padanya wanita-wanita dan anak-anak. Beliau menjawab, *"Mereka termasuk bagian daerah itu."* Yakni, daerah itu halal diserang karena merupakan negeri syirik, dan memerangi kaum musyrikin itu diperbolehkan.

Sesungguhnya yang terlarang adalah menumpahkan darah orang-orang mukmin, baik berada di negeri musuh maupun di negeri Islam. Allah telah menetapkan kafarat bagi siapa yang menumpahkan darah orang mukmin dan melarang menyerang negeri Islam atau negeri yang diberi jaminan keamanan. Akan tetapi, boleh saja membunuh orang yang halal untuk dibunuh di negeri Islam tanpa melakukan serangan.

Keterangan tentang jaminan keamanan budak bersama majikannya

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila seorang budak berperang bersama majikannya, maka boleh baginya memberi jaminan keamanan."

Al Auza'i berkata, "Boleh bagi budak memberi jaminan keamanan sebagaimana yang dilakukan oleh Umar bin Khaththab tanpa melihat apakah si budak turut berperang atau tidak."

Abu Yusuf berkata, "Pendapat yang benar adalah perkataan Abu Hanifah. Tidak ada hak bagi budak untuk memberi jaminan keamanan maupun kesaksian, baik dalam perkara yang kecil maupun besar. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa budak tidak memiliki hak untuk membeli sesuatu dan tidak berhak untuk menikah. Bagaimana mungkin ia dapat memberi jaminan terhadap orang lain sementara ia tidak memiliki hak terhadap dirinya sendiri?"

Bagaimana pula apabila budak seorang kafir sedangkan majikan seorang muslim, bolehkah bagi si budak memberi jaminan keamanan? Bagaimana apabila budak adalah milik penduduk negeri musuh dan keluar memasuki negeri Islam dengan jaminan keamanan lalu masuk Islam, kemudian ia memberi jaminan keamanan kepada seluruh penduduk negeri musuh, apakah hal ini diperkenankan?

Bagaimana menurut pendapat kamu jika budak adalah seorang muslim dan majikannya adalah seorang kafir dzimmi, lalu si budak memberi jaminan keamanan kepada musuh, apakah perbuatannya ini dianggap sah?

Ashim bin Sulaiman telah menceritakan kepada kami dari Al Fadhl bin Yazid, ia berkata: Kami pernah mengepung suatu kaum, lalu seorang budak milik mereka melemparkan panah yang berisi jaminan keamanan, maka Umar bin Khaththab RA memperkenankan hal itu.

Hadits ini menurut kami khusus bagi budak yang turut berperang, meskipun aku agak sangsi tentang jaminan keamanan budak yang turut berperang. Jika bukan karena atsar ini, tentu budak tidak berhak sama sekali memberi jaminan keamanan, baik turut berperang maupun tidak. Apakah kamu tidak memperhatikan hadits dari Rasulullah SAW,

الْمُسْلِمُونَ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَتَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ.

"Kaum muslimin merupakan satu tangan terhadap selain mereka. Darah mereka setara satu sama lain. Mereka menjaga jaminan keamanan yang diberikan oleh orang paling rendah di antara mereka."

Hadits ini menurut kami berkenaan dengan diyat, dimana kedudukan kaum muslimin adalah sama. Adapun diyat budak tidak sama dengan diyat orang merdeka. Terkadang diyat budak tidak mencapai 100 Dirham. Oleh karena itu, hadits di atas —dalam pandangan kami— khusus bagi orang-orang merdeka, sebab nilai darah budak tidak setara dengan nilai darah orang merdeka.

Seandainya kaum muslimin menahan tawanan perang, lalu salah seorang anak kecil di antara tawanan itu memberi jaminan keamanan atas yang lainnya —setelah sebelumnya anak kecil ini berikrar syahadat saat masih berada di negeri musuh— apakah jaminan tersebut dianggap sah, sungguh ini tidak benar dan tidak layak diterima.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Al Auza'i. Ini merupakan makna Sunnah Rasulullah SAW dan atsar dari Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu.* Adapun yang dikatakan oleh Abu Yusuf bahwa jaminan keamanan budak tidak sah dan batal nampaknya kurang tepat.

Perhatikan hujjah yang ia kemukakan, yakni sabda Rasulullah SAW, *"Kaum muslimin merupakan satu tangan terhadap selain mereka. Darah mereka setara satu sama lain. Mereka menjaga jaminan keamanan yang diberikan oleh orang paling rendah di antara mereka."*

Bukankah budak termasuk kaum muslimin dan masuk kategori yang paling rendah di antara mereka? Perhatikan pula bagaimana Umar bin Khaththab RA menerima jaminan keamanan seorang budak tanpa menanyakan apakah ia turut berperang atau tidak. Bukankah hal ini sebagai dalil bahwa Umar menerima jaminan itu karena si budak termasuk kaum muslimin?

Perhatikan hujjahnya bahwa darah budak tidak setara dengan darah orang merdeka. Apabila ia bermaksud bahwa hadits itu menjelaskan kesetaraan darah diukur dari besar kecilnya diyat, maka seorang budak yang berperang —dalam pandangannya— bisa saja nilainya memiliki selisih 10 Dirham dengan diyat orang merdeka, dan ini lebih besar daripada diyat seorang wanita.

Apabila jaminan keamanan diperbolehkan atas dasar kemerdekakan dan Islam, maka budak yang berperang dianggap bukan seorang yang merdeka. Sedangkan bila diperbolehkan atas dasar Islam, maka budak yang tidak berperang pun masuk dalam lingkup Islam. Adapun bila diperbolehkan atas dasar partisipasi dalam peperangan, maka Abu Yusuf memperbolehkan jaminan keamanan dari wanita padahal ia tidak ikut berperang, demikian juga jaminan keamanan dari seorang laki-laki yang sakit dan pengecut yang tidak turut berperang.

Kemudian jika jaminan keamanan diperbolehkan atas dasar diyat, maka sepatutnya ia tidak memperbolehkan jaminan keamanan seorang wanita karena jumlah diyatnya separuh dari diyat laki-laki. Sementara budak yang tidak ikut berperang terkadang diyatnya lebih besar daripada diyat wanita dalam pandangannya, sedangkan menurut pandangan kami bisa saja diyat budak berlipat-lipat daripada diyat wanita merdeka.

Jika ia mengatakan denda seorang wanita dinamakan diyat, maka dijawab bahwa harga seorang budak yang dibunuh juga dinamakan diyat. Apabila yang dimaksud adalah persamaan keduanya dengan harga orang merdeka, maka menurutnya budak yang berperang dengan nilai 50 Dirham telah diperkenankan memberi jaminan keamanan, sedangkan budak yang tidak berperang yang diyatnya hanya selisih 10 Dirham dengan orang merdeka tetap tidak dapat memberi jaminan keamanan, padahal diyat budak ini lebih mendekati jumlah diyat laki-laki muslim merdeka dibandingkan diyat wanita merdeka.

Mencampuri para wanita tawanan perang atas dasar perbudakan

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila imam telah mengatakan 'Barangsiapa mendapatkan sesuatu (dalam peperangan), maka sesuatu itu menjadi miliknya', lalu seseorang mendapati seorang wanita, maka tidak boleh baginya mencampuri wanita itu selama masih berada di daerah musuh."

Sementara Al Auza'i berkata, "Boleh bagi laki-laki tersebut mencampuri wanita yang ia dapati. Hal ini telah dihalalkan oleh Allah *Azza wa Jalla.* Begitu pula kaum muslimin pada masa Rasulullah SAW telah mencampuri wanita-wanita yang mereka dapatkan sebagai tawanan pada peperangan bani Musthaliq sebelum mereka berbalik ke wilayah Islam. Tidak boleh bagi imam memberikan bonus dari rampasan perang kepada prajurit yang bertempur kecuali setelah mengeluarkan 1/5 bagian. Sesungguhnya Rasulullah SAW adalah tauladan yang baik. Beliau memberi bonus pada permulaan perang sebanyak ¼ bagian dan pada saat kembali sebanyak 1/3 bagian.

Abu Yusuf berkata, "Alangkah besar tanggung jawab atas perkataan Al Auza'i 'Hal ini telah dihalalkan oleh Allah *Azza wa Jalla*'. Sungguh aku mendapati para syaikh kami tidak menyukai mengatakan 'Hal ini dihalalkan oleh Allah' atau 'Hal ini diharamkan oleh Allah', kecuali bila persoalan itu terdapat dengan jelas dalam Kitab Allah *Azza wa Jalla* tanpa butuh kepada penafsiran."

Ibnu As-Sa'ib telah menceritakan kepada kami dari Rabi' bin Khaitsam (ia seorang yang terkemuka di kalangan tabi'in) bahwa ia berkata, "Hendaklah kamu berhati-hati mengatakan 'Sesungguhnya Allah telah menghalalkan perkara ini atau meridhainya'. Sementara Allah mengatakan kepadanya 'Aku tidak menghalalkan dan tidak pula meridhainya'. Atau seseorang mengatakan 'Sesungguhnya Allah telah mengharamkan perkara ini'. Padahal, Allah mengatakan kepadanya 'Engkau telah berdusta, Aku tidak mengharamkan perkara itu dan tidak pula melarangnya'."

Sebagian guru kami telah menceritakan pula kepada kami dari Ibrahim An-Nakha'i, ia menceritakan dari guru-gurunya bahwa mereka apabila berfatwa tentang sesuatu atau melarang sesuatu, maka mereka mengatakan, "Perkara ini tidaklah mengapa". Adapun mengatakan "Perkara ini halal dan perkara ini haram", alangkah besar resikonya.

Abu Yusuf berkata, "Adapun perkataan Al Auza'i yang membolehkan mencampuri wanita tawanan perang, sesungguhnya perbuatan itu makruh ditinjau dari berbagai segi. Makruh mencampuri mereka ketika masih berada

di daerah musuh dan makruh mencampuri tawanan wanita sebelum membawanya masuk ke negeri Islam."

Sebagian syaikh kami telah mengabarkan kepada kami, dari Makhul, dari Umar bin Khaththab *radhiyallahu anhu* bahwa ia melarang mencampuri wanita tawanan perang di daerah musuh.

Sebagian sahabat kami telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri bahwa Rasulullah SAW telah memberikan Saif bin Abi Al Haqiq kepada Sa'ad bin Mu'adz sebagai bonus pada saat perang bani Quraizhah sebelum harta rampasan perang dibagikan dan sebelum bagian 1/5 dikeluarkan.

Abu Yusuf berkata, "Bagaimana menurut pendapat kamu apabila seorang laki-laki melakukan serangan sendirian lalu berhasil menahan seorang wanita, apakah diperkenankan baginya untuk mencampuri wanita itu sebelum membawanya masuk ke negeri Islam dan sebelum menguasainya secara penuh? Demikian pula halnya dengan masalah di atas."

Adapun tentang pemberian bonus setelah dikeluarkannya 1/5 bagian telah dibantah oleh riwayat yang dikutip sendiri oleh Al Auza'i dari Rasulullah SAW, bahwa beliau memberikan bonus pada permulaan perang sebanyak 1/4 bagian dan saat kembali sebanyak 1/3 bagian.

Al Auza'i tidak menyebutkan bahwa hal itu terjadi setelah dikeluarkannya 1/5 bagian, dan demikianlah yang sebenarnya. Telah sampai berita kepada kami mengenai hal ini tanpa menyinggung 1/5 bagian. Sedangkan memberikan bonus sebelum dikeluarkannya 1/5 bagian, sesungguhnya Rasulullah SAW telah memberikan bonus dari harta rampasan perang —sebagaimana yang sampai kepada kami— sebelum dikeluarkannya 1/5 bagian.

Imam Syafi'i berkata: Apabila imam membagi harta rampasan perang di negeri musuh dan memberikan seorang wanita kepada seseorang sebagai bagiannya dari harta rampasan perang, lalu orang itu memastikan kosongnya rahim si wanita dari janin (dengan satu kali haid), maka tidak mengapa baginya untuk mencampuri wanita tersebut (meskipun masih berada di negeri musuh). Negeri musuh tidak mengharamkan kemaluan yang telah dihalalkan melalui pernikahan maupun perbudakan.

Rasulullah SAW telah melakukan perang Al Marisi dengan membawa satu atau dua orang istri beliau, padahal berperang dengan membawa wanita sangat patut untuk dilarang —karena dikhawatirkan akan dijadikan tawanan oleh pihak musuh— daripada seorang budak wanita di negeri musuh yang diambil alih oleh pihak musuh kemudian akan memperbudak anak laki-laki muslim yang mungkin akan dilahirkan oleh wanita itu.

Pendapat yang benar dalam masalah ini bukan seperti yang dikatakan oleh Abu Yusuf, akan tetapi apa yang dikatakan oleh Al Auza'i. Kaum muslimin telah mencampuri istri-istri mereka yang muslimah serta wanita-wanita tawanan perang, dan tidaklah istri-istri mereka itu melainkan seperti diri mereka sendiri. Jika suatu pasukan cukup kuat untuk mengimbangi kekuatan musuh, maka tidak mengapa menyertakan wanita. Akan tetapi bila pasukan terdiri dari ekspedisi kecil yang bertugas melakukan serangan dadakan dan mengambil harta rampasan perang untuk kemudian menyelamatkan diri, maka aku tidak menyukai bila mengikutsertakan kaum wanita.

Bab: Menjual Tawanan Perang di Negeri Musuh

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Aku tidak menyukai menjual tawanan perang hingga dibawa masuk ke negeri Islam."

Al Auza'i berkata, "Kaum muslimin senantiasa memperjualbelikan tawanan perang di negeri musuh dan tidak ada yang berbeda dalam masalah itu meski antara dua orang hingga Al Walid terbunuh."

Abu Yusuf berkata, "Tidak boleh menetapkan masalah hukum halal dan haram dengan asas seperti ini, yaitu mengatakan 'Manusia senantiasa mengerjakan perkara ini...' dan seterusnya. Bahkan kebanyakan yang senantiasa dikerjakan oleh manusia adalah perkara tidak halal. Akan tetapi yang mesti dijadikan dasar adalah Sunnah Rasulullah SAW dan perbuatan generasi terdahulu dari kalangan sahabat maupun para ahli fikih. Jika mencampuri wanita itu adalah makruh, maka demikian pula dengan menjualnya, sebab saat itu para tawanan perang belum dikuasai secara penuh."

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW membagi harta rampasan perang Khaibar di daerah Khaibar, dan seluruh wilayah sekitarnya adalah negeri syirik yang terdiri dari bani Ghathfan. Nabi SAW menyerahkan Khaibar kepada bangsa Yahudi dengan perjanjian bagi hasil, masing-masing pihak mendapatkan ½ bagian dari hasil bumi Khaibar.

Nabi SAW membagi tawanan bani Musthaliq, sementara apa yang ada di sekitarnya adalah negeri syirik. Lalu kaum muslimin mencampuri para tawanan wanita, dan kami tidak mengetahui beliau balik dari peperangan itu melainkan telah membagi-bagikan seluruh tawanan. Jika tawanan telah dibagikan, maka tidak mengapa menjualnya ataupun mencampurinya. Bahkan, menjual lebih ringan daripada membagi. Tidak ada ketetapan yang mengharamkan menjual budak di negeri musuh,

demikian pula dengan menjual makanan ataupun yang lainnya.

Seseorang sendirian mendapatkan harta rampasan perang

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila satu atau dua orang laki-laki keluar dari kota atau negeri lalu menyerang daerah musuh, maka apa saja yang mereka dapatkan menjadi milik mereka dan tidak dikeluarkan 1/5 bagiannya."

Al Auza'i berkata, "Apabila kedua orang itu keluar tanpa izin imam, maka jika imam menghendaki dapat menghukum keduanya dan mengambil harta rampasan yang mereka dapat, dan bila menghendaki imam dapat mengeluarkan 1/5 bagian dari harta yang mereka dapat lalu membagi sisanya di antara mereka berdua."

Pernah sekelompok penduduk Madinah —yang saat itu menjadi tawanan di negeri musuh— melarikan diri dari tahanan musuh seraya membawa harta benda musuh, maka Umar bin Abdul Aziz membagi harta benda itu di antara mereka setelah mengeluarkan 1/5 bagian.

Abu Yusuf berkata, "Perkataan Al Auza'i saling kontradiktif. Pada awal pembahasan ini ia mengatakan barangsiapa membunuh seorang musuh, maka harta rampasannya menjadi milik orang yang membunuh. Ia mengatakan bahwa Sunnah menyebutkan seperti itu, padahal orang ini ada bersama prajurit lainnya yang mana ia mampu membunuh musuh dikarenakan dukungan prajurit-prajurit yang lain. Sementara seseorang yang menyerang sendirian tanpa disertai prajurit maupun pasukan, lalu apa yang ia dapatkan dikeluarkan 1/5 bagiannya, seharusnya yang lebih patut dikeluarkan 1/5 bagiannya adalah masalah yang pertama. Bagaimana mungkin harta yang dirampas oleh satu orang ini dikeluarkan 1/5 bagiannya, padahal untuk mendapatkannya kaum muslimin tidak mengerahkan seekor kuda pun dan tidak pula seekor unta."

Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan apa saja harta rampasan (fai') yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya (dari harta benda) mereka, maka untuk mendapatkan itu kamu tidak mengerahkan seekor kuda pun dan (tidak pula) seekor unta pun."* (Qs. Al Hasyr (59): 6)

Firman-Nya pula, *"Apa saja harta rampasan (fai') yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya yang berasal dari penduduk kota-kota, maka adalah untuk Allah."* (Qs. Al Hasyr (59): 7)

Pada ayat ini Allah menetapkan rampasan yang tidak didapatkan melalui peperangan untuk Allah dan Rasul-Nya dan bukan untuk kaum muslimin. Seperti ini pula orang yang pergi sendirian hingga mendapatkan

harta rampasan perang. Harta ini menjadi miliknya dan tidak ada seorang pun yang bersekutu dengannya dan tidak pula dikeluarkan 1/5 bagiannya. Adapun pandangan Umar bin Abdul Aziz pada dasarnya tidak selaras dengan pendapat Al Auza'i, sebab mereka yang ada dalam peristiwa itu adalah tawanan musuh.

Bagaimana menurut pendapat kamu tentang suatu kaum yang keluar tanpa perintah imam lalu melakukan serangan ke negeri musuh dan berhasil kembali dengan selamat sambil membawa harta rampasan perang, apakah harta rampasan ini diserahkan kepada mereka?

Bagaimana pula menurut pendapat kamu apabila satu kelompok kaum muslimin mengambil kayu bakar, berburu atau mengambil makanan ternak karena suatu kebutuhan, lalu mereka ditahan oleh musuh, kemudian mereka berhasil lolos dan membawa serta harta rampasan, apakah harta rampasan itu diserahkan kepada mereka? Jika mereka mendapatkan harta rampasan tadi sebelum ditahan oleh pihak musuh, apakah itu diserahkan kepada mereka? Apabila Al Auza'i mengatakan bahwa harta rampasan itu diberikan kepada mereka, berarti ia telah membantah perkataannya sendiri. Sedangkan bila ia mengatakan "Tidak diserahkan", berarti ia telah menyelisihi pandangan Umar bin Abdul Aziz.

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW mengutus Amr bin Umayah Adh-Dhamiri dan seorang laki-laki dari kalangan Anshar dalam suatu ekspedisi. Begitu pula beliau mengutus Abdullah bin Unais seorang diri dalam rangka menunaikan tugas ekspedisi.

Apabila Rasulullah telah mencontohkan bahwa satu atau dua orang atau lebih banyak dari itu dapat melakukan tugas ekspedisi untuk berperang dengan musuh dan melakukan serangan dadakan, lalu di sisi lain Allah telah menetapkan bahwa apa yang didapat oleh kaum muslimin melalui pengerahan kekuatan harus dikeluarkan 1/5 bagiannya, dan Rasulullah SAW menetapkan 4/5 bagiannya menjadi milik orang-orang yang turut dalam ekspedisi itu, maka sama saja apakah orang-orang yang mengerahkan kekuatan itu berjumlah sedikit atau banyak, mereka tetap mendapatkan 4/5 bagian dari apa yang didapat, dan milik pribadi musuh yang dilucuti menjadi milik orang yang membunuhnya. Adapun 1/5 bagian yang dikeluarkan dari harta rampasan akan disalurkan kepada pos-pos yang telah ditetapkan Allah.

Akan tetapi, kami tidak menyukai satu pasukan kecil melakukan serangan kepada pasukan yang besar dan kuat tanpa izin imam. Namun hukum yang mereka dapatkan melalui serangan tanpa izin imam sama seperti yang mereka dapatkan melalui serangan atas izin imam.

Dua laki-laki keluar dari kamp militer, lalu keduanya mendapatkan seorang wanita dan salah seorang menjual bagiannya kepada yang lain

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila dua laki-laki keluar secara suka-rela dari kamp pasukan, lalu keduanya mendapati seorang wanita sementara kamp berada di wilayah musuh, kemudian salah satunya membeli bagian yang lainnya, maka hal itu tidak diperbolehkan dan orang yang membeli tidak dapat mencampuri wanita tersebut."

Al Auza'i berkata, "Tidak ada hak bagi seseorang mengharamkan apa yang dihalalkan Allah, karena sesungguhnya perbuatan laki-laki itu mencampuri tawanan wanita tersebut termasuk perkara yang dihalalkan Allah kepadanya, baik pada masa Rasulullah SAW maupun masa-masa sesudahnya."

Pernah kaum muslimin datang kepada Rasulullah SAW, sementara Shafiyah berada di samping beliau. Mereka berkata, "Wahai Rasulullah! Apakah engkau berkenan menjual anak perempuan Huyai?" Beliau SAW menjawab, *"Sesungguhnya ia telah menjadi orang yang harus kamu lindungi."* Maka, kaum muslimin berputar hingga membelakangi Rasulullah SAW.

Abu Yusuf berkata, "Sesungguhnya Khaibar saat itu telah menjadi negeri Islam, dimana Rasulullah SAW telah menguasainya dan menerapkan hukum-hukum Islam, lalu mempekerjakan penduduknya untuk mengolah harta benda yang ada. Sesungguhnya apa yang disebutkan Al Auza'i tidak sama dengan keadaan di Khaibar, dan aku tidak tahu apa yang ia maksudkan. Sementara itu, ia telah membantah perkataannya sendiri sehubungan dengan kedua orang ini. Pada permasalahan pertama, ia mengatakan bahwa mereka dihukum dan diambil apa yang mereka dapatkan. Kemudian di tempat ini ia justru memperbolehkannya."

Imam Syafi'i berkata: Kami telah menjelaskan keadaan Khaibar dan negeri-negeri taklukan lainnya sehubungan dengan mencampuri tawanan perang dalam pembahasan-pembahasan sebelum ini, dan sesungguhnya persoalannya tidak seperti yang mereka katakan.

Adapun pendapat yang benar adalah bahwa kedua orang yang mendapatkan wanita itu harus dikeluarkan darinya 1/5 bagian —seperti ketetapan Allah SWT dalam surah Al Anfaal— dan sisanya (4/5 bagian) dibagi rata sebagaimana halnya membagi di antara anggota persekutuan. Kemudian setiap pihak dapat membeli bagian sekutunya lalu memiliki si wanita secara penuh, dan boleh baginya mencampurinya setelah dilakukan

istibra; baik di negeri musuh ataupun di negeri lainnya.

Melaksanakan hukuman di negeri musuh

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila bala tentara menyerang negeri musuh dan di antara mereka terdapat komandan pasukan, maka hendaknya komandan pasukan itu tidak melaksakan hukuman di tempat perkemahannya dalam kasus-kasus yang memiliki hukuman tertentu kecuali bila komandan itu adalah walikota di suatu negeri; seperti Syam, Mesir, Irak atau negeri-negeri lainnya. Apabila keadaannya demikian, boleh baginya melaksanakan hukuman di tempat perkemahannya, kecuali hukuman potong tangan hingga ia kembali dari peperangan. Apabila telah balik dari peperangan, maka boleh baginya menegakkan hukuman potong tangan."

Abu Yusuf berkata, "Mengapa boleh baginya menegakkan hukuman selain potong tangan. Ada apa dengan kelebihan potong tangan dibandingkan dengan hukuman-hukuman lain? Padahal bila telah keluar dari medan perang, terputuslah kekuasaan sang komandan atas bawahannya. Sebab, ia bukan pemerintah di suatu wilayah atau kota, akan tetapi hanya komandan pasukan dalam peperangan. Jika mereka telah masuk ke negeri Islam, terputuslah hubungan komando di antara prajurit dan komandannya."

Sebagian syaikh kami telah mengabarkan kepada kami dari Makhul, dari Zaid bin Tsabit, bahwa ia berkata, "Tidak boleh dilaksanakan hukuman di negeri musuh karena khawatir terhukum akan berpihak kepada musuh. Semua hukuman dalam masalah ini adalah sama."

Sebagian syaikh kami menceritakan kepada kami dari Tsaur bin Yazid, dari Hakim bin Umair, bahwa Umar menulis kepada Umair bin Sa'ad Al Anshari dan para pembantunya agar tidak melaksanakan hukuman kepada seorang pun di antara kaum muslimin ketika berada di negeri musuh, hingga mereka keluar ke negeri yang terikat perjanjian damai.

Bagaimana pula sehingga komandan pasukan bisa melaksanakan hukuman padahal ia bukan seorang hakim dan bukan pemerintah? Bukankah tidak boleh bagi para komandan pasukan melaksanakan hukuman bagi kasus-kasus yang memiliki hukuman-hukuman tertentu di wilayah Islam? Demikian pula halnya apabila mereka memasuki wilayah peperangan.

Imam Syafi'i berkata: Pemimpin pasukan dapat melaksanakan hukuman bagi kasus-kasus yang memiliki hukuman-hukuman tertentu di negeri manapun di permukaan bumi, selama ia diberi kekuasaan untuk melakukan hal itu. Adapun bila tidak diberi kekuasaan, maka bagi para

saksi dapat mendatangkan terdakwa kepada imam (pemimpin). Tidak ada perbedaan antara negeri Islam dan negeri musuh dalam menegakkan hukuman yang diwajibkan Allah SWT kepada mahluk-Nya, karena sesungguhnya Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya."* (Qs. Al Maa`idah (5): 38)

Firman-Nya pula, *"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap salah seorang dari keduanya seratus kali dera."* (Qs. An-Nuur (24): 2)

Kemudian Rasulullah SAW telah mempraktikkan bahwa pezina yang pernah menikah dirajam, dan hukuman bagi yang menuduh orang lain berzina adalah dengan didera 80 kali. Setelah itu, tidak ada pengecualian antara yang tinggal di negeri Islam dan yang tinggal di negeri kafir. Allah SWT tidak pula membebaskan sebagian fardhu-Nya dan tidak menghalalkan perkara yang haram hanya karena seseorang tinggal di negeri kafir.

Pendapat ini selaras dengan Al Qur`an dan Sunnah serta merupakan perkara yang dimengerti dan disepakati kaum muslimin bahwa sesuatu yang halal di negeri Islam tetap halal di negeri kafir, dan perkara yang haram di negeri Islam tetap haram di negeri kafir. Barangsiapa melanggar larangan, maka Allah SWT menetapkan hukuman atasnya tanpa memberi kebebasan sedikitpun hanya karena keberadaannya di negeri kafir.

Harta rampasan perang yang tidak mampu dibawa oleh pasukan

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila kaum muslimin memiliki harta rampasan perang (baik berupa hewan maupun harta lainnya) dan tidak mampu membawanya, maka hendaklah mereka menyembelih hewan dan membakar harta lainnya berikut daging hewan tersebut agar tidak dimanfaatkan oleh penduduk syirik."

Al Auza'i berkata, "Abu Bakar melarang menyembelih hewan kecuali untuk dimakan. Pendapat inilah yang dipegang oleh para imam kaum muslimin serta jamaah mereka. Bahkan, para ulama tidak menyukai seseorang menyembelih kambing dan sapi lalu sebagian dimakan dan sisanya ditinggalkan."

Telah sampai berita kepada kami bahwa siapa saja yang menebang pohon kurma, maka terhapus seperempat pahalanya. Barangsiapa menyembelih kuda, maka terhapus seperempat pahalanya.

Abu Yusuf berkata, "Firman Allah SWT dalam kitab-Nya lebih patut diikuti. Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *'Apa saja yang kamu tebang dari*

pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya, maka (semua itu) adalah dengan izin Allah; dan karena Dia hendak memberikan kehinaan kepada orang-orang fasik'." (Qs. Al Hasyr (59): 5)

Lafazh "*Al-Liinah*" pada ayat ini —seperti informasi yang sampai kepada kami— maksudnya adalah pohon kurma. Semua pepohonan yang ditebang — termasuk pohon kurma— dan harta mereka yang dibakar merupakan pertolongan dan kekuatan bagi kaum muslimin.

Allah SWT berfirman, *"Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi."* (Qs. Al Anfaal (8): 60)

Hanya saja tidak disukai bagi kaum muslimin membakar pohon kurma maupun pepohonan lainnya, karena sekelompok dari kaum muslimin senantiasa berperang setiap tahun. Mereka pun menjadikannya sebagai suatu kekuatan terhadap musuh. Sekiranya pepohonan itu dibakar, niscaya dikhawatirkan akan menambah beban pengeluaran negara. Akan tetapi, menghancurkan harta benda itu demi menghinakan musuh serta muslihat mereka lebih bermanfaat bagi kaum muslimin dan justru merupakan kekuatan terbesar bagi bala tentara dalam peperangan.

Sebagian syaikh kami telah menceritakan kepada kami dari Rasulullah SAW bahwa ketika mengepung Thaif, beliau memerintahkan menebang pohon kurma milik bani Al Aswad bin Mas'ud. Akhirnya, bani Al Aswad memohon kepada para sahabat Nabi SAW agar mengajukan permintaan kepada beliau supaya mengambil kurma itu untuk dirinya. Maka, beliau menghentikan penebangan.

Imam Syafi'i berkata: Adapun semua yang tidak memiliki ruh, maka tidak mengapa dibakar oleh kaum muslimin dan dihancurkan dengan cara apapun, karena benda-benda itu tidak merasakan siksaan (sakit). Sesungguhnya yang dapat merasakan siksaan hanya bagi yang memiliki ruh.

Rasulullah SAW pernah menghancurkan harta benda bani Nadhir dan membakarnya. Begitu pula beliau pernah menebang pohon kurma di Thaif yang merupakan perang terakhir bagi beliau. Adapun harta yang memiliki ruh; jika dikatakan diqiyaskan kepada harta yang tidak memiliki ruh, maka diperkenankan kepada kaum muslimin untuk membakarnya sebagaimana mereka membakar kurma dan rumah-rumah. Tapi bila dalil bolehnya membakar harta tersebut hanya karena kaum muslimin pernah menyembelihnya, maka dapat dijawab bahwa mereka menyembelihnya untuk suatu manfaat, yaitu dimakan.

Imam Syafi'i berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami, dari Amr bin Dinar, dari Shuhaib (mantan budak Abdullah bin Amr bin Al Ash), bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ قَتَلَ عُصْفُوْرًا بِغَيْرِ حَقِّهَا حُوْسِبَ بِهَا. قِيْلَ وَمَا حَقُّهَا؟ قَالَ: اَنْ يَذْبَحَهَا فَيَأْكُلَهَا وَلاَ يَقْطَعْ رَأْسَهَا فَيَرْمِى بِهِ.

"Barangsiapa membunuh burung bukan karena haknya, niscaya akan dihisab karenanya." Dikatakan, "Apakah haknya?" Beliau SAW menjawab, *"Disembelih lalu dimakan, dan bukan sekedar dipotong kepalanya kemudian dibuang."*[165]

Imam Syafi'i berkata: Membunuh sesuatu yang memiliki ruh diperbolehkan karena dua makna; salah satunya adalah dibunuh sesuatu yang berbahaya karena bahayanya dan yang bermanfaat untuk dimakan. Haram menyiksa sesuatu yang tidak berbahaya, bukan untuk dimakan. Apabila kita menyembelih kambing milik kaum musyrikin di tempat yang tidak mungkin untuk kita ambil (untuk dimakan) maka ini termasuk membunuh tanpa manfaat. Kaum musyrikin dapat menambah kekuatan dengan memakan daging kambing yang kita bunuh itu dan memanfaatkan kulitnya. Kita tidak meragukan bahwa kaum musyrikin akan bertambah kekuatannya dengan memakan kambing itu ketika kita menyembelihnya, padahal sesungguhnya maksud menyembelih kambing itu adalah untuk mengurangi kekuatan mereka.

Jika seseorang berkata, "Perbuatan menyembelih kambing tersebut memutuskan manfaat bagi mereka yang diberikan oleh kambing itu ketika hidup." Maka dapat dikatakan, "Bisa pula manfaat yang mereka dapatkan dari anak-anak, orang-orang tua dan para pendeta terputus apabila kita menyembelih mereka ini. Tidak semua yang dapat memutuskan manfaat bagi musuh dan membuat mereka marah berarti halal bagi kita. Bahkan, apa yang dihalalkan bagi kita dari hal-hal itu, maka kita boleh melakukannya. Sedangkan yang diharamkan atas kita, maka harus kita tinggalkan. Lalu apa yang kita ragukan, apakah itu diharamkan atau diperbolehkan, maka sebaiknya kita tinggalkan.

Apabila halal bagi kita memberi makan musuh dari makanan yang kita miliki, maka begitu pula tidak haram atas kita untuk meninggalkan

---

[165] *Takhrij* hadits ini telah disebutkan di buku cetakan bahasa Arab, jld. 7

harta benda untuk mereka jika kita tidak mampu lagi membawanya, sebagaimana tidak haram bagi kita meninggalkan tempat-tempat tinggal mereka atau kurma-kurma mereka tanpa membakarnya. Jika boleh bagi kita meninggalkan hal-hal ini untuk mereka, sementara di sisi lain kita dilarang membunuh sesuatu yang memiliki ruh kecuali untuk dimakan, maka lebih utama bagi kita untuk meninggalkannya apabila penyembelihan itu tidak membawa manfaat (yakni bukan untuk dimakan).

Menebang pepohonan milik musuh

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Tidak mengapa menebang pepohonan milik kaum musyrikin termasuk pohon kurma mereka, dan tidak mengapa pula membakarnya, sebab Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *'Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya, maka (semua itu) adalah dengan izin Allah'."* (Qs. Al Hasyr (59): 5)

Al Auza'i berkata, "Abu Bakar telah menakwilkan ayat ini, dimana ia melarang perbuatan tersebut. Lalu pendapat Abu Bakar ini diterima oleh para imam kaum muslimin."

Abu Yusuf berkata, "Telah dikabarkan kepada kami oleh seorang yang *tsiqah* dari sebagian sahabat kami, dari sahabat-sahabat Rasulullah SAW bahwasanya mereka —saat mengepung bani Quraizhah— apabila berhasil menguasai suatu pemukiman dengan segera membakarnya, maka bani Quraizhah keluar seraya merobohkan pemukiman itu dan mengambil bebatuannya untuk dilemparkan kepada kaum muslimin. Kaum muslimin telah menebang pula sebagian dari pohon kurma milik bani Quraizhah, maka Allah *Azza wa Jalla* menurunkan firman-Nya, *'Mereka memusnahkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang yang beriman'."* (Qs. Al Hasyr (59): 2)

Allah SWT menurunkan pula firman-Nya, *"Apa saja yang kamu tebang dari pohon kurma (milik orang-orang kafir) atau yang kamu biarkan (tumbuh) berdiri di atas pokoknya."* (Qs. Al Hasyr (59): 5)

Abu Yusuf berkata, "Muhammad bin Ishak telah mengabarkan kepada kami dari Yazid bin Abdullah bin Qasith, ia mengatakan bahwa ketika Abu Bakar mengutus Khalid bin Al Walid ke Thulaihah dan bani Tamim, ia berkata, 'Lembah dan pemukiman manapun yang engkau serang, maka tahanlah serangan itu bila engkau mendengar suara adzan, hingga engkau bertanya kepada mereka apa yang mereka kehendaki dan apa yang mereka tidak sukai. Lalu pemukiman manapun yang engkau serang dan engkau

tidak mendengar padanya seruan adzan, maka seranglah mereka dengan dahsyat, bunuhlah dan bakarlah'. "

Menurut kami, Abu Bakar melarang perbuatan itu —ketika pasukan kaum muslimin menyerang Syam— tidak lain karena pengetahuannya bahwa negeri itu kelak akan dikuasai oleh kaum muslimin, dan harta benda akan menjadi milik mereka. Oleh karena itu, ia melarang membakar dan merusaknya. Demikianlah menurut pandangan kami, bukan berarti menghancurkan dan membakar harta benda musuh adalah sesuatu yang tidak dihalalkan. Inilah pandangan yang tepat untuk memadukan antara sikap Abu Bakar yang melarang membakar dan merusak harta benda musuh serta semua yang tidak memiliki ruh dengan perintahnya untuk melakukan hal itu.

Barangkali pula perintah Abu Bakar untuk tidak menebang pohon berbuah dikarenakan ia mendengar Rasulullah SAW mengabarkan bahwa negeri Syam akan ditaklukkan oleh kaum muslimin. Oleh karena itu, boleh bagi Abu Bakar untuk membakar harta benda musuh atau membiarkannya tanpa merusaknya, maka ia memilih untuk tidak merusaknya demi kepentingan kaum muslimin.

Rasulullah SAW pernah menebang pepohonan pada perang bani Nadhir. Ketika penebangan sedang berlangsung, dikatakan kepada beliau, "Sesungguhnya Allah telah menjanjikannya untuk kamu, sekiranya engkau membiarkannya untuk dirimu." Maka Rasulullah SAW menghentikan penebangan agar dapat dimilikinya, bukan berarti penebangan itu hukumnya haram.

Apabila seseorang berkata, "Rasulullah SAW meninggalkan menebang pepohonan saat peperangan bani Nadhir." Maka dapat dijawab, "Beliau SAW kembali menebang pohon kurma di Thaif dimana peristiwa Thaif lebih akhir daripada peristiwa bani Nadhir, bahkan perang Thaif merupakan perang terakhir dimana Rasulullah SAW terjun langsung ke barisan terdepan."

Bab: Shalat Penjaga

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila pasukan penjaga sedang menjaga negeri Islam agar tidak dimasuki musuh, dan di antara pasukan itu terdapat orang yang dianggap mampu melaksanakan tugas penjagaan, maka aku menyukai bila yang lainnya shalat sebagaimana biasa.

Al Auza'i berkata, "Telah sampai berita kepada kami bahwa orang yang menjaga pasukan penjaga yang sedang shalat telah melakukan

perbuatan yang lebih utama daripada mereka yang shalat."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Apabila kaum muslimin butuh kepada penjagaan, maka sesungguhnya tugas menjaga tersebut lebih utama daripada shalat. Tapi bila di antara pasukan itu ada yang mampu mengemban tugas ini, maka hendaklah yang lainnya melaksanakan shalat, karena mereka dapat berjaga-jaga pula saat shalat. Mengumpulkan pahala kedua amalan itu sekaligus tentu lebih utama."

Muhammad bin Ishak dan Al Kalbi telah mengabarkan kepada kami, bahwa Rasulullah SAW singgah di suatu lembah dan bersabda,

مَنْ يَحْرُسُنَا فِي هَذَا الْوَادِي اللَّيْلَةَ؟

"Siapakah yang menjaga kami di lembah ini pada malam ini?"[166]

Dua orang laki-laki menyahut, "Kami yang akan menjaga." Lalu keduanya datang ke mulut lembah, salah seorang dari mereka berasal dari kalangan Muhajirin sedangkan yang satunya berasal dari kalangan Anshar. Salah seorang dari keduanya berkata kepada sahabatnya, "Malam apakah yang lebih engkau sukai?" Salah seorang dari keduanya memilih awal malam dan yang satunya memilih akhir malam. Salah seorang dari mereka tidur, dan yang sedang menjaga melakukan shalat.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang yang shalat berada di arah yang merupakan satu-satunya jalan bagi musuh, dan shalat tidak menyibukkan penglihatannya untuk memperhatikan kedatangan seseorang dan tidak melalaikan pendengarannya untuk mendengar gerakan-gerakan, maka shalat lebih utama baginya, sebab saat itu ia melakukan shalat dan sekaligus berjaga-jaga. Ditambah lagi dengan melakukan shalat, ia dapat mengatasi rasa kantuknya.

Akan tetapi bila shalat menyibukkan pendengaran dan penglihatannya hingga dikhawatirkan ia melalaikan tugas, maka memilih untuk berjaga-jaga saja lebih aku sukai. Kecuali bila para penjaga terdiri dari sejumlah orang, boleh sebagian mereka berjaga-jaga dan sebagian lagi melaksanakan shalat. Melaksanakan shalat saat berjaga-jaga lebih aku sukai, itupun jika ada orang lain yang dapat menggantikan tugas penjagaan. Adapun bila musuh berada di arah kiblat, maka ketentuannya sama seperti di atas. Jika mereka terdiri dari beberapa orang, maka sebagian mereka shalat lebih aku sukai, karena terdapat orang yang dapat mencukupi tugas penjagaan. Namun

[166] Musnad Ahmad hlm. 4/134

bila yang menjaga hanya satu orang, sementara musuh berada di selain arah kiblat, maka aku lebih menyukainya berjaga-jaga daripada mengerjakan shalat selama shalat itu dapat menghalanginya melaksanakan tugas penjagaan.

Hasil Bumi

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya, "Apakah tidak disukai bagi seseorang membayar upeti atas hasil bumi?" Ia menjawab, "Tidak, hanya saja yang dianggap sebagai suatu kerendahan adalah membayar upeti atas unta."

Al Auza'i berkata, "Telah sampai berita kepada kami dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, *'Barangsiapa menukar agamanya tanpa paksaan, maka ia tidak termasuk golongan kami'*. Abdullah bin Umar berkata, 'Ia adalah orang yang murtad'. Umumnya ahli ilmu sepakat tidak menyukai perbuatan mengeluarkan upeti atas hasil bumi."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Hanifah, karena Abdullah bin Mas'ud, Habbab bin Al Arat, Husain bin Ali dan Syuraih, masing-masing memiliki tanah yang dikeluarkan upeti atas hasil tanahnya."

Mujahid menceritakan kepada kami dari Amir Asy-Sya'bi, dari Utbah *bin Farqad As-Sulami bahwa ia berkata kepada Umar bin Khaththab radhiyallahu anhu*, "Sesungguhnya aku membeli tanah di negeri As-Sawad." Umar berkata, "Apakah semua pemilik tanah di tempat itu menyenangimu?" Ia berkata, "Tidak." Umar berkata, "Engkau di sana sama seperti mereka."

Ibnu Abi Laila menceritakan kepada kami dari Al Hakam bin Utaibah bahwa para pemuka negeri As-Sawad masuk Islam pada masa Umar bin Khaththab dan Ali bin Abi Thalib RA. Umar menetapkan kepada mereka yang masuk Islam pada masanya masing-masing 2000 (sebagai upeti hasil bumi).

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Tidak pernah sampai berita kepada kami bahwa pemilik negeri itu dikeluarkan dari tempat tinggal mereka. Lalu, bagaimanakah hukum bagi tanah-tanah mereka? Apakah tanah itu menjadi milik mereka atau menjadi miliki orang lain?"

Imam Syafi'i berkata: Adapun "Perkara yang dianggap merendahkan" yang tidak diragukan lagi adalah upeti atas diri yang dengan membayar upeti itu, maka darah tidak ditumpahkan. Hal seperti ini tidak mungkin berlaku atas seorang muslim. Adapun upeti atas hasil bumi, tidak ada dalil kuat yang menunjukkan bahwa ia termasuk "Upeti yang

merendahkan orang yang menunaikannya", sebab upeti ini bukan untuk menjaga darah agar tidak ditumpahkan. Darah seorang muslim terpelihara karena faktor keislaman. Bahkan, upeti atas hasil bumi mirip dengan menyewa tanah dengan emas dan perak. Sekelompok orang yang wara' dan komitmen telah mengambil tanah yang ditetapkan atasnya upeti, meski hal ini tidak disukai oleh sekelompok yang lain dalam rangka kehati-hatian.

Membeli tanah yang terkena kewajiban membayar upeti

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang seorang muslim yang membeli sebidang tanah di antara tanah-tanah yang harus dibayar upetinya, maka ia berkata, "Perkara ini dibenarkan."

Al Auza'i *rahimahullah* berkata, "Para imam kaum muslimin senantiasa melarang perbuatan tersebut seraya menulis larangan ini, demikian pula para ulama tidak menyukainya."

Abu Yusur *rahimahullah* berkata, "Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Hanifah *rahimahullah.*"

Imam Syafi'i berkata: Aku telah menjawab persoalan ini.

Orang yang diberi jaminan keamanan di negeri Islam

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang kaum dari negeri musuh yang keluar dari tempat mereka meminta jaminan keamanan untuk berdagang. Lalu, salah seorang mereka melakukan zina di negeri Islam atau mencuri. Apakah orang itu dapat dijatuhi hukuman menurut hukum Islam? Ia berkata, "Tidak ada hukuman atasnya akan tetapi ia harus mengganti barang yang dicuri, sebab ia tidak terikat perjanjian dan bukan pula sebagai ahli dzimmah (orang yang mendapat perlindungan)."

Al Auza'i *rahimahullah* berkata, "Hukuman tetap dilaksanakan atasnya."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Hanifah. Tidak dilaksanakan hukuman atasnya, sebab mereka tidak tergolong sebagai ahli dzimmah sehingga hukum tidak dapat diterapkan atas mereka. Apakah kamu tidak memperhatikan jika utusan raja dari pihak musuh melakukan zina, apakah engkau merajamnya? Bagaimana pula menurut pendapatmu apabila salah seorang laki-laki muslim berzina dengan salah seorang wanita di antara rombongan tersebut, apakah engkau merajam wanita itu? Bagaimana pula menurut pendapatmu bila aku tidak merajam keduanya hingga mereka pulang ke negeri mereka, lalu

kembali ke negeri Islam dengan suaka yang lain, apakah aku harus melaksanakan hukuman atas perbuatan mereka terdahulu? Bagaimana pula apabila keduanya menjadi tawanan perang, apakah diberlakukan atas mereka hukuman orang merdeka atau hukuman budak, sementara keduanya telah menjadi budak milik kaum muslimin? Lalu, bagaimana apabila keduanya tidak keluar lagi dari negeri mereka untuk kedua kalinya? Kemudian penduduk negeri itu masuk Islam dan mereka menyerahkan kedua orang tadi atau keduanya menjadi ahli dzimmah, apakah keduanya tetap dijatuhi hukuman? Jika hukuman atas perbuatan itu telah dilakukan atas mereka ketika berada di negeri mereka, kemudian mereka keluar kepada kita, maka apakah kita harus melaksanakan hukuman atas mereka?"

Imam Syafi'i berkata: Apabila penduduk negeri musuh keluar menuju negeri Islam atas dasar suaka, lalu mereka melakukan pelanggaran yang memiliki hukuman tertentu, maka hukuman atas mereka dapat ditinjau dari dua segi. Apa saja di antara hukuman itu yang menjadi hak Allah, maka tidak ada padanya hak bagi manusia. Mereka dapat mengingkarinya dan mendustakan para saksi yang memberatkan. Dengan demikian, hukuman tidak dapat dilaksanakan karena tidak ada padanya hak bagi seorang muslim, bahkan itu adalah hak Allah semata. Akan tetapi dikatakan kepada mereka; tidak akan diberi suaka jika kamu tetap melakukan perbuatan seperti ini, niscaya kami akan membatalkan suaka yang telah diberikan dan mengembalikan kamu ke tempat yang aman. Jika mereka menerima hal ini, maka mereka dapat dikembalikan ke negeri mereka dan dibatalkan suaka yang telah diberikan. Seharusnya seorang imam tidak memberi suaka hingga memberitahukan kepada mereka apabila melanggar perbuatan yang memiliki hukuman tertentu, niscaya mereka akan dihukum.

Adapun pelanggaran yang berkaitan dengan hak manusia, maka hukumannya harus dilaksanakan atas mereka. Tidakkah kamu memperhatikan apabila seseorang di antara mereka membunuh, maka kita harus membunuhnya? Jika kita sepakat untuk menjatuhkan hukuman *qishash* atas pembunuhan yang mereka lakukan karena itu adalah hak manusia, maka menjadi keharusan bagi kita untuk menegakkan hukuman atas pelanggaran yang lebih ringan dari itu selama berkaitan dengan hak manusia. Seperti *qishash* atas luka-luka, denda atas luka-luka, dan hukuman dera karena menuduh orang lain berzina.

Sedangkan tentang kasus pencurian terdapat dua pandangan:

Pertama, mereka dijatuhi hukuman potong tangan dan diharuskan mengganti harta yang dicuri. Hal ini dilakukan karena Allah SWT melindungi harta seorang muslim dengan hukuman potong tangan. Kaum

muslimin menetapkan ganti rugi kepada orang yang merusak harta pada selain kasus pencurian, sementara pencurian masuk kategori merusak harta. Oleh karena itu, kita mengharuskannya mengganti rugi yang diqiyaskan kepada kasus orang yang merusak harta orang lain.

Kedua, mereka diharuskan mengganti harta yang dicuri akan tetapi tidak dijatuhi hukuman potong tangan, sebab harta adalah hak manusia sedangkan potong tangan adalah hak Allah.

Apabila seseorang berkata, "Apakah perbedaan antara hak Allah dan hak manusia?" Apakah engkau tidak memperhatikan bagaimana Allah *Azza wa Jalla* menyebutkan tentang orang yang memerangi kaum muslimin seraya menyebutkan hukuman atas mereka.

Allah SWT berfirman, *"Kecuali orang-orang yang taubat (di antara mereka) sebelum kamu dapat menguasai (menangkap) mereka."* (Qs. Al Maa`idah (5): 34)

Sementara itu, tidak ada perbedaan di kalangan kaum muslimin secara umum, apabila seseorang menumpahkan darah orang lain atau mengambil hartanya kemudian bertaubat, niscaya dilaksanakan hukuman kepadanya. Dengan demikian, kita telah membedakan antara hukuman Allah *Azza wa Jalla* dan hak-hak manusia, baik pada kasus ini maupun kasus-kasus lainnya.

Menjual 1 Dirham dengan 2 Dirham di negeri musuh

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Apabila seorang muslim masuk ke negeri musuh atas dasar suaka dari pihak musuh, lalu ia menjual kepada mereka 1 Dirham dengan hanya 2 Dirham, maka hal itu tidaklah mengapa, sebab hukum-hukum kaum muslimin tidak berlaku atas mereka. Dengan cara apapun ia mengambil harta mereka disertai keridhaan dari mereka, maka hal itu diperbolehkan."

Al Auza'i berkata, "Riba tetap haram baginya, baik di negeri musuh maupun di negeri lainnya, sebab Rasulullah SAW telah menghapuskan riba jahiliyah yang didapati oleh Islam termasuk kasus di atas. Adapun riba pertama yang dihapuskan oleh Rasulullah SAW adalah riba Al Abbas bin Abdul Muthalib. Bagaimana sehingga seorang muslim menghalalkan memakan riba pada satu kaum yang telah diharamkan oleh Allah atasnya darah dan harta benda mereka? Kaum muslimin biasa melakukan jual-beli dengan orang kafir pada masa Rasulullah SAW, akan tetapi mereka tidak menghalalkan perbuatan seperti itu."

Abu Yusuf berkata, "Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Al Auza'i. Perbuatan ini tidak halal dan tidak diperbolehkan. Telah

sampai pula kepada kami atsar-atsar yang disebutkan oleh Al Auza'i tentang riba."

Hanya saja Abu Hanifah menghalalkan perbuatan itu, karena sebagian syaikh menceritakan kepada kami dari Makhul, dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda, *"Tidak ada riba antara penduduk negeri musuh."*

Abu Yusuf berkata, "Apabila pemeluk Islam (menurut pendapat para syaikh tersebut) tidak melakukan serah-terima atas jual-beli itu hingga mereka keluar ke negeri Islam, maka jual-beli dinyatakan batal. Akan tetapi bila mereka melakukan serah-terima saat berada di negeri musuh sebelum keluar ke negeri Islam, maka jual-beli dinyatakan sah."

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Al Auza'i dan Abu Yusuf. Sementara hujjah adalah seperti yang dikatakan oleh Al Auza'i. Adapun hujjah yang dikemukakan oleh Abu Yusuf terhadap Abu Hanifah kurang kuat dan tidak dapat menjadi hujjah.

Ummu walad milik laki-laki kafir yang memerangi kaum muslimin keluar menuju negeri Islam

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata tentang *ummu walad* (budak wanita yang telah melahirkan anak majikannya) yang masuk Islam di negeri musuh kemudian keluar menuju negeri Islam dan saat itu ia tidak hamil, bahwa boleh baginya menikah (jika mau) dan tidak ada iddah baginya.

Al Auza'i berkata, "Wanita mana saja yang hijrah kepada Allah demi menyelamatkan agamanya, maka keadaannya sama seperti wanita-wanita lainnya yang hijrah, tidak boleh baginya menikah hingga masa iddahnya berakhir."

Imam Syafi'i berkata: Wanita sepertinya melakukan *istibra'* (memastikan kosongnya rahim dari janin) dengan satu kali haid, bukan tiga kali haid.

Wanita masuk Islam di negeri musuh

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata tentang wanita yang masuk Islam di negeri musuh lalu ia keluar menuju negeri Islam, bahwa tidak ada iddah baginya; dan jika suaminya menceraikannya, maka thalak itu tidak berlaku atasnya.

Al Auza'i berkata, "Telah sampai berita kepada kami bahwa wanita-wanita yang hijrah datang kepada Rasulullah SAW, sementara suami-suami

mereka berada di Makkah dan masih dalam keadaan musyrik. Barangsiapa masuk Islam di antara suami tersebut dan mendapati istrinya masih dalam masa iddah, maka Rasulullah mengembalikan istrinya kepadanya."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "*Ummu walad* harus melewati masa iddah, wanita merdeka juga melewati masa iddah. Masing-masing mereka melewati masa iddah selama tiga kali haid. Mereka tidak boleh menikah hingga masa iddah berakhir. Kemudian apabila masa iddah telah berakhir, maka tidak ada lagi hak bagi para suami ataupun para majikan mereka untuk mengambil mereka kembali."

Al Hajjaj bin Artha'ah telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Syu'aib, dari bapaknya, dari Abdullah bin Amr, dari Rasulullah SAW, bahwa beliau mengembalikan Zainab kepada suaminya melalui proses pernikahan yang baru.

Imam Syafi'i berkata: Apabila istri seseorang keluar dari negeri musuh sebagai seorang muslimah, sementara suaminya masih kafir dan tinggal di negeri musuh, maka tidak boleh baginya menikah hingga masa iddahnya berakhir sebagaimana iddah wanita yang dicerai. Apabila suaminya datang berhijrah dan telah masuk Islam sebelum masa iddahnya berakhir, mereka, ia tetap berada dalam ikatan pernikahan. Demikian pula apabila suami tiba lebih dahulu sebelum istrinya kemudian si istri menyusul sebelum masa iddahnya berakhir dan telah masuk Islam, maka keduanya tetap terikat oleh pernikahan.

Apabila salah satu dari suami-istri masuk Islam saat keduanya berada di negeri musuh, maka hukumnya sama seperti di atas. Tidak ada perbedaan antara negeri kafir dan negeri Islam dalam masalah ini. Apakah engkau tidak memperhatikan apabila suami-istri berada di negeri musuh lalu salah satunya masuk Islam, maka keduanya tidak halal satu sama lain hingga yang belum masuk Islam menyusul memeluk Islam. Kecuali jika istri adalah wanita Ahli Kitab dan suami seorang muslim. Pada kasus ini keduanya tetap dalam ikatan pernikahan, karena diperbolehkan bagi seorang muslim untuk menikahi wanita Ahli Kitab.

Apabila seseorang berkata, "Apakah dalil yang menunjukkan bahwa perbedaan negeri dalam masalah ini tidak berpengaruh?" Maka dapat dijawab, "Sufyan bin Harb masuk Islam di tempat yang bernama Murr, yang merupakan pemukiman bagi bani Khuza'ah dan termasuk wilayah Islam. Sementara istrinya (Hindun binti Utbah) masih kafir dan tinggal di Makkah yang saat itu masih berstatus negeri kafir. Kemudian Hindun masuk Islam ketika masih dalam masa iddah, maka Rasulullah SAW mengakui

pernikahan keduanya."

Wanita kafir menyatakan diri masuk Islam kemudian menikah sementara ia sedang hamil

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila wanita muslimah yang datang dari negeri musuh dan sedang hamil menikah, maka pernikahannya dianggap rusak (batal)."

Al Auza'i berkata, "Ketetapan seperti itu berlaku pada wanita-wanita tawanan perang. Adapun wanita-wanita muslimah, telah ditetapkan dalam Sunnah bahwa suami-suami mereka lebih berhak untuk mendapatkan mereka kembali jika para suami masuk Islam sebelum masa iddah para istri tersebut berakhir."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Jika wanita-wanita itu menikah, maka pernikahan mereka dianggap rusak. Hanya saja Abu Hanifah berpendapat demikian karena mengqiyaskan kepada wanita-wanita tawanan perang berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لاَ تُوْطَأُ الْحَبَالَى مِنَ الْفَيْءِ حَتَّى يَضَعْنَ.

'Tidak boleh mencampuri wanita-wanita hamil dari harta rampasan perang hingga mereka melahirkan'."[167]

Demikian pula halnya dengan wanita-wanita muslimah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila wanita tawanan perang dalam keadaan hamil, maka ia tidak boleh dicampuri atas dasar perbudakan hingga ia melahirkan. Apabila wanita keluar dari negeri kafir dalam keadaan memeluk agama Islam, lalu dinikahi sebelum melahirkan, maka pernikahan dapat dibatalkan. Apabila suaminya menyusul sebelum wanita itu melahirkan, maka suami lebih berhak untuk mendapatkannya selama masih dalam masa iddah, sama seperti masalah pertama.

Laki-laki Kafir yang memerangi Islam menyatakan diri masuk Islam sementara ia memiliki lima orang istri

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata tentang seorang laki-laki kafir yang menikahi lima wanita dalam satu akad. Kemudian laki-laki ini masuk Islam bersama kelima istrinya dan mereka berpindah ke negeri Islam; bahwa laki-laki itu harus dipisahkan dari para istrinya.

---

[167] *Tarikh Bukhari*, juz 4, hal. 353; dan *Nashbur-Rayah* oleh Az-Zaila'i, juz 4, hal. 252.

Al Auza'i berkata, "Telah sampai berita kepada kami bahwa ia berkata, 'Siapa saja di antara istri itu yang ia kehendaki untuk dipisahkan'."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Sabda Rasulullah SAW adalah seperti yang dikatakan oleh Abu Hanifah. Telah sampai pula berita kepada kami seperti yang dikatakan oleh Al Auza'i, namun ini *syadz* menurut kami. Sementara sesuatu yang *syadz* dari hadits tidak dapat diamalkan, karena Allah *Tabaraka wa Ta'ala* tidak menghalalkan kecuali menikahi empat wanita. Apapun yang lebih dari itu adalah haram berdasarkan Kitab Allah SWT. Menikahi istri kelima dan menikahi ibu serta saudara perempuan hukumnya adalah sama, yaitu haram."

Sekiranya seorang laki-laki kafir menikahi seorang wanita bersama anak perempuannya, apakah engkau membiarkannya memperistrikan kedua wanita itu; atau ia menikahi dua perempuan bersaudara dalam satu masa lalu mereka masuk Islam, apakah engkau membiarkannya memperistri kedua wanita tersebut, sementara ia telah mencampuri si ibu dan anaknya sekaligus atau telah mencampuri kedua perempuan bersaudara? Demikian pula hukumnya menikahi lima wanita dalam satu akad.

Adapun bila si laki-laki menikahi kelima wanita dalam akad yang terpisah-pisah, maka pernikahannya dengan empat wanita dinyatakan sah, sementara pernikahan yang terakhir dibatalkan.

Al Hasan bin Ammarah telah mengabarkan kepada kami dari Al Hakam bin Utaibah, dari Ibrahim bahwa ia berkata mengenai hal itu, "Kita mengesahkan pernikahan laki-laki itu dengan empat wanita dan memisahkannya dengan istrinya yang kelima."

Imam Syafi'i berkata: Seorang yang *tsiqah* (terpercaya) telah mengabarkan kepada kami —aku kira ia adalah Ibnu Aliyah, dan jika bukan Ibnu Aliyah, maka seorang *tsiqah* yang lain— dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari bapaknya, bahwa Ghailan bin Salamah masuk Islam dan ia memiliki istri 10 orang. Rasulullah SAW bersabda,

أَمْسِكْ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ.

"Tahanlah empat orang dan ceraikan yang sisanya."[168]

Seorang yang *tsiqah* (terpercaya) telah mengabarkan kepada kami dari Abdurrahman bin Abi Az-Zinad, dari Abdul Majid bin Auf, dari Naufal bin Muawiyah Ad-Daili, ia berkata, "Aku masuk Islam sedang aku memiliki

[168] HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya, juz 2, hal. 44.

lima orang istri, maka Rasulullah SAW bersabda,

اخْتَرْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ وَاحِدَةً.

'Pilihlah empat orang dan ceraikan satu orang'."[169]

Maka, aku pergi kepada yang paling tua serta paling pertama aku nikahi di antara mereka dan telah mandul pula, yang mana aku menikahinya sejak 50 atau 60 tahun, lalu aku menceraikannya.

Seorang muslim memasuki negeri musuh (kafir) atas dasar suaka dari pihak musuh lalu membeli pemukiman atau yang lainnya

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* ditanya tentang seorang muslim yang memasuki negeri musuh atas dasar suaka dari pihak musuh, lalu ia membeli tempat tinggal, tanah, budak atau pakaian, kemudian negeri itu dikuasai oleh kaum muslimin, maka Abu Hanifah berkata, "Adapun tempat tinggal dan tanah menjadi harta rampasan perang bagi kaum muslimin, sedangkan budak dan harta benda lainnya menjadi milik si muslim yang membelinya."

Al Auza'i berkata, "Rasulullah SAW menaklukkan kota Makkah dengan kekerasan, lalu beliau membebaskan kaum Muhajirin dan mendapatkan kembali tanah dan tempat-tempat tinggal mereka di Makkah tanpa menggolongkannya sebagai harta rampasan perang."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Sesungguhnya Rasulullah SAW memberi pengampunan terhadap Makkah dan penduduknya. Beliau bersabda,

مَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ دَخَلَ دَارَ أَبِي سُفْيَانَ فَهُوَ آمِنٌ.

'Barangsiapa menutup pintu rumahnya, maka ia aman; barangsiapa masuk Masjidil Haram, maka ia aman; dan barangsiapa masuk rumah Abu Sufyan, maka ia aman'."[170]

---

[169] HR. Abu Daud, pembahasan tentang thalak, bab "Orang yang Masuk Islam dan Memiliki Istri Lebih dari Empat Orang", hadits no. 2241; Ahmad dalam *Musnad*-nya, juz 3, hal. 13.

[170] HR. Abu Daud, pembahasan tentang hasil bumi, pemerintahan dan harta rampasan perang, bab "Berita Makkah", hadits no. 3021; Al Haitsami dalam kitab *Majma Az-Zawa'id*, bab "Penaklukan Kota Makkah", hadits no. 171, juz 6, cet. Dar Al Kitab Al Arabi.

Beliau SAW melarang membunuh selain beberapa orang yang disebutkan namanya secara khusus, kecuali orang yang melawan, maka boleh dibunuh. Kemudian beliau SAW bersabda kepada mereka ketika telah berkumpul di Masjid, *"Pergilah, kalian telah bebas!"*

Beliau SAW tidak menjadikan sedikitpun dari harta benda mereka sebagai harta rampasan perang. Aku telah memberitahukan kepadamu bahwa Rasulullah SAW dalam masalah ini tidak sama dengan yang lainnya. Pahamilah berita yang sampai kepadamu dari Rasulullah SAW, karena sesungguhnya ia mengandung berbagai sudut pandang dan makna.

Adapun seseorang yang masuk ke negeri musuh, maka pendapat yang benar mengenai hukumnya adalah seperti yang dikatakan oleh Abu Hanifah *rahimahullah*. Barang-barang, budak dan pakaian menjadi milik orang yang membelinya. Sedangkan tempat tinggal dan tanah menjadi harta rampasan perang, karena tempat tinggal dan tanah tidak dapat dipindahkan dan dikuasai sepenuhnya oleh seseorang, berbeda dengan barang-barang, budak dan pakaian.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar dalam masalah ini adalah seperti yang dikatakan oleh Al Auza'i. Akan tetapi hujjahnya tentang Makkah tidak dapat menunjang pandangannya, demikian pula halnya dengan Abu Yusuf. Rasulullah SAW tidak memasuki kota Makkah dengan kekerasan. Bahkan, beliau memasukinya secara damai dan sebelumnya penduduk Makkah telah diberi jaminan keamanan.

Adapun orang-orang yang diperintahkan dibunuh, hanya segelintir orang yang pernah membunuh Khuza'ah. Orang-orang ini tidak memiliki tempat tinggal maupun harta di Makkah. Bahkan, mereka ini adalah orang-orang yang melarikan diri ke Makkah. Lalu, apakah yang dapat dirampas dari orang-orang yang tidak memiliki harta?

Sedangkan selain mereka yang melakukan kontak senjata dengan Khalid bin Al Walid, sesungguhnya Khalid mengira mereka tidak mendapatkan jaminan keamanan. Bahkan, Khalid mengklaim merekalah yang memulai lebih dahulu lalu menyatakan diri masuk Islam, namun belum sempat menampakkan keislaman kepada Khalid dan pasukannya. Adapun yang tidak mau memeluk Islam dapat menerima jaminan keamanan dengan cara melepaskan senjata dan masuk ke dalam rumah. Sebelumnya Rasulullah SAW telah mengabarkan,

مَنْ أَغْلَقَ دَارَهُ فَهُوَ آمِنٌ وَمَنْ أَلْقَى السِّلاَحَ فَهُوَ آمِنٌ.

"Barangsiapa menutup rumahnya, maka ia aman; barangsiapa melepaskan senjata, maka ia aman."[171]

Tidak ada harta rampasan dari orang yang diberi jaminan keamanan. Tidak ada pula cara meneladani apa yang dilakukan Nabi SAW kecuali mengerjakan seperti apa yang beliau lakukan. Tidakkah engkau perhatikan ketika kami mengatakan mengenai tawanan perang bahwa seorang imam bebas memilih antara membunuh, menebus, memberi pengampunan atau memperbudak? Bukankah kami mengatakan demikian karena Rasulullah SAW telah mencontohkan semuanya?

Harta yang diperoleh orang murtad

Imam Syafi'i berkata: Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang orang yang keluar (murtad) dari Islam, apabila ia mendapatkan harta pada masa murtad tersebut, kemudian ia dibunuh dengan sebab murtad, maka ia berkata, "Apa yang ia dapatkan diserahkan ke Baitul Mal. Sebab, darahnya halal diambil, maka halal pula mengambil hartanya."

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Harta orang murtad yang ada di negeri Islam dan apa yang ia dapatkan pada masa murtad adalah warisan yang dibagi oleh ahli warisnya yang muslim. Telah sampai berita kepada kami dari Ali bin Abi Thalib, Ibnu Mas'ud dan Zaid bin Tsabit *radhiyallahu anhum*, mereka berkata, 'Warisan orang murtad untuk ahli warisnya yang beragama Islam'."

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Sesungguhnya hukum demikian hanya berlaku pada harta yang didapatkan sebelum murtad."

Abu Yusuf berkata, "Sama saja hukumnya antara harta yang didapatkan oleh si murtad saat berada pada masa murtadnya dengan harta yang ia dapatkan sebelum itu, semuanya tidak dapat dimasukkan sebagai harta rampasan *(fai')*."

Imam Syafi'i berkata: Semua yang diperoleh orang yang murtad saat ia murtad maupun harta yang ia dapat sebelum itu hukumnya adalah sama, yaitu menjadi harta rampasan *(fai')*, karena Allah SWT melarang darah ditumpahkan dengan sebab Islam, dan Dia melarang harta diambil dengan sebab Islam pula. Apabila seseorang keluar dari islam hingga darahnya halal ditumpahkan dengan sebab kekafiran, sebagaimana dahulunya darahnya boleh ditumpahkan sebelum ia masuk Islam, maka

---

[171] *Tahdzib Tarikh Damaskus* oleh Ibnu Asakir, juz 6, hal. 405, Beirut.

demikian pula dengan harta yang menjadi halal untuk diambil. Bahkan, mengambil harta lebih ringan dibandingkan dengan menumpahkan darah, karena larangan mengambil harta sesungguhnya mengikuti larangan menumpahkan darah. Ketika larangan menumpahkan darah telah dilanggar, maka larangan mengambil harta lebih patut dilanggar dan bahkan lebih mudah.

Pembunuhan yang kita lakukan terhadap orang yang murtad karena perbuatannya tidak sama dengan pembunuhan terhadap pelaku zina maupun orang yang membangkang terhadap pemerintahan yang sah. Perbuatan kita menghukum mereka ini tidaklah berarti kita mengeluarkan mereka dari hukum-hukum Islam. Bahkan, pelaku zina dan penentang pemerintah dapat mewarisi dan diwarisi. Akan tetapi, tidak demikian halnya dengan orang yang murtad. Darah orang murtad kembali halal ditumpahkan karena telah mengucapkan kalimat syirik.

Abu Hanifah berkata, "Warisan orang yang murtad menjadi milik ahli warisnya yang beragama Islam."

Dikatakan kepada sebagian orang yang berpendapat seperti madzhabnya, "Apakah hujjah bagi kamu dalam masalah itu?"

Mereka berkata, "Kami riwayatkan dari Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu* bahwa ia membunuh seorang laki-laki lalu memberikan harta warisannya kepada ahli warisnya yang beragama Islam."

Kami berkata, "Adapun para pakar hadits di kalangan kamu tidak meriwayatkan kecuali peristiwa pembunuhan saja, tanpa meriwayatkan masalah warisan sedikitpun. Sekiranya hadits itu orisinil berasal dari Rasulullah SAW, tetap tidak dapat menjadi hujjah dalam pandangan kami dan juga dalam pandangan kamu, sebab kita sama-sama telah meriwayatkan dari Rasulullah SAW sebuah keterangan yang menyelisihinya."

Imam Syafi'i berkata: Sufyan bin Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Az-Zuhri, dari Ali bin Al Hasan, dari Amr bin Utsman, dari Usamah bin Zaid *radhiyallahu anhu*, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلاَ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ.

"Orang muslim tidak mewarisi orang kafir dan orang kafir, tidak pula mewarisi orang muslim."

Sembelihan orang murtad

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata, "Sembelihan orang murtad tidak dapat dimakan meskipun ia memeluk agama Yahudi maupun Nasrani, karena keberadaannya pada salah satu dari kedua agama ini tidak sama dengan keberadaan para pemeluknya yang asli. Bahkan, orang yang murtad tidak dapat dibiarkan hingga dibunuh atau menyatakan diri kembali masuk Islam."

Al Auza'i berkata, "Makna perkataan para ahli fikih adalah 'Barangsiapa loyal kepada suatu kaum, maka ia termasuk golongan mereka'. Sementara kaum muslimin apabila masuk ke negeri musuh, niscaya mereka makan apapun yang didapatkan di rumah-rumah; baik daging maupun yang lainnya, dan darah musuh halal ditumpahkan."

Abu Yusuf berkata, "Makanan Ahli Kitab dan kafir dzimmi hukumnya sama (yakni halal). Tidak mengapa memakan sembelihan mereka dan semua makanan mereka. Adapun orang murtad tidak sama dengan Ahli Kitab maupun kafir dzimmi. Tidakkah engkau perhatikan bahwa aku menerima dari Ahli Kitab semuanya dan menerima dari orang musyrik bayaran upeti, akan tetapi aku tidak menerima apapun dari orang murtad? Sunnah terhadap orang murtad berbeda dengan Sunnah terhadap orang musyrik. Demikian pula terdapat perbedaan hukum antara keduanya. Apakah engkau tidak perhatikan bahwa seorang wanita apabila murtad (keluar) dari Islam kepada agama Nasrani lalu dinikahi oleh laki-laki muslim, maka itu tidak diperbolehkan?"

Al Hasan bin Ammarah telah mengabarkan kepada kami dari Al Hakam bin Utaibah, dari Ibnu Abbas, dari Ali *radhiyallahu anhu* bahwa ia ditanya tentang sembelihan Ahli Kitab dan menikahi mereka, maka ia tidak menyukai menikahi wanita-wanita mereka. Akan tetapi ia mengatakan, "Tidak mengapa memakan sembelihan mereka".

Abu Yusuf berkata, "Orang murtad lebih berat hukumnya daripada Ahli Kitab dan kafir dzimmi."

Imam Syafi'i berkata, "Sembelihan orang murtad tidak dapat dimakan."

Budak mencuri harta rampasan perang

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang budak yang mencuri harta rampasan perang, sementara majikannya turut dalam pasukan itu, apakah si budak dijatuhi hukuman potong tangan? Ia menjawab, "Tidak."

Sementara Al Auza'i berkata, "Tangan si budak harus dipotong, karena budak tidak memiliki bagian apapun dari harta rampasan perang. Sedangkan majikan si budak yang mencuri apabila memerdekakan salah seorang tawanan perang yang masih dimiliki bersama dengan prajurit lainnya, maka pembebasan ini tidak sah. Telah sampai berita kepada kami dari Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu* bahwa ia memotong tangan budak yang mencuri harta dari kas negara."

Abu Yusuf berkata, "Tangan si budak tidak dipotong karena perbuatannya itu. Telah diceritakan oleh sebagian syaikh kami dari Maimun bin Mahran, dari Rasulullah SAW, bahwa budak di dalam suatu pasukan mencuri harta rampasan perang, namun beliau tidak memotong tangan si budak. Beliau bersabda,

مَالُ اللهِ بَعْضُهُ فِي بَعْضٍ

'Harta Allah sebagiannya pada sebagian yang lain'."[172]

Sebagian syaikh kami menceritakan kepada kami dari Sammak bin Harb, dari An-Nabighah, dari Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu* bahwa seorang laki-laki mencuri topi besi dari harta rampasan perang, namun ia tidak memotong tangan laki-laki tersebut.

Adapun perkataan Al Auza'i "Si budak tidak memiliki hak terhadap harta rampasan", sesungguhnya telah diceritakan kepada kami oleh sebagian syaikh kami dari Az-Zuhri bahwa Rasulullah SAW memberi persenan kepada si budak dan tidak memberi bagian tertentu.

Sebagian syaikh kami menceritakan kepada kami dari Umair (mantan budak Abu Al Lahm), dari budak yang mendatangi Nabi SAW pada hari Khaibar untuk meminta bagian, maka beliau bersabda, "*Selipkanlah pedang ini di pinggangmu.*" Lalu si budak menyelipkannya dan Rasulullah memberikan kepadanya barang perabot.

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Hanifah. Rasulullah SAW memberikan kepada orang-orang merdeka masing-masing dua bagian. Sementara beliau memberikan persenan (pemberian ala kadarnya) kepada budak-budak. Apabila seseorang turut dalam pertempuran lalu ia mencuri sesuatu, maka aku berpendapat tidak ada baginya hukuman potong tangan, sebab persekutuan yang sedikit dan banyak adalah sama.

---

[172] *As-Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 8/282.

Seseorang yang mencuri harta rampasan perang yang bapaknya memiliki bagian padanya

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang laki-laki yang mencuri harta rampasan perang, sementara bapak, saudara atau kerabat yang memiliki hubungan rahim dengannya turut dalam pasukan itu; atau seorang wanita yang mencuri harta rampasan perang, sementara suaminya berada dalam pasukan tersebut, maka Abu Hanifah berkata, "Tidak ada keturunan potong tangan bagi kedua orang itu."

Al Auza'i berkata, "Tangan mereka dipotong dan tidak boleh hukuman tersebut dibatalkan dari mereka."

Abu Yusuf berkata, "Mereka tidak dijatuhi hukuman potong tangan. Mereka dan para budak dalam hal ini adalah sama. Apakah engkau tidak memperhatikan seorang laki-laki yang mencuri harta bapak, saudara, maupun istrinya, atau seorang wanita yang mencuri harta suaminya, apakah mereka itu dapat dijatuhi hukuman potong tangan? Tidak seorang pun di antara mereka yang dijatuhi hukuman potong tangan. Telah disebutkan satu hadits dari Rasulullah SAW,

أَنْتَ وَمَالُكَ لأَبِيْكَ.

'Engkau dan hartamu milik bapakmu'.[173]

Lalu, bagaimana sehingga pencuri pada kasus di atas dijatuhi hukuman potong tangan?"

Imam Syafi'i berkata: Jika pencuri di antara orang-orang yang disebutkan itu berandil dalam mengumpulkan harta rampasan perang, maka mereka tidak dijatuhi hukuman potong tangan, karena ia adalah sekutu. Seseorang tidak dipotong tangan karena mencuri harta anaknya atau bapaknya, sebab masing-masing mereka bersekutu dalam harta itu. Adapun wanita yang mencuri harta rampasan perang dan suaminya turut dalam pasukan, atau saudara maupun yang lainnya, maka semua ini digolongkan sebagai pencuri, sebab setiap salah seorang mereka jika mencuri harta suami atau saudaranya tanpa diberi amanah untuk mengurus harta itu, maka mereka dapat dijatuhi hukuman potong tangan.

---

[173] HR. Abu Daud, pembahasan tentang jual-beli, bab "Seseorang yang Memakan Harta Anaknya", hadits no. 3530; Ibnu Majah, pembahasan tentang perdagangan, bab "Apa yang Diperbolehkan bagi Seseorang dari Harta Anaknya", hadits no. 2292; Ahmad dalam *Musnad*-nya, juz 2, hal. 214; dan *Sunan Al Kubra* oleh Al Baihaqi, juz 7, hal. 480 dan 481.

Anak kecil yang ditahan kemudian meninggal dunia

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang anak kecil yang ditahan bersama bapaknya yang masih kafir, lalu keduanya menjadi milik seorang laki-laki dari kaum muslimin. Setelah itu, si bapak meninggal dunia dalam keadaan kafir. Kemudian si anak meninggal dunia pula sebelum mengucapkan kalimat yang menunjukkan jati diri sebagai seorang muslim. Ia berkata, "Anak itu tidak dishalati dan tetap berada dalam agama bapaknya, sebab ia belum membuat pernyataan dan mengakui Islam."

Al Auza'i berkata, "Majikan si anak lebih berhak terhadap anak itu daripada bapak anak itu sendiri. Oleh karena itu, jenazahnya dishalati."

Al Auza'i menambahkan, "Apabila bapak anak tersebut tidak ditahan lalu ia datang dengan meminta jaminan keamanan, maka majikan si anak dapat menjual anak itu kepada bapaknya sendiri."

Abu Yusuf berkata, "Apabila si anak tidak ditahan bersama bapaknya, maka ia menjadi muslim. Oleh karena itu, tidak boleh bagi majikan menjual anak itu kepada bapaknya jika si bapak masuk ke negeri Islam atas jaminan keamanan. Hal ini bertentangan dengan perkataan Al Auza'i sebelum ini, bahwa tidak mengapa menjual tawanan perang dan mengembalikannya ke negeri musuh. Pendapat yang benar dalam masalah ini adalah apa yang dikatakan oleh Abu Hanifah *rahimahullah*. Apabila anak itu ditahan bersama kedua orang tuanya atau salah satu dari keduanya, maka si anak tetap berada dalam agama orang tuanya hingga ia menyatakan diri masuk Islam. Adapun bila kedua orang tuanya atau salah satu dari keduanya tidak ditahan bersamanya, maka si anak adalah muslim."

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW menahan wanita-wanita bani Quraizhah serta budak-budak mereka, lalu beliau menjual mereka kepada orang-orang musyrik, maka Abu Syahm (seorang Yahudi) membeli seorang wanita tua bersama anaknya dari Nabi SAW. Kemudian Nabi SAW mengirim tawanan perang yang tersisa dan membaginya kepada tiga bagian; satu bagian ke Tihamah, satu bagian ke Nejed, dan satu bagian ke arah Syam. Mereka menukar para tawanan itu dengan kuda, senjata, unta dan harta lainnya, sementara di antara tawanan terdapat anak kecil dan orang tua.

Namun ada kemungkinan anak kecil dijual, karena bersama mereka terdapat ibu-ibu mereka. Akan tetapi, mungkin di antara anak-anak itu ada yang tidak disertai oleh orang tuanya. Jika anak-anak ditahan bersama ibu-ibu mereka, maka tidak mengapa dijual kepada orang-orang musyrik. Demikian pula halnya apabila ditahan bersama bapak-bapak mereka.

Apabila kedua orang tua meninggal dunia sebelum anak mencapai

usia dewasa, lalu si anak menyebutkan sifat Islam, maka tidak boleh bagi kita menshalati mereka, karena mereka masih berada dalam agama orang tua mereka jika anak-anak tersebut ditahan bersama bapak-bapak atau ibu-ibu mereka.

Diperkenankan bagi kita menjual anak-anak itu (setelah kematian ibu-ibu mereka) kepada orang-orang musyrik, sebab kita telah menetapkan bahwa hukum syirik telah berlaku atas mereka di saat kita tidak menshalati mereka, seperti telah kami jelaskan. Selama predikat musyrik tetap mereka sandang, maka tidak mengapa bagi kita menjual mereka kepada orang-orang musyrik. Demikian pula halnya dengan wanita-wanita yang telah baligh. Rasulullah SAW pernah menerima hibah dari sahabatnya berupa seorang wanita yang telah dewasa, maka beliau menggantinya dengan dua orang laki-laki.

Bolehkah majikan mencampuri wanita mudabbar dan ummu walad yang ditahan jika ia masuk dengan jaminan keamanan?

Abu Hanifah *rahimahullah* ditanya tentang wanita *mudabbar* (yakni wanita budak yang dijanjikan merdeka setelah majikannya meninggal dunia) dan *ummul walad* (budak yang telah melahirkan anak majikannya) yang ditahan oleh musuh, lalu majikan keduanya memasuki negeri tersebut dengan jaminan keamanan. Abu Hanifah berkata, "Tidak mengapa bagi majikan mencampuri kedua wanita itu jika mendapati mereka, sebab keduanya adalah miliknya dan belum dikuasai sepenuhnya oleh pihak musuh."

Al Auza'i berkata, "Tidak boleh bagi majikan mencampuri seorang wanita secara sembunyi-sembunyi dan wanita itu dicampuri oleh suaminya yang kafir secara terang-terangan. Meskipun majikan mendapati wanita tersebut tanpa suami, ia tetap tidak boleh mencampurinya hingga wanita itu dibebaskan dari tawanan dan dibawa kembali oleh majikannya ke negeri Islam. Jika si majikan memiliki anak dari wanita tersebut, maka pihak musuh lebih berhak terhadap si anak daripada si majikan."

Abu Yusuf berkata, "Perkataan Al Auza'i kontradiksi satu sama lain. Pada permasalahan yang lain, ia mengatakan tidak mengapa mencampuri tawanan perang saat berada di negeri musuh, lalu di tempat ini ia tidak menyukai mencampuri *ummul walad* yang tidak diragukan lagi adalah milik si majikan. Bagaimana hal ini bisa terjadi?"

Abu Yusuf berkata, "Abu Hanifah tidak menyukai seorang laki-laki mencampuri istrinya atau budak *mudabbar* miliknya, ataupun wanita budak miliknya ketika berada di negeri musuh, sebab ini bukan negeri untuk

ditinggali dan ia juga tidak menyukai seseorang tinggal di negeri itu. Demikian juga ia tidak menyukai seseorang memiliki keturunan di negeri kafir bila diqiyaskan kepada pandangannya dalam masalah menikahi mereka. Akan tetapi, Abu Hanifah mengatakan bahwa wanita *mudabbar* dan *ummul walad* tidak dimiliki oleh musuh. Lalu Abu Hanifah mengatakan apabila si majikan mencampuri keduanya di negeri musuh, berarti ia telah mencampuri apa yang ia miliki. Namun Abu Hanifah tidak pernah mengatakan apabila wanita itu memiliki suami di negeri musuh, tetap diperbolehkan bagi majikannya untuk mencampurinya."

Imam Syafi'i berkata: Abu Yusuf mengatakan bahwa pendapat Al Auza'i kontradiksi satu sama lain. Abu Yusuf meriwayatkan bahwa Auza'i berpendapat tidak mengapa mencampuri tawanan perang ketika masih berada di negeri musuh, padahal pendapat yang benar dalam masalah ini adalah seperti yang dikatakan oleh Al Auza'i. Para sahabat Rasulullah SAW telah mencampuri wanita-wanita tawanan perang (setelah *istibra'*) ketika masih berada di negeri musuh. Bahkan, Rasulullah SAW melalui malam pertama dengan Shafiyah ketika berada di Shahba yang saat itu belum termasuk wilayah kaum muslimin. Adapun tawanan perang, telah berlaku bagi mereka perbudakan dan terputus hubungan di antara sesama mereka dan orang-orang yang memiliki mereka, baik melalui pernikahan maupun jual-beli.

Seseorang yang membeli budak wanita miliknya setelah dikuasai oleh musuh

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Apabila seseorang membeli budak wanita miliknya, maka tidak boleh baginya mencampurinya."

Al Auza'i berkata, "Ia boleh mencampurinya."

Abu Yusuf berkata, "Abu Hanifah mengatakan tidak boleh bagi laki-laki itu mencampurinya, dan ia melarang keras perbuatan ini. Ia mengatakan pula bahwa wanita tersebut telah dikuasai oleh orang-orang musyrik. Sekiranya mereka memerdekakannya, maka hal itu sah. Lalu, bagaimana sehingga majikan diperbolehkan mencampurinya? Budak wanita ini tidak sama dengan wanita *mudabbar* dan *ummul walad*, sebab orang-orang musyrik memiliki budak (biasa) dan tidak dapat memiliki *ummul walad* maupun *mudabbar*.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membeli budak wanita miliknya dari orang-orang musyrik setelah mereka menguasainya, maka aku lebih menyukai agar tidak dicampuri hingga dilakukan *istibra,*

sebagaimana si laki-laki tidak boleh mencampuri wanita itu bila dinikahi melalui akad yang tidak memenuhi syarat (*fasid*). Bahkan, hendaknya dilakukan *istibra* dengan satu kali haid, karena wanita itu telah dimiliki oleh orang-orang yang dihalalkan untuk mencampurinya.

Demikian pula halnya dengan *ummul walad* dan *mudabbarah*. Pihak musuh tidak dapat menguasai sesuatu dari kaum muslimin secara sah berdasarkan apa yang telah aku sebutkan bahwa apabila kaum muslimin mengerahkan kekuatan dan berhasil menguasai harta musuh, lalu pemilik harta yang tadinya dirampas oleh kaum musuh datang dan mendapati hartanya sebelum harta rampasan dibagikan, maka orang itu lebih berhak terhadap hartanya daripada kaum muslimin yang merampasnya dari pihak musuh.

Bagaimana kaum musyirikin dapat memiliki harta kaum muslimin secara sah, sementara Allah telah mengharamkan mengambil harta kaum muslimin dengan sebab agama mereka, lalu memberi kekuasan kepada kaum muslimin untuk memiliki diri dan harta orang-orang musyrik kapanpun mereka dikalahkan? Apakah boleh orang yang dimiliki kaum muslimin —jika dikalahkan— dapat memiliki pula sesuatu dari kaum muslimin? Sungguh ini adalah perkara mustahil!

Sekiranya orang-orang musyrik membebaskan semua budak milik kaum muslimin yang mereka rampas, maka pembebasan itu tidak dianggap sah. Jika orang yang merampas budak tersebut adalah kaum muslimin sendiri dan tidak boleh baginya untuk memerdekakannya, maka orang musyrik lebih tidak diperbolehkan lagi membebaskan budak yang mereka rampas dari kaum muslimin.

Apabila seseorang berkata, "Telah diriwayatkan dari Nabi SAW, '*Barangsiapa masuk Islam atas sesuatu, maka hal itu menjadi miliknya*'." Maka dapat dikatakan, "Hadits ini tidak *shahih*; dan sekiranya hadits itu *shahih*, maka maknanya adalah '*Barangsiapa masuk Islam atas sesuatu yang boleh dimilikinya, maka hal itu menjadi miliknya*'."

Jika ditanyakan, "Apakah yang menunjukkan kepada makna tersebut?" Maka dapat dijawab, "Bagaimana pendapatmu apabila musuh memperbudak orang-orang merdeka dari kalangan kaum muslimin, lalu mereka masuk Islam dengan tetap memperbudak orang-orang merdeka tersebut, apakah orang-orang ini tetap menjadi budak bagi mereka?"

Jika dikatakan "Tidak boleh", maka dapat dijawab, "Bukankah hal ini menunjukkan pemahamanmu yang keliru terhadap hadits dan menjadi dasar bahwa makna hadits itu seperti yang kami katakan?"

Jika dikatakan, "Apakah yang boleh bagi kaum musyrikin untuk memilikinya?" Maka dapat dijawab, "Sama seperti yang boleh dimiliki oleh kaum muslimin."

Jika dikatakan, "Manakah hal tersebut?" Maka dapat dijawab, "Seperti tawanan kaum muslimin yang mereka dapatkan dan mengambil harta mereka sendiri. Semua itu halal bagi mereka. Apabila sebagian mereka menahan satu sama lain serta saling mengambil harta, kemudian orang yang menahan atau mengambil harta masuk Islam, maka orang yang ia tahan dan harta yang ia ambil tetap menjadi miliknya, sebab ia memperbudak dan mengambil harta yang tidak terlarang baginya. Adapun harta kaum muslimin telah dilarang oleh Allah SWT untuk diambil dengan sebab Islam. Hingga sekiranya orang muslim mengambil sesuatu dari muslim lainnya, maka harus dikembalikan dan tidak boleh dimiliki. Jika demikian halnya, maka orang musyrik lebih patut untuk tidak memiliki harta seorang muslim."

Orang yang memerangi kaum muslimin masuk Islam di negeri kafir dan ia memiliki harta di negeri itu

Abu Hanifah berkata tentang seorang laki-laki dari negeri musuh yang masuk Islam, sementara ia memiliki harta di negeri tersebut, kemudian kaum muslimin menguasai negeri tadi, bahwa dibiarkan untuknya benda-benda miliknya, budaknya, barang perabot dan anaknya yang masih kecil. Adapun hartanya yang terdiri dari tanah atau tempat tinggal, maka itu menjadi rampasan perang. Demikian pula apabila istrinya masih kafir. Jika istrinya dalam keadaan hamil, maka apa yang dikandungnya menjadi harta rampasan.

Al Auza'i berkata, "Makkah sebelumnya adalah negeri musuh, kemudian Rasulullah SAW menguasainya bersama kaum muslimin. Sementara di sana terdapat sejumlah laki-laki muslim namun Rasulullah SAW tidak mengambil tanah maupun tempat tinggal milik mereka, dan juga istri-istri mereka. Rasulullah SAW memberi jaminan keamanan kepada manusia serta memberi pengampunan atas mereka."

Abu Yusuf berkata, "Al Auza'i telah membantah sendiri hujjah yang ia kemukakan. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa Nabi SAW telah memberi pengampunan terhadap semua manusia dan memberi jaminan keamanan atas mereka, baik kafir maupun mukmin. Sementara di Makkah tidak ada harta rampasan perang yang diambil baik melalui kekerasan ataupun tidak. Makkah tidak sama dengan negeri yang dijadikan sebagai harta rampasan perang, dimana kaum muslimin membagi-bagikan apa yang ada pada mereka.

Imam Syafi'i berkata: Apa yang dikatakan oleh Al Auza'i itu benar, hanya saja sikapnya yang berhujjah dengan keadaan di Makkah tidak tepat, dan kami telah mengulas ini pada pembahasan terdahulu sehingga tidak perlu diulang.

Adapun hujjah yang tepat bagi pandangan Al Auza'i itu; bahwasanya dua putra Su'bah Al Qurazhi keluar menemui Rasulullah SAW di saat beliau sedang mengepung bani Quraizhah. Kedua orang ini menyatakan diri masuk Islam, dan pernyataan tersebut telah melindungi darah keduanya serta seluruh harta miliki mereka; baik pohon kurma, tempat tinggal maupun yang lainnya.

Masalah ini sangat terkenal di kalangan bani Quraizhah. Bagaimana mungkin Islam dapat melindungi darah mereka serta menghindarkan mereka dari menjadi tawanan perang, namun hal itu tidak melindungi harta benda mereka? Bagaimana pula sehingga pernyataan masuk Islam dapat melindungi sebagian harta dan tidak melindungi sebagian harta lainnya? Bagaimana menurut pendapatmu bila dalam masalah ini tidak dinukil suatu riwayat, bukankah menurut qiyas apabila seseorang telah menjadi muslim sebelum berhasil dikuasai oleh kaum muslimin, maka harus dikatakan bahwa hukumnya adalah hukum seorang muslim, dimana darah dan hartanya terlindungi. Ataukah dikatakan; pernyataan masuk Islam dapat melindungi harta yang tidak dapat dipindahkan (tidak bergerak). Adapun harta yang dapat dipindahkan; seperti kain, barang-barang dan hewan ternak, maka semuanya tidak terlindungi, karena sikap pemilik meninggalkan hartanya di negeri musuh merupakan ungkapan keridhaannya bahwa harta itu boleh dijadikan rampasan perang. Sebagai bukti, ia tidak memindahkannya, padahal ia dapat melakukannya.

Bukankah perkataan terakhir ini lebih berdasar daripada perkataan bahwa pernyataan masuk Islam dapat melindungi seluruh harta kecuali yang tidak dapat dipindahkan. Sungguh pandangan ini berada di luar qiyas, logika maupun Sunnah.

Laki-laki yang memerangi Islam namun diberi jaminan keamanan menyatakan diri masuk Islam saat berada di negeri Islam

Abu Hanifah *radhiyallahu anhu* berkata tentang seorang laki-laki dari penduduk negeri musuh yang keluar atas dasar suaka ke negeri Islam, lalu ia menyatakan diri masuk Islam, kemudian kaum muslimin menguasai negeri dimana keluarga dan orang yang menjadi tanggungannya berada bahwa mereka semua menjadi harta rampasan bagi kaum muslimin.

Al Auza'i berkata, "Ditinggalkan untuknya keluarga dan orang-orang yang menjadi tanggungannya, sebagaimana Rasulullah SAW membiarkan untuk sahabatnya keluarga dan orang-orang yang menjadi tanggungan mereka ketika beliau menguasai Makkah.

Abu Yusuf berkata, "Peristiwa ini tidak dapat dijadikan hujjah untuk menolak pendapat Abu Hanifah, sebab Rasulullah SAW telah membiarkan untuk orang-orang musyrik keluarga dan orang-orang yang menjadi tanggunan mereka di Makkah, dan beliau memberi pengampunan kepada mereka semua."

Imam Syafi'i berkata: Perkara ini sama seperti masalah terdahulu. Bahkan keluarnya seorang muslim yang tadinya musyrik ke negeri Islam lebih utama untuk diberi perlindungan terhadap darah, harta dan tanggungannya yang belum mencapai usia baligh di negeri syirik. Bagaimana sehingga orang yang masuk Islam dan tetap berada di negeri kafir dilindungi sebagian hartanya, lalu pada kasus ini hal itu tidak dilakukan, padahal orang yang masuk Islam dan telah keluar dari negeri kafir lebih utama keadaannya dibandingkan dengan orang yang masuk Islam dan tetap berada di negeri kafir?

Bahkan, semua harta orang yang masuk Islam dan telah keluar dari negeri kafir menjadi miliknya, demikian pula semua anaknya yang belum mencapai usia baligh. Adapun anak-anaknya yang telah baligh serta istrinya dijadikan tawanan perang, sebab mereka telah memiliki hukum tersendiri dan tidak lagi mengikut kepada hukum orang yang masuk Islam ini.

Orang yang darahnya dicegah oleh Islam untuk ditumpahkan, dicegah pula hartanya untuk diambil. Masalah harta lebih ringan dibandingkan dengan masalah darah. Hujjah bagi persoalan ini sama seperti hujjah pada persoalan yang pertama. Pandangan Al Auza'i benar dalam masalah ini, akan tetapi sikapnya yang berhujjah dengan peristiwa Makkah dan penduduknya tidak tepat. Makkah tidak masuk dalam persoalan ini, demikian pula tidak masuk dalam persoalan pertama.

Abu Hanifah *rahimahullah* berkata, "Sekiranya seorang laki-laki masuk ke negeri musuh, maka anak-anaknya yang masih kecil menjadi miliknya, sebab anak-anak tersebut dianggap sebagai muslim mengikuti agama bapak mereka, adapun yang selain itu di antara keluarga dan hartanya dijadikan sebagai harta rampasan perang."

Al Auza'i berkata, "Keadaan orang ini sama seperti keadaan orang-orang yang hijrah dari Makkah kepada Rasulullah SAW. Dikembalikan kepadanya harta dan keluarganya, sebagaimana beliau telah mengembalikan

harta dan keluarga orang-orang yang hijrah kepadanya di Madinah."

Abu Yusuf berkata, "Kami telah membahas permasalahan ini dengan tuntas, dan pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Abu Hanifah *rahimahullah.*"

Imam Syafi'i berkata: Pendapat yang benar dalam masalah itu adalah seperti yang dikatakan oleh Al Auza'i. Adapun hujjahnya sama seperti hujjah pada dua permasalahan terdahulu.

Orang yang mendapat jaminan keamanan menyatakan diri masuk Islam dan keluar menuju negeri Islam seraya menitipkan hartanya

Abu Yusuf *rahimahullah* berkata, "Apabila orang seperti ini mengambil sesuatu dari hartanya lalu menitipkannya kepada seseorang di negeri musuh, maka harta itu juga menjadi rampasan perang (bila negeri tersebut dikuasai oleh kaum muslimin)."

Al Auza'i berkata, "Harta tersebut tidak menjadi rampasan perang."

Kemudian Al Auza'i berhujjah dengan perlakuan Rasulullah SAW pada saat penaklukan kota Makkah. Lalu ia berkata, "Orang yang lebih berhak diteladani dan dipegang Sunnahnya adalah Rasulullah SAW."

Syuraih berkata, "Sesungguhnya Sunnah telah mendahului qiyas kamu ini. Untuk itu, ikutilah dan jangan kalian berbuat bid'ah, sesungguhnya kamu sekali-kali tidak akan tersesat selama berpegang pada atsar."

Abu Yusuf berkata, "Rasulullah SAW tidak sama dengan manusia lainnya, dan keputusan terhadap bangsa non-Arab serta Ahli Kitab tidak sama dengan keputusan terhadap bangsa Arab. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa orang-orang musyrik dari bangsa Arab yang bukan Ahli Kitab tidak boleh diambil jizyah (upeti) dari mereka, sementara hal serupa berlaku kepada orang-orang musyrik non-Arab? Seorang imam apabila menguasai suatu kota di antara kota-kota bangsa Romawi maupun kota-kota lainnya yang dimiliki oleh orang-orang musyrik, dan apabila telah menjadi harta rampasan perang, maka tidak boleh baginya memisahkan sesuatu darinya atau mengalihkannya kepada selain mereka yang menaklukkannya, bahkan ia harus mengeluarkan 1/5 bagiannya lalu membagi-bagikannya di antara mereka. Demikianlah Sunnah yang senantiasa berlangsung. Akan tetapi, tidak demikian halnya dengan apa yang dilakukan Rasulullah SAW di Makkah, dimana beliau bersabda tentang Makkah,

إِنَّ اللهَ حَرَّمَهَا فَلَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي.

'Sesungguhnya Allah telah mengharamkannya, maka tidak halal bagi seorang pun sebelumku dan tidak halal bagi seorang pun sesudahku'."[174]

Rasulullah SAW telah menahan tawanan perang Hawazin, peristiwa bani Musthaliq, perang Khaibar, serta seluruh peperangan yang beliau menangkan. Akan tetapi, beliau tidak melakukan pada semua peristiwa itu apa yang beliau lakukan terhadap penduduk Makkah. Sekiranya penyelesaian persoalan seperti yang beliau lakukan di Makkah, niscaya tidak boleh bagi seorang pun menjadikan seorang pun sebagai tawanan perang, dan tidak ada pula harta rampasan perang; baik yang didapatkan melalui kekerasan maupun tanpa kekerasan.

Akan tetapi, perintah dari Rasulullah SAW di Makkah berbeda dengan kebiasaan yang berlaku di negeri-negeri lain yang ditaklukkan. Atas dasar ini, dapat dipahami perbuatan Nabi SAW di Makkah yang tidak mengambil harta rampasan perang, baik dari orang kafir maupun muslim, dan tidak pula menjadikan seorang pun sebagai tawanan perang, baik keluarga kafir maupun keluarga muslim. Bahkan, beliau memaafkan mereka semua. Beliau didatangi pula oleh penduduk Hawazin, dan Sunnah beliau terhadap mereka adalah apa yang telah aku katakan. Rasulullah SAW menetapkan kepada setiap orang yang akan mengambil haknya agar membayar fidyah (tebusan); untuk setiap satu kepala sama dengan enam *fara'idh.* Dengan demikian ketetapan di tempat ini tidak sama dengan ketetapan bagi penduduk Makkah. Apa yang dilakukan oleh Rasulullah SAW adalah hak, sebagaimana yang beliau lakukan. Tidak ada bagi seorang pun sesudahnya yang boleh melakukan hal serupa.

Imam Syafi'i berkata: Peristiwa Makkah telah dibahas berulang kali, sementara perkara yang terjadi padanya berbeda dengan apa yang mereka (yakni Al Auza'i dan Abu Yusuf) katakan, dan kami telah menjelaskannya. Tidak ada perbedaan dalam Sunnah Rasulullah SAW sama sekali, dan beliau tidak melakukan suatu perbuatan melainkan apa yang beliau ketahui akan menjadi Sunnah bagi orang-orang sesudahnya. Kecuali apa yang dijelaskan Allah SWT sebagai suatu kekhususan bagi beliau, bukan untuk orang-orang mukmin, serta apa yang dijelaskan beliau sendiri sebagai kekhususan baginya

[174] HR. Bukhari, pembahasan tentang haji, bab "Tidak Mengusik Binatang Buruan di Tanah Haram", hal. 18, juz 3, jld. 1, cet. Dar Al Jil; dan pembahasan tentang jual-beli, bab "Keterangan tentang Tukang Sepuh", hal. 79, juz 3, jld. 1, cet. Dar Al Jil; *Musnad* Ahmad, juz 1, hal. 253; dan dalam *Zad Al Masir,* oleh Ibnu Al Jauzi, juz 2, hal. 429.

dan tidak ada perbedaan mengenai hal itu bagi orang-orang sesudahnya.

Adapun pernyataan Abu Yusuf bahwa ketetapan bagi bangsa Arab berbeda dengan ketetapan bagi bangsa non-Arab, lalu mengklaim bahwa Makkah sebagai negeri musuh (kafir yang memerangi Islam) namun juga sebagai negeri haram, maka ia mengatakan bahwa Nabi SAW memberi keputusan yang berbeda terhadap Makkah daripada hukum yang beliau berikan terhadap bangsa Arab lainnya, seperti Hawazin dan bani Musthaliq. Padahal, Rasulullah SAW tidak pernah memberi keputusan yang berbeda-beda pada semua peristiwa itu. Akan tetapi, beliau menjadikan tawanan siapapun yang beliau kuasai melalui kekerasan lalu merampas hartanya, baik dari bangsa Arab maupun non-Arab. Nabi SAW tidak pernah menjadikan tawanan seseorang yang telah masuk Islam lebih dahulu sebelum berhasil dikuasai, bahkan beliau tidak memeranginya. Adapun penduduk Makkah telah memeluk Islam dan di antara mereka ada yang tidak mendapatkan jaminan keamanan. Namun hal ini tidak mengapa, karena mereka adalah orang-orang yang tidak termasuk sebagai penduduk Makkah, akan tetapi hanya berlindung ke Makkah.

Sedangkan pernyataan Abu Yusuf bahwa *jizyah* (upeti) tidak diambil dari bangsa Arab, sesungguhnya kami sangat sependapat apabila bukan karena kebenaran, justru menyelisihi apa yang ia katakan. Maka, tidak ada pilihan bagi kami kecuali harus mengatakan kebenaran. Rasulullah SAW telah mengambil *jizyah* dari Ukaidar Al Ghassani, dan telah diriwayatkan pula bahwa Nabi SAW mengikat perjanjian damai dengan seseorang dari bangsa Arab dengan syarat orang itu membayar *jizyah* (upeti).

Adapun Umar bin Khaththab R.A serta orang-orang sesudahnya di antara para khalifah telah mengambil *jizyah* (upeti) dari bani Taghlib, Tanukh, Hirah dan Khalith Arab, dimana mereka itu hingga masa kini tetap memeluk agama Nasrani. Mereka dibebani kewajiban pajak dua kali lipat, dan itulah yang dinamakan sebagai jizyah. Sesungguhnya jizyah berlaku atas agama, bukan atas individu. Apabila bukan karena termasuk perbuatan dosa mengharapkan kebatilan, niscaya kami akan berharap apa yang dikatakan oleh Abu Yusuf adalah benar, dan tidak ada sikap merendahkan bangsa Arab. Akan tetapi, Allah *Azza wa Jalla* telah berada di depan mata kita (dan tidak meridhai kita) mencintai selain apa yang Dia tetapkan. *Wallahu a'lam.*

PEMBAHASAN TENTANG UNDIAN

Imam Syafi'i berkata: Allah *Ta'ala* berfirman, "*Padahal kamu tidak hadir beserta mereka; ketika mereka melemparkan anak-anak panah mereka (untuk mengundi) siapa di antara mereka yang akan memelihara Maryam...*" hinggga firman-Nya "*...ketika mereka bersengketa.*" (Qs. 'Aali 'Imraan (3): 44)

Imam Syafi'i berkata: Asas undian dalam Kitab Allah berkenaan dengan kisah orang-orang yang melakukan undian untuk dapat memelihara Maryam. Undian tidak dilakukan —*wallahu a'lam*— kecuali di antara orang-orang yang memiliki kesamaan dari segi hujjah. Bisa saja —*wallahu a'lam*— orang-orang yang melakukan undian tersebut sama dalam hal pemeliharan terhadap Maryam. Oleh karena itu, mereka pun berebut untuk mengambil Maryam. Akan tetapi, keberadaan Maryam di tangan salah seorang mereka lebih baik bagi Maryam; sebab bila dipergilirkan di antara mereka, akan lebih berbahaya baginya, dimana apabila pemelihara hanya satu orang, niscaya ia akan bersikap lebih lembut terhadapnya dan lebih paham mengenai kemaslahatannya serta mengerti akan akhlak dan tabiatnya maupun makanan yang diinginkannya. Adapun bila berpindah-pindah dari satu orang kepada orang lain, niscaya tidak ada perawatan yang berkesinambungan. Mungkin orang berikutnya akan memulai dari awal seperti apa yang telah dilakukan oleh orang sebelumnya, dan mungkin pula setiap mereka memiliki cara yang berbeda dalam memelihara. Atas dasar ini, maka keberadaan Maryam pada

satu orang saja lebih baik dan lebih mulia baginya daripada harus dipelihara oleh jamaah.

Imam Syafi'i berkata: Undian yang dilakukan oleh Nabi SAW pada setiap kesempatan, dimana beliau melakukan undian, memiliki makna yang sama dengan undian yang dilakukan oleh mereka yang memelihara Maryam. Beliau melakukan undian di antara para budak yang dimerdekakan secara bersama, maka beliau menetapkan kemerdekaan secara sempurna kepada sepertiga mereka dan membatalkan kemerdekaan itu dari dua pertiganya atas dasar undian. Hal ini terjadi karena orang yang memerdekakan budak pada saat sakitnya telah memerdekakan hartanya dan harta orang lain. Perbuatannya itu dianggap sah terhadap hartanya dan tidak dianggap sah pada harta selainnya. Maka, Nabi SAW mengumpulkan pada sepertiganya tanpa memisah-misahkan, sebagaimana beliau mengumpulkan pembagian di antara ahli waris dan tidak memisah-misahkan di antara mereka.

Demikian pula halnya undian yang beliau lakukan terhadap para istri beliau. Menjadi kewajiban bagi beliau untuk membagi giliran secara merata di antara para istri beliau saat tidak bepergian. Akan tetapi ketika sedang dalam perjalanan, maka terasa sulit apabila harus keluar bersama semua istrinya. Oleh karena itu, beliau mengundi mereka; dan siapa di antara mereka yang menang undian, berarti ia ikut bersama beliau dan gugurlah hak para istri yang lain selama dalam perjalanan. Apabila telah kembali dari perjalanan, maka pembagian giliran kembali dilakukan seperti semula tanpa memperhitungkan hari-hari yang dilewati oleh istri yang menemani beliau selama dalam perjalanan.

Imran bin Hushain telah meriwayatkan bahwa seorang laki-laki dari kalangan Anshar; mungkin ia mengatakan "Berwasiat saat hendak meninggal dunia untuk memerdekakan 6 budak, dan tidak ada harta bagi beliau selain itu", atau ia mengatakan "Memerdekakan 6 orang budak ketika akan meninggal dunia dan ia tidak memiliki harta selain mereka". Lalu, hal ini sampai kepada Nabi SAW dan beliau mengucapkan perkataan yang cukup keras. Kemudian beliau memanggil budak-budak itu dan membaginya menjadi 3 kelompok. Kemudian beliau mengundi di antara mereka, lalu memerdekakan 2 orang dan tidak memerdekakan 4 orang yang lain.[175]

Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Rasulullah SAW bersabda,

[175] HR. Abu Daud, pembahasan tentang pembebasan budak, bab "Orang yang Memerdekakan Budak-budak Miliknya yang Tidak Mencapai Sepertiga", hadits no. 3958; Tirmidzi, pembahasan tentang hukum-hukum, bab "Keterangan tentang Orang yang Memerdekakan Budak-budaknya Saat Maut", hadits no. 1364; dan Ahmad dalam *Musnad*, juz 4, hal. 426.

مَنْ أَعْتَقَ شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ الْعَبْدُ عَلَيْهِ قِيمَةَ عَدْلٍ،فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ،وَإِلاَّ فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ.

"Barangsiapa memerdekakan bagiannya pada budak dan ia memiliki harta yang mencapai harga si budak, maka dibebankan kepadanya harga budak itu dengan perhitungan yang adil lalu diberikan kepada sekutunya bagian masing-masing dan si budak pun dimerdekakan. Jika tidak demikian, berarti telah dimerdekakan dari si budak sekadar apa yang telah dimerdekakan."[176]

Ar-Rabi' berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Salim bin Abdullah, dari bapaknya bahwa Nabi SAW bersabda,

إِذَا كَانَ الْعَبْدُ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَعْتَقَ أَحَدُهُمَا نَصِيبَهُ،فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا فَإِنَّهُ يَقُومُ عَلَيْهِ بِأَعْلَى الْقِيمَةِ وَيعتِقُ،وَرُبَّمَا قَالَ: قِيْمَةٌ لاَ وَكْسَ فِيهَا وَلاَ شَطَطَ.

"Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah seorang mereka memerdekakan bagiannya; apabila orang yang memerdekakan berkecukupan, maka dibebankan kepadanya harga si budak menurut perhitungan maksimal dan budak itu pun dimerdekakan." Atau mungkin beliau bersabda, *"Menurut harga yang sesuai tanpa dikurangi dan tidak pula dilebihkan."*[177]

Imam Syafi'i berkata: Demikianlah pendapat yang kami katakan. Hadits tentang undian telah diriwayatkan dari Imran bin Hushain dan Ibnu Al Musayyib, selaras dengan perkataan Ibnu Umar tentang memerdekakan budak tanpa perbedaan sedikitpun pada apa yang diriwayatkan dari keduanya dan tidak pula pada salah satu dari keduanya.

Keduanya sama-sama menyatakan bahwa seseorang memerdekakan

---

[176] HR. Bukhari, pembahasan tentang memerdekakan budak, bab "Memerdekakan Budak yang Dimiliki oleh Dua Orang"; dan Muslim, pembahasan tentang memerdekakan budak, hadits no. 1501, juz 2, hal. 1139, cet. Dar Al Fikr.

[177] HR. Muslim, pembahasan tentang iman, bab "Orang yang Memerdekakan Budak Bagiannya ", hal. 1287, juz 3.

budak-budaknya ketika akan meninggal dunia, dan orang itu tidak memiliki harta selain para budak tersebut jika ia telah memerdekakan mereka secara penuh saat hidupnya. Demikianlah maksud kandungan hadits itu menurutku.

Di samping itu, terdapat pula makna yang lain, di antaranya; memerdekakan budak saat akan meninggal dunia tidak sah hukumnya, akan tetapi ia menjadi wasiat, sama seperti memerdekakan sesudah kematian.

Ketika Nabi SAW mengundi di antara para budak lalu memerdekakan sepertiga dan tetap menjadikan budak dua pertiga yang lain, maka hal ini kita jadikan dalil bahwa orang yang akan meninggal dunia itu telah memerdekakan harta miliknya dan harta milik orang lain. Untuk itu, Nabi SAW mengesahkan pembebasan yang ia lakukan terhadap hartanya lalu mengembalikan harta orang lain.

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang yang memerdekakan budak itu sembuh dari sakitnya, maka para budak dimerdekakan seluruhnya, sebab saat ini ia telah memiliki kembali para budak secara penuh tanpa terhalang oleh hak ahli waris; baik sakit yang diderita itu menyebabkan ia meninggal dunia atau akan tetap hidup. Para budak dibebaskan pula seluruhnya apabila nilainya tidak melebihi 1/3 harta. Mereka semua dimerdekakan jika ia meninggal dunia dan ia dianggap telah memerdekakan 1/3 bagiannya. Adapun yang 1/3 lagi tetap dijadikan sebagai budak. Jika demikian, maka hal itu semakna dengan hadits Ibnu Umar tanpa perbedaan. Yang demikian itu dikarenakan Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa memerdekakan bagiannya pada budak dan ia memiliki harta yang mencapai harga budak, maka harga budak itu dibebankan kepadanya menurut perhitungan harga yang 'adil. Bila orang yang memerdekakan tidak memiliki harta, maka dimerdekakan dari budak itu sekadar yang telah dimerdekakan."*

Hal serupa terjadi pada undian terhadap para istri. Siapa saja di antara para istri yang memenangkan undian, maka ia berhak berangkat menemani suaminya dalam perjalanan, sementara hak para istri yang lain dinyatakan gugur selama suami melakukan perjalanan tersebut. Apabila telah kembali dari perjalanan, maka suami dapat melakukan pembagian giliran tanpa memperhitungkan waktu yang ia habiskan bersama istrinya yang menemaninya dalam perjalanan.

Demikian pula Nabi SAW membagi (harta) Khaibar menjadi 5 bagian, lalu 4 bagian untuk orang-orang yang turut dalam peperangan. Kemudian Nabi SAW mengundi mereka. Siapa saja yang memenangkan undian untuk memiliki bagian tertentu, maka ia pun dapat mengambil bagian tersebut seluruhnya. Orang lain tidak berhak lagi pada bagian yang telah ia menangkan, sebagaimana ia tidak berhak pula pada bagian lain yang masih

tersisa.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa memerdekakan bagiannya pada budak, dan ia memiliki harta yang mencapai harga si budak, maka dibebankan kepadanya harga budak itu dengan perhitungan yang adil, lalu diberikan kepada sekutunya bagian masing-masing dan si budak dapat dimerdekakan. Jika tidak demikian, berarti telah dimerdekakan dari si budak sekadar apa yang telah dimerdekakan."*

Ar-Rabi' berkata: Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Ibnu Uyainah telah mengabarkan kepada kami dari Amr bin Dinar, dari Salim bin Abdullah, dari bapaknya bahwa Nabi SAW bersabda, *"Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah seorang mereka memerdekakan bagiannya, dan apabila orang yang memerdekakan berkecukupan, maka dibebankan kepadanya harga si budak menurut perhitungan maksimal dan budak itu dapat dimerdekakan."*

Atau mungkin beliau bersabda, *"Menurut harga yang sesuai tanpa dikurangi dan tidak pula dilebihkan."*

Ibnu Abu Fudaik telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Abu Dzi'b, dari Abu Az-Zinad, bahwa seorang laki-laki memerdekakan 1/3 dari budak-budaknya, maka Aban mengundi di antara mereka.

Malik bin Abu Rabi'ah bin Abu Abdurrahman telah mengabarkan kepada kami bahwa seorang laki-laki pada masa Aban bin Utsman memerdekakan semua budaknya, padahal ia tidak memiliki harta selain itu, maka Aban bin Utsman memerintahkan agar para budak itu dibagi menjadi 3 bagian. Kemudian ia mengundi siapa di antara mereka yang menjadi bagian mayit, maka ia dibebaskan. Akhirnya, salah satu dari ketiga bagian itu memenangkan undian dan bagian ini pun dimerdekakan.

Imam Malik berkata, "Itu merupakan perkara terbaik yang aku dengar."

Imam Syafi'i berkata: Demikianlah pendapat yang kami katakan. Hadits tentang undian telah diriwayatkan dari Imran bin Hushain dan Ibnu Al Musayyib, selaras dengan perkataan Ibnu Umar tentang memerdekakan budak tanpa perbedaan sedikitpun pada apa yang diriwayatkan dari keduanya dan tidak pula pada salah satu dari keduanya.

Keduanya sama-sama menyatakan bahwa seseorang memerdekakan budak-budaknya ketika akan meninggal dunia, dan orang itu tidak memiliki harta selain para budak tersebut jika ia telah memerdekakan mereka secara penuh semasa hidupnya. Demikianlah makna kandungan hadits tersebut

menurutku.

Di samping itu, terdapat pula makna yang lain, di antaranya; memerdekakan budak saat akan meninggal dunia tidak sah hukumnya. Pada saat itu, hal tersebut dianggap sebagai wasiat dan kedudukannya sama seperti memerdekakan sesudah kematian.

Ketika Nabi SAW mengundi para budak lalu memerdekakan sepertiga dan dua pertiga lainnya tetap dijadikan sebagai budak, maka hal ini kita jadikan sebagai dalil bahwa orang yang akan meninggal dunia itu telah memerdekakan harta miliknya dan harta milik orang lain. Untuk itu, Nabi SAW mengesahkan pembebasan yang ia lakukan terhadap hartanya lalu mengembalikan harta orang lain.

Sama seperti beberapa budak yang dimiliki oleh satu orang, lalu si pemilik menjual atau menghibahkan sepertiga dari mereka, maka kita harus membagi para budak itu kemudian melakukan undian di antara mereka. Kemudian kita memberikan sepertiganya kepada pembeli atau penerima hibah. Mana saja di antara bagian itu yang keluar dalam undian, maka bagian tersebut menjadi milik pembeli atau penerima hibah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila orang yang memerdekakan budak itu sembuh dari sakitnya, maka para budak yang dimerdekakannya saat sakit dapat dibebaskan seluruhnya, sebab saat ini ia telah memiliki kembali para budak secara penuh tanpa terhalang oleh hak ahli waris. Adapun saat sakit, tidak diketahui secara pasti apakah ia akan meninggal dunia atau tetap hidup. Para budak dibebaskan seluruhnya apabila nilainya tidak melebihi dari 1/3 harta. Ketika orang itu meninggal dunia dan 1/3 dari para budak itu dimerdekakan sedangkan 2/3 tetap dijadikan sebagai budak, maka hal ini semakna dengan hadits Ibnu Umar tanpa perbedaan. Yang demikian itu dikarenakan Rasulullah bersabda, *"Barangsiapa memerdekakan budak bagiannya dan ia memiliki harta yang mencapai harga budak, maka harga budak itu dibebankan kepadanya menurut perhitungan harga yang adil. Bila orang yang memerdekakan tidak memiliki harta, maka dimerdekakan dari budak itu sekadar yang telah dimerdekakan."*

Jika orang yang memerdekakan bagiannya memiliki harta yang cukup untuk membayar harga budak yang menjadi milik sekutunya, maka hartanya diambil kemudian digunakan untuk membayar bagian sekutunya, kemudian si budak dimerdekakan. Akan tetapi bila orang yang memerdekakan bagiannya tidak memiliki harta yang cukup, maka dimerdekakan dari budak itu sekadar apa yang telah ia merdekakan.

Kedua hadits itu sama-sama menyatakan; apabila sekutu yang

memerdekakan bagiannya tidak mampu membayar bagian sekutunya, maka bagian sekutu tersebut tidak keluar dari kepemilikannya tanpa ada gantinya. Kemudian kedua hadits ini juga membatalkan pendapat yang mengatakan; si budak diberi kesempatan untuk berusaha menebus bagian dirinya yang belum dimerdekakan.

Dengan demikian, kedua hadits itu sepakat pada tiga perkara; membatalkan pendapat yang memberi kesempatan bagi budak untuk berusaha menebus bagian dirinya yang belum dimerdekakan, adanya perbudakan setelah sebagian diri budak dimerdekakan, dan pembebasan diri si budak secara keseluruhan apabila orang yang memerdekakan bagiannya memiliki harta yang cukup untuk membayar bagian sekutunya.

Bab: Undian pada Budak dan Selain Mereka

Imam Syafi'i berkata: Undian di negeri Arab adalah berbentuk anak panah yang mereka buat dengan diukir dan bentuknya sama. Kemudian mereka menempatkan pada setiap panah itu tanda untuk setiap orang yang diundi. Setelah itu, anak panah ini dikocok dan dikeluarkan. Barangsiapa yang anak panahnya keluar, maka ia telah memenangkan undian.

Imam Syafi'i berkata: Undian yang lebih aku sukai serta lebih terhindar dari kecurangan adalah dengan menggunakan kertas yang dipotong dalam ukuran yang sama. Kemudian pada setiap kertas itu ditulis nama untuk satu orang yang mengikuti undian, hingga semua nama mereka tertulis pada masing-masing potongan kertas. Lebih lanjut potongan-potongan kertas ini dimasukkan dalam gulungan-gulungan kecil yang terbuat dari tanah, dan tidak ada perbedaan diantara gulungan-gulungan itu. Jika tidak ada cara lain untuk menyamakannya kecuali dengan menggunakan timbangan, maka itu harus ditimbang. Setelah itu, gulungan-gulungan tanah tadi dikocok dan dimasukkan ke dalam kain seseorang yang tidak hadir saat penulisan nama dan tidak pula hadir saat memasukkan kertas ke dalam gulungan. Lalu dikatakan kepada orang itu, "Masukkan tanganmu ke dalam kain dan keluarkan satu gulungan". Apabila ia telah mengeluarkannya, maka gulungan dipecahkan kemudian dibacakan nama pemilik kertas itu dan diserahkan kepadanya bagian yang ia menangkan dalam undian. Kemudian dikatakan, "Undilah untuk pemenang berikutnya", demikian seterusnya hingga masing-masing mendapatkan bagiannya. Seperti ini pula yang terjadi pada budak dan selainnya tanpa ada perbedaan.

Jika seseorang wafat dan meninggalkan budak-budak yang telah dimerdekakan semuanya, atau hanya memerdekakan 1/3 atau 2/3 darinya,

sementara ia tidak memiliki harta selain para budak tersebut dan harga mereka sama, maka mereka dapat dibagi kepada tiga kelompok, lalu ditulis kata "Merdeka" pada satu kertas undian dan kata "Budak" pada dua kertas undian lainnya. Kemudian dikatakan kepada orang yang mengeluarkan kertas undian, "Keluarkan kertas undian untuk kelompok pertama." Apabila dikeluarkan dan ternyata bertuliskan kata "Merdeka", maka kelompok itu dimerdekakan. Sedangkan dua kelompok yang lain tetap menjadi budak.

Apabila para ahli waris hendak mengundi pula untuk menentukan bagian masing-masing dari kedua kelompok itu, maka kedua kelompok yang tersisa kita tuliskan dalam kertas undian dan dikatakan kepada orang yang mengeluarkannya, "Keluarkan kertas undian untuk ahli waris ini". Bila telah dikeluarkan, maka kelompok yang tertulis dalam kertas itu menjadi miliknya, sedangkan kelompok yang tersisa menjadi bagian ahli waris yang satunya.

Jika ahli waris hanya dua orang, maka kita dapat menulis nama keduanya; dan siapa saja yang kertas undiannya keluar, maka ia dapat mengambil kelompok yang pertama. Adapun bila ahli waris lebih dari dua orang dan hak mereka berbeda-beda, maka kita dapat mengambil dua kelompok yang masih berstatus budak lalu kita memulai pengelompokan baru dan melakukan undian dari awal. Jika kertas pertama yang keluar bertuliskan kata "budak", maka kelompok pertama dijadikan budak. Sedangkan bila kertas kedua yang keluar bertuliskan kata "merdeka", maka kelompok ini dimerdekakan. Begitu pula apabila kertas ketiga yang keluar bertuliskan kata "budak", maka kelompok ketiga dinyatakan sebagai budak.

Seandainya harga budak-budak tersebut berbeda-beda, maka dikelompokkan secara seimbang. Budak yang harganya mahal dikelompokkan dengan budak yang harganya murah hingga masing-masing kelompok memiliki harga yang sama. Jika hal ini tidak dapat dilakukan karena perbedaan harga yang sangat besar di antara para budak, dimana salah seorang budak berharga 100 Dinar, 2 orang budak berikutnya berharga 100 Dinar, dan 3 orang budak yang tersisa berharga 100 Dinar pula, maka seorang budak yang berharga 100 Dinar dianggap satu kelompok, 2 orang budak yang berharga 100 Dinar dianggap sebagai satu kelompok, dan begitu pula dengan 3 orang budak yang tersisa.

Setelah itu, dilakukan undian di antara mereka; jika kertas yang dikeluarkan untuk kelompok yang terdiri dari satu orang ternyata bertuliskan kata "merdeka", maka budak itu dapat dimerdekakan. Demikian pula apabila kertas yang bertuliskan kata "merdeka" keluar untuk kelompok kedua yang terdiri dari 2 orang budak atau untuk kelompok ketiga yang terdiri dari tiga orang budak. Sesungguhnya kesamaan di sini didasarkan pada harga; baik

harga para budak tersebut sama atau berbeda.

Adapun bila seorang budak berharga 200 Dinar, 2 orang budak seluruhnya berharga 50 Dinar, dan 3 orang budak yang lain seluruhnya berharga 50 Dinar, maka undian dilakukan sebagaimana biasa. Jika kertas untuk kelompok yang terdiri dari seorang budak ternyata bertuliskan kata "merdeka", maka dimerdekakan dari dirinya 1/3 dari harta warisan, yaitu sama dengan separuh dari diri budak tersebut, sedangkan separuhnya tetap berstatus budak. Akan tetapi bila kertas yang bertuliskan kata "merdeka" ternyata keluar untuk kelompok yang terdiri dari 2 orang budak, maka keduanya pun dimerdekakan.

Setelah itu, dilakukan pengundian ulang antara kelompok yang terdiri dari seorang budak dan kelompok yang terdiri dari 3 orang budak. Mereka kembali dikelompokkan menjadi 3 bagian. Siapa saja yang keluar kertas untuknya yang bertuliskan kata "merdeka", maka dimerdekakan dari dirinya apa yang tersisa dari 1/3 harta, sedangkan sisanya tetap berstatus budak. Adapun bila kertas yang bertuliskan kata "merdeka" keluar untuk kelompok yang terdiri dari 2 orang atau 3 orang, dan 1/3 harta warisan yang tersisa tidak dapat memerdekakan mereka semuanya, maka mereka kembali dibagi kepada 2 atau 3 kelompok dan diundi. Siapa saja di antara mereka yang keluar sebagai pemenang, ia pun dimerdekakan. Apabila 1/3 harta warisan masih tersisa, maka kembali dilakukan undian untuk budak-budak yang tersisa hingga jumlah harga budak yang dimerdekakan telah cukup 1/3 harta.

Budak yang telah mendapatkan kertas bertuliskan kata "merdeka" tetap diikutkan dalam undian selanjutnya hingga kemerdekaannya menjadi sempurna. Jika kertas yang bertuliskan kata "merdeka" keluar untuk satu orang di antara para budak dan ia dimerdekakan, lalu para budak yang tersisa diundi dan ternyata kertas tersebut keluar untuk kelompok yang terdiri dari 2 orang, namun sisa dari 1/3 harta tidak cukup untuk memerdekakan keduanya, maka kedua budak ini diundi kembali untuk menentukan siapa yang akan dimerdekakan.

Apabila yang memenangkan undian di antara keduanya masih menyisakan 1/3 harta, maka sisa tersebut digunakan untuk memerdekakan sebagian diri budak yang satunya.

Jika para budak tersebut terdiri dari 3 kelompok dengan harga yang berbeda-beda, lalu diadakan undian di antara mereka, kemudian kertas yang bertuliskan kata "merdeka" keluar untuk salah satu kelompok tersebut, namun kelompok ini terdiri dari beberapa budak yang jumlah harganya melebihi 1/3 harta warisan, maka diadakan undian di antara budak-budak

yang masuk kelompok tersebut, lalu dimerdekakan siapa di antara mereka yang memenangkan undian.

Bila budak yang memenangkan undian ini harganya masih kurang dari 1/3 harta warisan, maka kembali dilakukan undian untuk budak-budak yang tersisa dari kelompok itu, sebab budak-budak yang ada pada 2 kelompok lainnya telah kembali menjadi budak secara penuh. Budak yang telah memenangkan undian pada kali pertama tetap diikutkan dalam undian selanjutnya hingga ia menghabiskan 1/3 harta warisan atau menyisakan sebagian dari 1/3 harta warisan.

Dua kelompok lainnya yang tersisa dalam hal ini adalah sama, undian dimulai di antara mereka dengan membagi kepada 3 kelompok. Jika budak yang terisa tinggal dua orang, maka keduanya langsung diundi; dan yang memenangkan undian dimerdekakan dari dirinya sekadar yang tersisa dari 1/3 harta warisan, dan sisa dirinya tetap dinyatakan sebagai budak. Pengundian tidak dilakukan hingga para budak itu dikelompokkan kepada 3 bagian selama memungkinkan.

Jika budak yang dimerdekakan terdiri dari 2 orang dan orang yang memerdekakan tidak memiliki harta selain kedua budak itu, maka kedua budak ini tidak mungkin untuk dikelompokkan kepada 3 bagian, akan tetapi mereka langsung diundi dan siapa pun yang memenangkan undian dimerdekakan dari dirinya sekadar 1/3 harta warisan. Jika yang memenangkan undian adalah budak yang harganya sedikit dan masih tersisa sedikit dari 1/3 harta warisan, maka sisa itu digunakan untuk memerdekakan sebagian dari diri budak yang satunya dan bagian dirinya yang belum dimerdekakan tetap menjadi budak.

Adapun bila para budak terdiri dari 8 orang dan harga mereka sama, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, dibagi menjadi 4 kelompok lalu diundi. Apabila undian yang bertuliskan kata "merdeka" keluar untuk satu kelompok, maka kelompok itu dimerdekakan. Kemudian yang tersisa dikelompokkan kepada tiga bagian dan kembali diundi. Siapa saja yang memenangkan undian ini, maka dimerdekakan sekadar apa yang mencukupi 1/3 warisan yang tersisa. Jika yang memenangkan undian adalah kelompok yang terdiri dari 2 orang, sementara 1/3 harta warisan yang tersisa tidak lagi mencukupi untuk memerdekakan keduanya, mereka kembali diundi dan siapa pun yang menang di antara keduanya segera dimerdekakan dan yang satunya tetap dijadikan sebagai budak. Bila harga budak yang memenangkan undian ini belum menghabiskan 1/3 harta, maka itu digunakan untuk memerdekakan sebagian diri budak yang satunya.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini, seharusnya mengatakan bahwa budak yang dimerdekakan oleh Nabi SAW dalam hadits di atas memiliki harga yang sama, sebab tidaklah 2 budak dimerdekakan dan 4 orang lainnya tetap dijadikan sebagai budak melainkan bahwa harga kedua budak yang dimerdekakan sama dengan 1/3 harta, tidak lebih dan tidak kurang. Jika para budak berjumlah 7 orang, maka mereka dikelompokkan menjadi 7 bagian lalu diundi hingga harga budak yang dimerdekakan telah mencapai 1/3 harga warisan.

Kedua, hendaknya dibagi kepada 3 kelompok. Jika jumlahnya 7 orang, maka diperhitungkan harganya dan diusahakan satu kelompok terdiri dari 3 orang. Apabila kelompok yang terdiri dari 3 orang memenangkan undian, maka kembali diadakan undian di antara mereka untuk menentukan siapa yang harus dimerdekakan. Kemudian budak yang memenangkan undian ini dimerdekakan secara penuh, dan apa yang tersisa dari 1/3 harta warisan itu untuk budak yang tidak memenangkan undian. Perkataan ini lebih tepat dan selaras dengan makna Sunnah, karena Rasulullah membagi mereka kepada 3 kelompok. Perkataan ini sesuai pula dengan hadits, baik harga budak itu berbeda atau tidak.

Bab: Memerdekakan Budak Bersama Utang

Imam Syafi'i berkata: Apabila mayit meninggalkan utang yang jumlahnya sama dengan nilai seluruh hartanya, maka para budak yang ia merdekakan dijual tanpa ada satupun yang dimerdekakan. Adapun bila jumlah utang dapat ditutupi oleh sebagian hartanya, maka para budak dibagi kepada beberapa kelompok. Kemudian dibuat kertas undian yang terdiri dari kertas bertuliskan "merdeka" dan "budak" sesuai dengan jumlah utang. Jika jumlah utang sama dengan 1/3 harta warisan, maka ditulis "utang" untuk satu kertas undian, dan "merdeka" untuk dua kertas undian. Barangsiapa di antara kelompok budak itu yang mendapatkan kertas bertuliskan "utang", maka ia adalah kelompok yang tetap menjadi budak. Budak dalam kelompok ini dijual semuanya, lalu digunakan untuk melunasi utang si mayit.

Adapun bila kelompok yang mendapatkan kertas bertuliskan "utang" nilainya lebih besar dari utang itu sendiri, maka diadakan undian di antara anggota kelompok ini untuk menentukan siapa yang dimerdekakan dan siapa yang menjadi budak. Barangsiapa mendapatkan kertas bertuliskan "budak", maka ia akan dijual. Jika ternyata harga budak yang dijual belum dapat melunasi utang, maka para budak yang tersisa kembali dibagi kepada beberapa kelompok lalu diadakan undian dari awal. Seakan-akan si mayit

tidak meninggalkan utang selain jumlah yang tersisa dan tidak pula meninggalkan budak selain mereka yang belum dijual.

Jika kelompok yang mendapatkan kertas bertuliskan "utang" nilainya lebih kecil dari jumlah utang, maka budak dalam kelompok ini dijual semuanya, kemudian dilakukan undian baru kepada para budak yang tersisa hingga jumlah budak yang dijual dapat menutupi seluruh utang.

Demikian pula apabila jumlah utang lebih dari 1/3 harta warisan. Hendaknya prosentase yang akan dijadikan budak dinaikkan lalu diundi hingga jumlah budak yang terjual sama dengan jumlah utang. Perhitungan selamanya disesuaikan dengan prosentase utang.

Jika seseorang berkata, "Bagaimana sehingga engkau mengundi antara menjadikan budak dan memerdekakan, lalu engkau menjual kelompok yang mendapatkan undian bertuliskan 'budak', namun engkau tidak memerdekakan kelompok yang mendapatkan undian bertuliskan 'merdeka'?" Maka dapat dijawab, "Sesungguhnya melunasi utang lebih patut dilakukan daripada memerdekakan budak, karena budak-budak itu memiliki hak yang sama untuk dimerdekakan atau tetap dijadikan sebagai budak, dan mereka tidak dapat dibedakan kecuali dengan melakukan undian. Apabila undian yang bertuliskan 'budak' keluar, maka ia dinyatakan tetap menjadi budak dan untuk itu aku menjualnya. Adapun budak-budak yang tersisa memiliki hak yang sama untuk dimerdekakan atau tetap dijadikan sebagai budak untuk ahli waris. Oleh karena itu, aku kembali melakukan undian di antara mereka. Barangsiapa di antara mereka ada yang mendapatkan undian bertuliskan 'dimerdekakan', maka ia pun aku merdekakan, sementara yang tersisa tetap dijadikan sebagai budak."

Apabila mayit hanya meninggalkan seorang budak sementara ia memiliki utang (dan tidak ada hartanya yang lain), maka dijual dari diri si budak sekadar yang dapat menutupi utang. Setelah itu, 1/3 yang tersisa setelah dijual dimerdekakan dan 2/3 lagi dijadikan budak.

Jika para budak telah dimerdekakan setelah utang dilunasi, dan saat itu tidak diketahui utang si mayit selain yang telah dilunasi, akan tetapi kemudian ditemukan utang lain bagi si mayit yang jumlahnya sama dengan harga seluruh budak tadi, maka kebebasan mereka dibatalkan dan mereka kembali dijual untuk menutupi utang mayit. Demikian pula aku mengambil semua budak yang berada dalam kekuasaan ahli waris serta seluruh harta yang mereka terima dari warisan jika utang mencakup semuanya.

Bab: Memerdekakan Budak kemudian Ditemukan Harta Lain Milik Mayit

Imam Syafi'i berkata: Apabila kita telah menetapkan status budak kepada 1/3 budak yang ditinggalkan oleh mayit dan memerdekakan 2/3 darinya, kemudian ditemukan harta lain milik si mayit yang mencukupi 1/3 warisan, maka kita harus memerdekakan mereka yang telah ditetapkan sebagai budak, lalu kita menyerahkan harta mereka kepada ahli waris serta menyerahkan harta yang mereka dapatkan kepada para budak setelah dimerdekakan oleh si mayit. Adapun harta yang ada pada budak sebelum dikeluarkan pengesahan atas kebebasan mereka atau sebelum kematian majikan yang menjanjikan kemerdekaan atas mereka, maka semua itu menjadi milik ahli waris, seakan-akan harta tersebut adalah peninggalan si mayit. Para budak diperhitungkan, begitu juga harta yang diambil dari tangan mereka, kemudian dimerdekakan di antara mereka 1/3 dari apa yang ditinggalkan oleh mayit.

Jika para budak yang dinyatakan merdeka —namun belum diundi— mendapat harta dengan cara-cara yang halal, maka dikumpulkan semua harta yang mereka dapatkan, kemudian diperhatikan apa yang ditinggalkan oleh mayit. Apabila mayit meninggalkan harta lain yang jumlahnya dua kali lipat dari harga seluruh budak, maka seluruh budak tersebut dimerdekakan dan masing-masing dapat mengambil harta yang ia dapatkan.

Adapun bila harta yang ditinggalkan oleh mayit tidak cukup dua kali lipat dari harga seluruh budak, maka harta mereka dikumpulkan lalu harga para budak diperhitungkan, serta seluruh harta yang ditinggalkan oleh mayit. Jika mayit meninggalkan harta 1000 Dinar dan harga para budak mencapai 1000 Dirham pula, dan yang dimerdekakan dari budak adalah 1/3 harta warisan, maka kita dapat melakukan undian di antara mereka dan memerdekakan budak yang memenangkan undian hingga harganya sama dengan 1/3 harta warisan; dan diberikan kepada mereka harta yang mereka hasilkan, sebab harta-harta itu didapatkan saat mereka berstatus merdeka. Kemudian kita menetapkan status budak kepada mereka yang tidak memenangkan undian, seraya mengambil harta yang ada pada mereka lalu menggabungkannya dengan harta mayit. Setelah harta ini ditambahkan, maka jumlah peninggalan juga bertambah, dan jumlah yang seperti itu juga bertambah. Oleh karena itu, kita kembali mengadakan undian di antara para budak hingga jumlah harga budak yang dimerdekakan mencapai 1/3 harta warisan.

Siapa saja di antara budak itu yang memenangkan undian, maka dimerdekakan seluruhnya atau dimerdekakan sekadar yang tersisa dari 1/3

warisan. Jika si budak dimerdekakan seluruhnya, maka dikembalikan pula kepadanya hartanya yang telah diserahkan kepada ahli waris. Kemudian jika harta ini diserahkan kepadanya, berarti peninggalan mayit berkurang dan jumlah yang 1/3 turut berkurang pula, sehingga tidak cukup untuk memerdekakannya. Apabila hal ini terjadi, maka aku memperhitungkan jumlah hartanya dan harga budak itu. Setelah itu, dimerdekakan dari dirinya sekadar yang dapat dimerdekakan, dan aku menyerahkan harta kepadanya sesuai prosentase bagian yang dimerdekakan. Jika dimerdekakan separuh dirinya, maka diserahkan kepadanya separuh hartanya. Bila dimerdekakan 1/3 dirinya, maka diserahkan 1/3 hartanya dan seterusnya. Harta ini tetap berada dalam kekuasaannya untuk ia gunakan setelah bebas dari perbudakan secara keseluruhan. Atas dasar inilah perhitungan harta mayit, baik bertambah maupun berkurang.

Bab: Bagaimana Memperhitungkan Harga Budak

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak telah dimerdekakan secara keseluruhan saat majikan menderita sakit, atau para budak dijanjikan untuk merdeka setelah majikan meninggal dunia, atau majikan berwasiat memerdekakan mereka, lalu si majikan meninggal dan persoalan itu tidak diajukan kepada hakim hingga terjadi perubahan harga budak (baik bertambah atau berkurang), maka yang menjadi standar adalah harga saat terjadinya pembebasan tanpa memperhatikan perubahan harga setelah itu.

Hal itu dikarenakan kemerdekaan para budak tersebut telah sempurna apabila si majikan sembuh dari sakitnya, dan telah sempurna apabila si majikan meninggal dunia dan tercakup pada 1/3 harta warisan. Hanya saja mereka kembali dianggap sebagai budak jika majikan tidak meninggalkan harta yang nilainya dua kali lipat dari harga para budak itu. Apabila keadaan ini terjadi, maka terpaksa yang dimerdekakan hanya sebagian budak dan bukan seluruh budak. Setelah sebagian dinyatakan merdeka secara penuh dan sebagian lagi ditetapkan sebagai budak, sesungguhnya kemerdekaan mereka ini hanya didasarkan pada pembebasan terdahulu ketika si majikan masih hidup. Ini bukan berarti mereka itu dimerdekakan dengan sebab undian, sebab ketetapan undian itu merupakan hukum yang baru. Seakan-akan para budak ini telah dimerdekakan sejak ada pernyataan pembebasan dari majikan, sedangkan undian hanya memisahkan antara pembebasan yang berlaku dan yang tidak berlaku.

Jika demikian halnya, maka harga yang dijadikan pedoman adalah harga saat terjadinya pembebasan, bukan hari terjadinya ketetapan. Adapun para budak yang dijanjikan merdeka atau yang diwasiatkan untuk

dimerdekakan, standar harga bagi mereka adalah pada hari dimana si majikan meninggal dunia, sebab kemerdekaan mereka terjadi pada saat itu.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini patut mengatakan; apabila budak-budak yang dimerdekakan terdiri dari para wanita atau di antara mereka terdapat wanita yang hamil, maka standar harga bagi mereka adalah harga budak wanita yang hamil meskipun ketetapan hukum terjadi saat mereka telah melahirkan. Siapa saja di antara wanita itu yang dimerdekakan, maka anaknya menjadi merdeka bersamanya, karena ia memenangkan undian di saat hamil, maka hukum kandungannya mengikuti hukum dirinya. Demikian pula siapapun di antara mereka yang tetap menjadi budak, anaknya tetap menjadi budak bersamanya. Tidak ada hukum bagi anak kecuali hukum para ibu mereka.

Bila anak-anak dilahirkan setelah si ibu dibebaskan tapi belum dilakukan pengundian, kemudian ibu mereka memenangkan undian, maka mereka juga dinyatakan merdeka, sama seperti ibu mereka. Jika anak-anak tersebut dilahirkan sebelum ada pernyataan pembebasan terhadap ibu mereka, maka anak-anak itu sama kedudukannya dengan budak-budak lain yang dimiliki oleh majikan ibunya.

Semua harta yang dimiliki oleh para budak sebelum mereka dinyatakan bebas oleh majikan atau sebelum si majikan meninggal dunia, maka semuanya termasuk harta yang ditinggalkan oleh si mayit. Untuk itu, harus diambil dan dijadikan sebagai warisan, sama halnya dengan harta lain yang ditinggalkan oleh si mayit.

Demikian pula denda atas setiap kejahatan yang dilakukan terhadap setiap budak itu sebelum terjadi pembebasan, meskipun denda itu tidak dibayar melainkan setelah terjadi pembebasan.

Semua yang dihibahkan kepada para budak atau upah yang mereka dapatkan maupun mahar dan lain-lain, semuanya adalah harta milik mayit, karena semuanya telah divonis ada sebelum terjadi pembebasan terhadap para budak, dimana saat itu mereka masih berstatus budak, dan harta budak adalah milik majikannya.

Apabila salah seorang budak wanita di antara budak itu menikah dengan mahar 100 Dinar dan suami belum bercampur dengannya hingga si wanita dinyatakan merdeka oleh majikan, maka 100 Dinar tadi menjadi milik si majikan jika suami bercampur dengan wanita yang dinikahi atau suami meninggal dunia. Harta 100 Dinar itu dinyatakan telah ada seluruhnya atas dasar akad, padahal akad terjadi ketika si wanita masih berstatus budak. Kecuali jika wanita itu diceraikan, maka suami dapat menarik kembali

separuh dari mahar, dan majikan hanya mendapatkan sisanya, yaitu 50 Dinar.

Memulai dengan memerdekakan sebagian budak sebelum yang lainnya ketika majikan masih hidup

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata ketika sakit "Budakku ini telah merdeka demi wajah Allah", setelah itu ia berkata "Budakku ini merdeka demi wajah Allah", kemudian ia mengatakan hal serupa kepada budaknya yang lain lagi, padahal ia tidak memiliki harta selain budak tadi, maka dalam kondisi ini kita menangguhkan urusan mereka.

Apabila orang itu ternyata meninggal dunia, maka kita dapat merdekakan budak yang pertama. Jika harganya tercakup pada 1/3 harta warisan, maka ia dimerdekakan seluruhnya. Tapi bila harganya lebih besar dari 1/3 harta warisan, maka dimerdekakan dari dirinya sesuai dengan 1/3 harta warisan.

Apabila harga budak pertama kurang dari 1/3 harta warisan, maka ia dapat dimerdekakan seluruhnya, lalu yang terisa dari 1/3 harta warisan itu digunakan untuk memerdekakan diri budak yang kedua. Bila harga budak yang kedua ini masih tercakup pula pada 1/3 harta warisan, maka ia dibebaskan seluruhnya; dan bila masih ada sisa dari 1/3 harta warisan itu, maka itu dapat digunakan untuk memerdekakan diri budak yang ketiga. Bila harga budak yang ketiga juga masih tercakup pada 1/3 harta warisan, maka ia dapat dimerdekakan seluruhnya. Seandainya budak itu ada 4 orang dan keadaannya sama seperti di atas, maka keputusannya adalah apa yang telah aku terangkan.

Apabila majikan mengatakan hal seperti di atas kepada 3 orang budaknya, kemudian untuk budak yang keempat ia mewasiatkan untuk dimerdekakan atau menjanjikan kemerdekaan atasnya, maka keputusannya tetap seperti yang aku telah jelaskan, dimana pembebasan dimulai dari budak yang dimerdekakan secara langsung, sebab pembebasan ini terjadi saat majikan masih hidup, sedangkan budak yang dimerdekakan melalui wasiat maupun janji pembebasannya terjadi setelah majikan meninggal dunia.

Apabila harga ketiga budak yang dimerdekakan secara langsung belum menyamai jumlah 1/3 harta warisan, maka sisa harta tersebut dapat digunakan untuk memerdekakan budak yang disebutkan dalam wasiat agar dimerdekakan, atau wasiat kepada budak yang dijanjikan merdeka setelah majikan meninggal dunia.

Demikian pula apabila si majikan mengatakan saat sakit, "Salim telah merdeka", "Ghanim telah merdeka", atau "Ziyad telah merdeka", maka kita

menangguhkan kemerdekaan mereka. Apabila si majikan meninggal dunia, maka kita mulai dengan memerdekakan Salim, sebab kemerdekaan telah terjadi pada dirinya sebelum Ghanim bila majikan itu sembuh dari sakitnya. Jika harga Salim belum mencapai 1/3 harta warisan, maka sisa harta tersebut dapat digunakan untuk memerdekakan Ghanim. Bila harga Ghanim (dan Salim) belum mencapai 1/3 harta warisan, maka sisa harta tersebut dapat digunakan untuk memerdekakan Ziyad, baik seluruhnya atau sekadar yang tersisa dari 1/3 harta warisan.

Apabila seseorang memerdekakan budaknya satu-persatu, maka keputusannya seperti yang telah aku sebutkan, sebab undian hanya dilakukan bila kedudukan mereka sama. Kemerdekaan ini berlaku atas semua budak itu jika si majikan sembuh dari sakitnya atau harga mereka masuk pada 1/3 harta warisan.

Kejahatan yang terjadi pada budak setelah terjadi pembebasan namun belum dilakukan undian, maka perkaranya ditangguhkan hingga dilakukan undian di antara mereka. Siapa saja yang memenangkan undian, maka ia dapat dimerdekakan dan kejahatan yang terjadi padanya sama seperti kejahatan yang terjadi terhadap orang merdeka.

Demikian pula dengan pelanggaran yang dilakukan oleh budak atas kasus yang memiliki hukuman tertentu dalam masa tersebut. Jika budak yang melakukan pelanggaran ini menang undian sehingga dinyatakan merdeka, maka dilakukan terhadapnya hukuman atas pelanggaran itu sebagaimana hukuman atas orang merdeka.

Apabila budak memberi kesaksian pada masa tersebut, maka kesaksiannya ditangguhkan. Bila ternyata ia dimerdekakan maka kesaksiannya dapat diterima. Sedangkan harta yang ia warisi pada masa itu juga ditangguhkan. Jika ia memenangkan undian sebagai orang yang merdeka, maka hukumnya selama masa penangguhan sama seperti orang yang merdeka tanpa ada perbedaan. Berlaku padanya perwalian dan mewarisi serta diwarisi. Hal ini disebabkan oleh apa yang telah aku katakan bahwa kemerdekaan terjadi oleh pernyataan terdahulu saat si majikan masih hidup, sehingga ia mendahului kemerdekaan budak yang dijanjikan merdeka setelah majikan meninggal dunia atau budak yang diwasiatkan untuk dimerdekakan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak dimiliki oleh 3 orang, lalu salah seorang mereka memerdekakan bagiannya dan keadaannya berkecukupan, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat: salah satunya, kemerdekaan yang diberikan oleh orang ini ditangguhkan untuk sementara. Jika ditemukan hartanya yang dapat menebus diri si budak yang menjadi

milik sekutunya, maka harta tersebut dapat diserahkan kepada sekutunya (baik ia suka atau tidak), lalu si budak dimerdekakan secara penuh. Sama saja apakah budak yang dimerdekakan itu adalah wanita, laki-laki, muslim, kafir maupun yang lainnya.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini, maka sepatutnya mengatakan tentang keputusan Rasulullah SAW atas seseorang yang memerdekakan bagiannya pada diri si budak; dan orang itu memiliki harta yang dapat membayar bagian sekutunya, maka harga budak yang menjadi bagian sekutunya dibebankan kepadanya menurut perhitungan yang adil, lalu diberikan kepada sekutu bayaran atas bagian mereka dan si budak pun dimerdekakan. Jika orang yang memerdekakan bagiannya tidak memiliki harta untuk membayar bagiannya, maka dimerdekakan dari diri si budak sekadar bagian yang dimerdekakan.

Sunnah Rasulullah SAW tersebut telah menjelaskan bahwa si budak telah merdeka dengan sebab ucapan sekutu yang memerdekakan bagiannya selama ia memiliki harta untuk membayar bagian para sekutunya, meskipun para sekutu ini tidak setuju atas perbuatannya. Hal ini dapat dijadikan dalil bahwa pembebasan yang dilakukan oleh sekutu yang memiliki harta dapat membebaskan si budak secara penuh, dan harga si budak dibayar dari hartanya, baik para sekutu setuju atau tidak. Jika demikian halnya, maka pembebasan telah terjadi dan perwalian menjadi milik sekutu yang memerdekakan bagiannya, namun ia harus membayar bagian sekutunya pada diri budak.

Sekutu memerdekakan bagiannya ketika sakit

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memerdekakan bagiannya pada diri budak ketika ia menderita sakit yang membawa kepada kematian, lalu ia meninggal dunia, sementara harga budak ini tidak melebihi 1/3 harta warisan, maka budak itu dinyatakan merdeka secara penuh, dan bagian sekutu dibayar dari 1/3 harta warisan tersebut.

Demikian juga apabila seseorang memerdekakan bagiannya pada seorang budak yang besarnya hanya satu bagian di antara 100 bagian yang ada, lalu ia meninggal dunia, dan harga budak ini tidak melebihi 1/3 harta warisan yang ia tinggalkan, maka budak tersebut dinyatakan merdeka seluruhnya dan bagian sekutunya dibayar dari 1/3 harta warisan, sebab saat melakukan pembebasan si mayit masih memiliki 1/3 hartanya atau bahkan seluruh hartanya, sehingga kedudukannya sama seperti orang yang memerdekakan budak miliknya secara penuh.

Apabila seseorang berwasiat untuk memerdekakan 1/3 budaknya setelah ia meninggal dunia, maka tidak dimerdekakan dari budak itu kecuali sekadar apa yang disebutkan, sebab kemerdekaan di sini terjadi dengan sebab kematian, sementara saat itu mayit tidak lagi berhak atas harta. Bahkan, hartanya telah menjadi milik ahli warisnya, kecuali apa yang ia sisihkan dari 1/3 harta warisan. Bila mayit menyisihkan 1/3 warisannya, maka budak tadi dapat dimerdekakan seluruhnya dan harganya dibayar dari 1/3 harta warisan tersebut.

Perbedaan antara orang yang memerdekakan bagiannya dengan sekutunya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memerdekakan bagiannya pada seorang budak dan ia bersama sekutunya tidak mengajukan hal itu kepada hakim kecuali setelah beberapa bulan kemudian, lalu hakim memutuskan agar orang yang memerdekakan bagiannya membayar bagian sekutunya berdasarkan harga saat ia memerdekakan bagiannya, akan tetapi keduanya berbeda mengenai harga tersebut dimana orang yang memerdekakan bagiannya mengatakan "Harga budak saat itu adalah 30 Dinar", sementara sekutunya mengatakan "Harganya saat itu adalah 40 Dinar", maka dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, yang dijadikan pedoman adalah perkataan orang yang memerdekakan bagiannya, karena saat itu ia berkecukupan dan mampu membayar bagian sekutunya. Apabila hal ini terjadi, maka tidak boleh diambil dari hartanya kecuali menurut jumlah yang ia katakan.

Kedua, yang dijadikan pedoman adalah perkataan sekutu, karena tidak boleh dikeluarkan dari kepemilikannya kecuali menurut apa yang ia ridhai. Sebagaimana apabila penjual dan pembeli berbeda pendapat tentang harga, sementara budak masih ada, maka yang dijadikan pedoman adalah perkataan pemilik budak. Adapun pembeli diberi hak memilih antara membatalkan atau melangsungkan transaksi. Dalam masalah ini dinukil langsung Sunnah dari Nabi SAW.

Apabila kedua orang tadi berselisih, dimana sekutu mengatakan "Budak itu adalah seorang tukang roti, sekretaris, atau memiliki keterampilan tertentu", sementara orang yang memerdekakan bagiannya mengatakan "Keadaan si budak tidak demikian", dalam hal ini apabila si budak didapati melakukan seperti yang dikatakan oleh sekutu, maka harganya disesuaikan dengan harga budak yang memiliki profesi seperti itu. Akan tetapi bila ternyata si budak tidak memiliki keterampilan seperti yang disebutkan, maka

harganya disesuaikan sebagaimana harga budak pada umumnya, dan perkataan sekutu tidak perlu digubris. Bahkan, yang dijadikan pedoman adalah perkataan orang yang memerdekakan bagiannya, sebab dalam hal ini sekutu mengklaim adanya kelebihan harga.

Apabila keterampilan itu mungkin dipelajari dalam waktu singkat, maka yang dijadikan pedoman tetap perkataan orang yang memerdekakan bagiannya. Apabila orang yang memerdekakan bagiannya mengatakan "Aku memerdekakan budak ini sedang ia melarikan diri, mencuri atau memiliki cacat yang tidak tampak di badannya", sementara sekutu mengatakan "Budak itu tidak melarikan diri atau tidak mencuri", maka yang dijadikan pedoman adalah perkataan sekutu, karena dalam hal ini orang yang memerdekakan bagiannya mengklaim kekurangan pada diri si budak. Oleh karena itu, klaimnya tidak diterima hingga dapat dibuktikan.

Siapa yang kami katakan perkataannya dijadikan pedoman (baik dalam masalah ini maupun yang lainnya), lalu lawan perkaranya mengatakan "Ia mengetahui bahwa apa yang aku katakan adalah benar, oleh karena itu suruhlah ia bersumpah", maka pihak yang perkataannya dijadikan pedoman tersebut harus diperintahkan bersumpah. Apabila ia menolak bersumpah, maka lawan perkaranya diberi kesempatan untuk bersumpah. Bila lawan perkara mau bersumpah, maka diberikan kepadanya apa yang ia katakan sebagai haknya. Namun bila ia menolak, maka kita membatalkan haknya dalam bersumpah dan tidak memenuhi tuntutannya.

Bab: Orang-orang yang Harus Dimerdekakan Baik dari Pihak Laki-laki Maupun Perempuan

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa yang budak miliknya adalah bapaknya, kakeknya, anaknya, anak dari anaknya (cucu) meski telah jauh ke bawah, kakek dan nenek dari pihak bapak, ibu, anak laki-laki, atau anak perempuan meski telah jauh kaitannya dengan majikan namun masih ada hubungan nasab dari pihak bapak maupun ibu, dimana si majikan mungkin berkedudukan sebagai anak atau sebagai bapak, maka ia harus memerdekakan budaknya itu. Akan tetapi, tidak ada keharusan untuk memerdekakan selain yang telah aku sebutkan; baik ia adalah saudara laki-laki, saudara perempuan, istri maupun selain mereka di antara kaum kerabat.

Barangsiapa memiliki (dalam konteks perbudakan) seseorang yang mesti ia merdekakan; baik melalui jual-beli, hibah maupun cara-cara kepemilikan lainnya selain warisan, maka bagian yang dimilikinya dari budak itu harus dimerdekakan. Lalu bayaran untuk bagian sekutunya

dibebankan kepadanya jika ia berkecukupan, kemudian budak itu dapat dimerdekakan sepenuhnya. Adapun bila ia tidak berkecukupan, maka telah dimerdekakan dari budak itu sesuai besarnya bagian yang ia miliki. Sedangkan yang tersisa tetap menjadi budak bagi sekutunya.

Apabila seseorang memiliki (dalam konteks perbudakan) budak yang mesti ia merdekakan, maka hukumnya—apabila ia memilikinya— sama dengan orang yang memerdekakan budak itu sendiri. Jika seseorang memiliki orang yang mesti ia merdekakan dan sebenarnya ia mampu untuk tidak memilikinya, maka hukumnya sama seperti seseorang yang memerdekakan bagiannya pada diri si budak tanpa ada perbedaan.

Apabila seseorang memperoleh budak yang mesti ia merdekakan, baik dihibahkan kepadanya atau diwasiatkan untuknya, maka boleh baginya menolak hibah dan wasiat itu, diperbolehkan pula baginya menolak menerima budak itu melalui kepemilikan apapun selain warisan.

Sikap seseorang yang menerima budak yang mesti ia merdekakan (pada saat ia mampu menolak kepemilikan itu), maka sama halnya dengan membeli sebagian dari diri si budak, dan penerimaan itu sendiri sama artinya dengan pembebasan terhadap budak yang bersangkutan.

Akan tetapi apabila seseorang mewarisi sebagian orang yang wajib ia merdekakan, maka tidak boleh baginya menolak warisan itu, sebab Allah *Azza wa Jalla* telah menetapkan dan mengharuskan kepada orang-orang yang hidup agar memiliki harta orang-orang yang telah meninggal dunia berdasarkan ketentuan yang telah diatur. Tidak ada hak bagi seseorang menolak kepemilikan melalui jalur warisan.

Apabila seseorang mewarisi budak yang sakit kronis atau buta, maka wajib baginya memberi nafkah kepada budak itu, akan tetapi tidak demikian halnya dengan kepemilikan yang bukan melalui warisan. Pada kepemilikan selain warisan, seseorang dapat menolak untuk menerimanya. Lalu apabila ia menerima seseorang yang mesti ia merdekakan, maka dimerdekakan dari budak itu apa yang menjadi bagiannya, kemudian bagian yang tersisa dimerdekakan pula dengan bayaran yang diambil dari hartanya. Adapun bila seseorang memiliki budak yang mesti ia merdekakan melalui warisan, maka dimerdekakan dari si budak sebesar bagiannya; sementara yang tersisa tidak dibebankan kepadanya, karena ia memiliki budak ini dalam kondisi dimana ia tidak mampu menolak untuk memilikinya. Sama saja apakah budak yang harus dimerdekakan itu muslim, kafir, kecil atau dewasa.

Apabila seseorang mewarisi anak kecil yang belum baligh atau orang lemah akal maupun orang yang mesti ia merdekakan, maka setiap mereka

itu harus dimerdekakan. Namun bila ia hanya mewarisi sebagian diri mereka, maka dimerdekakan dari diri para budak itu sebesar yang menjadi bagiannya. Sedangkan sisanya tidak dibebankan kepadanya, karena seperti apa yang telah aku jelaskan, yakni ia memilikinya dalam kondisi dimana ia tidak mampu untuk menolak.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang anak kecil atau orang yang lemah akal diberi hibah berupa budak yang ternyata adalah bapak atau anaknya, atau diwasiatkan untuk menerima budak yang ternyata adalah bapak atau anaknya, sementara si anak tidak memiliki harta namun ia memiliki wali, maka hendaknya si wali menerima semua hibah dan sedekah itu, lalu memerdekakan si budak saat telah dimiliki oleh anak kecil tersebut.

Jika yang disedekahkan atau dihibahkan maupun diwasiatkan kepada si anak kecil hanya 1/3 atau ½ dari diri budak, sementara anak kecil dan orang yang lemah akal berada dalam kondisi yang sulit, maka si wali harus menerima sedekah atau hibah maupun wasiat tersebut, lalu memerdekakan bagian si anak atau orang yang lemah akal dari diri bapaknya maupun anaknya.

Adapun bila anak kecil atau orang yang lemah akal tersebut dalam keadaan lapang, lalu dihibahkan kepadanya ½ bagian dari bapaknya maupun anaknya, maka tidak boleh bagi wali menerima hibah ini, sebab bila diterima berarti harus dimerdekakan seluruhnya dan bayarannya diambil dari harta anak kecil atau dari orang yang lemah akal tersebut, dan ini berdampak tidak baik terhadap harta keduanya tanpa ada manfaat yang nyata bagi mereka.

Wali tidak boleh menerima semua sedekah maupun hibah yang memiliki karakteristik seperti ini. Apabila wali tetap menerimanya, maka perbuatannya itu dapat ditolak, karena menimbulkan mudharat atas anak kecil atau sekutunya. Apabila perbuatan wali ini dibenarkan, berarti si budak harus dimerdekakan seluruhnya dan hal ini akan membawa mudharat bagi orang lain yang juga memiliki budak tersebut.

PEMBAHASAN TENTANG HUKUM-HUKUM *TADBIR* (MENJANJIKAN KEMERDEKAAN BAGI BUDAK SETELAH MAJIKAN MENINGGAL DUNIA)

Ar-Rabi' bin Sulaiman telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *radhiyallahu anhu* telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Muslim bin Khalid dan Abdul Majid bin Abdul Aziz telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata: Abu Az-Zubair telah mengabarkan kepadaku bahwa ia mendengar Jabir bin Abdullah berkata, "Sesungguhnya seorang laki-laki dari bani Udzrah memiliki seorang budak Qibti, lalu ia memberi kemerdekaan kepada budak itu setelah dirinya meninggal dunia. Berita ini sampai kepada Nabi SAW, maka beliau menjual si budak seraya bersabda, *"Apabila salah seorang di antara kamu miskin, maka hendaklah ia memulai dengan dirinya. Apabila masih ada (hartanya) yang tersisa, maka mulailah dengan dirinya bersama orang-orang yang ada dalam tanggungannya. Kemudian bila masih ada (hartanya) yang tersisa setelah itu, maka bersedekahlah kepada selain diri mereka."*

Muslim menambahkan sesuatu pada hadits itu dengan redaksi yang sama seperti redaksi hadits Al-Laits bin Sa'ad.

Imam Syafi'i berkata: Yahya bin Hassan telah mengabarkan kepada

kami dari Al-Laits bin Sa'ad dan Hammad bin Salamah, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir bin Abdullah, ia berkata, "Seorang laki-laki dari bani Udzrah memerdekakan budaknya setelah ia meninggal dunia nanti. Peristiwa itu sampai kepada Nabi SAW, maka beliau bertanya, *"Apakah engkau memiliki harta selain budak itu?"* Ia menjawab, "Tidak." Rasulullah SAW bertanya, *"Siapakah yang mau membeli budak itu dariku?"* Maka budak itu dibeli oleh Nu'aim bin Abdullah Al Adawi dengan harga 800 Dirham. Kemudian Nabi SAW membawa uang tersebut dan menyerahkan kepada si pemilik budak, lalu beliau bersabda, *"Mulailah dari dirimu, bersedekahlah kepadanya. Apabila tersisa sesuatu dari kebutuhanmu, maka itu untuk keluargamu. Apabila tersisa sesuatu darinya, maka itu untuk kaum kerabatmu. Apabila masih tersisa, maka itu untuk selain kaum kerabatmu, lalu begini dan begitu."*

Maksudnya, orang-orang yang di kanan dan kirimu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengatakan kepada budaknya "Engkau telah merdeka apabila berlalu satu tahun, dua tahun, bulan ini, tahun ini, atau hari ini", kemudian waktu tersebut datang dan si budak masih berada dalam kepemilikan majikannya, maka saat itu pula ia merdeka. Akan tetapi, majikan dapat meralat dan menghindar dari ucapannya itu dengan cara mengeluarkan si budak dari kepemilikannya sebelum waktu yang ditentukan tiba, baik dengan cara menjual si budak atau menghibahkannya atau melalui cara-cara yang lain.

Jika seseorang mengatakan hal ini kepada budak wanita, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, segala sesuatu tidak ada perbedaan apapun, maka kedudukannya sama seperti budak *mudabbar* (yang dijanjikan merdeka setelah majikan meninggal dunia), dan anak yang dilahirkan oleh si budak pun dalam masa itu sama seperti anak budak *mudabbar*. Demikian pula keadaan wanita itu yang sama seperti keadaan budak *mudabbar* dalam segala sesuatu, hanya saja ia dimerdekakan dari pokok harta. Pandangan ini mengandung kemungkinan qiyas dan inilah yang kami pegang.

Adapula kemungkinan untuk dikatakan bahwa anak budak *mudabbar* itu dimerdekakan, sedangkan anak budak pada kasus di atas dimerdekakan dengan sebab kemerdekaan ibunya.

Kedua, budak wanita pada kasus di atas berbeda dengan hukum budak *mudabbar*. Anak budak pada kasus di atas tidak akan menempati posisi ibunya. Bahkan, si ibu dimerdekakan, sementara anak-anaknya tetap berstatus budak.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang majikan mengatakan kepada budaknya (laki-laki atau perempuan) saat dalam keadaan sehat "Jika fulan datang, maka engkau telah merdeka", atau "Kapan pun si fulan sembuh, maka engkau telah merdeka", maka majikan dapat meralat perkataannya ini dengan cara menjual si budak sebelum kedatangan si fulan atau sebelum kesembuhannya.

Jika si fulan telah datang atau sembuh sebelum majikan meralat perkataannya, maka si budak dimerdekakan saat itu juga dari harta pokok. Apabila si fulan datang dan si majikan yang mengucapkan perkataan di atas masih hidup, baik sehat maupun sakit, maka si budak tetap dimerdekakan tanpa ada perbedaan, karena kemerdekaan itu tidak ditetapkan saat majikan sakit. Ini adalah perkara dimana kami disetujui oleh semua orang yang menyelisihi kami dalam masalah bolehnya majikan meralat perkataannya sebelum kedatangan atau kesembuhan si fulan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan mengatakan kepada budaknya "Engkau merdeka setelah 10 tahun sejak kematianku", maka si budak akan merdeka pada masa tersebut. Apabila budak tersebut adalah wanita, maka anak yang ia lahirkan pada masa-masa tersebut memiliki kedudukan yang sama dengannya, semuanya dimerdekakan dengan sebab kemerdekaan ibu mereka. Kemerdekaan dalam masalah ini lebih kuat kedudukannya daripada kemerdekaan pada kasus *mudabbar*, sebab ketentuan yang seperti ini tidak dapat diralat lagi setelah majikan meninggal dunia. Namun bila majikan masih hidup, maka kedudukannya sama seperti budak *mudabbar*.

Kehendak dalam memerdekakan budak dan *tadbir*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada budaknya "Jika engkau mau, maka engkau telah merdeka kapan saja aku meninggal dunia", lalu si budak menghendaki hal itu, maka si budak berstatus *mudabbar* (dijanjikan merdeka setelah majikan meninggal dunia). Namun bila budak tidak menghendaki, maka ia tidak tergolong *mudabbar*.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan mengatakan "Jika aku meninggal dunia dan engkau menghendaki, maka engkau telah merdeka", dan apabila si budak menghendaki kemerdekaan setelah majikannya meninggal dunia, maka ia dinyatakan merdeka. Tapi bila ia tidak menghendaki, maka ia tidak dinyatakan merdeka. Serupa dengan ini apabila majikan mengatakan "Engkau merdeka apabila aku meninggal dunia selama engkau menghendakinya". Demikian pula apabila ia mendahulukan kata "merdeka" daripada "kehendak" atau sebaliknya. Begitu juga apabila

majikan mengatakan "Engkau merdeka jika engkau mau", si budak tidak dinyatakan merdeka kecuali ia menghendakinya.

Imam Syafi'i berkata: Sesungguhnya budak *mudabbar* masuk wasiat mayit pada 1/3 harta warisan.

Ar-Rabi' berkata: Imam Syafi'i dalam masalah *mudabbar* memiliki dua pendapat:

Pertama, apabila majikan menjanjikan kemerdekaan bagi budaknya setelah dirinya meninggal dunia, kemudian ia meralat janji itu dengan kata-kata, maka janji tersebut tidak dinyatakan batal, kecuali bila si majikan mengeluarkan budak dari kepemilikannya dengan cara menjual, menghibahkan atau menyedekahkan, sebab Nabi SAW mengeluarkan budak *mudabbar* dari kepemilikan majikannya namun tidak mengeluarkannya dari janji tersebut, hingga dikeluarkan dari kepemilikan sebagaimana dilakukan oleh Nabi SAW.

Kedua, budak *mudabbar* adalah wasiat di antara wasiat lainnya, boleh baginya meralat dengan kata-kata sebagaimana ia boleh meralat wasiat. Pendapat kedua ini lebih tepat menurut pendapatku.

Mengeluarkan budak *mudabbar* dari janji majikan

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan bagi budaknya setelah dirinya meninggal dunia, maka boleh baginya menarik kembali janji itu dengan cara mengeluarkan si budak dari kepemilikannya. Apabila budak yang dijanjikan merdeka (*mudabbar*) mengatakan "Percepatlah kemerdekaanku dan aku akan membayar kepadamu 50 Dinar" —hal ini terjadi sebelum si majikan menarik kembali janjinya— lalu majikan berkata "Baiklah", dan majikan memerdekakan budak tersebut, maka ini adalah pembebasan dengan imbalan harta, si budak dinyatakan merdeka secara penuh namun berkewajiban membayar 50 Dinar, sedangkan janji pembebasan setelah kematian majikan telah batal dengan sendirinya.

Apabila majikan yang menjanjikan kemerdekaan kepada budaknya memiliki utang yang dapat menghabiskan seluruh hartanya, maka budak yang dijanjikan merdeka (*mudabbar*) tersebut dapat dijual untuk menutupi utang, sebagaimana boleh menjual budak lain yang tidak tergolong *mudabbar*.

Apabila majikan berkuasa untuk membatalkan janjinya dengan cara menjual budak *mudabbar* atau dengan cara lainnya, maka budak itu tidak memiliki kemerdekaan yang menjadi penghalang untuk menjualnya demi menutupi utang si majikan.

Jika utang majikan dapat ditutupi oleh harta atau budak yang lain, maka budak tersebut dapat dijual untuk menutupi utang sedangkan budak *mudabbar* tidak dijual. Budak *mudabbar* hanya dapat dijual setelah tidak didapatkan harta bagi mayit harta lain untuk menutupi utangnya, atau karena perkatan majikan, "Aku telah membatalkan janji untuk memerdekakannya". Budak yang dijanjikan akan merdeka setelah majikan meninggal dunia tetap berada dalam janji tersebut hingga si majikan meralatnya atau tidak ditemukan harta yang dapat melunasi utang majikan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan budak *mudabbar* tidak memiliki utang, si majikan tetap boleh meralat janjinya. Jika majikan mengatakan "Aku telah meralat janjiku untuk memerdekakan budak fulan" atau "Aku telah membatalkannya" atau kata-kata yang semakna dengan itu, dimana dapat dipahami sebagai penarikan wasiat kembali, maka semua itu tidak dapat dikatakan sebagai penghapusan janji untuk memerdekakan si budak. Janji ini hanya dinyatakan batal bila si budak telah keluar dari kepemilikan majikan yang menjanjikan kemerdekaan. Janji memerdekakan budak setelah majikan meninggal dunia berbeda dengan wasiat dalam permasalahan ini. Namun pada sisi lain janji memerdekakan budak menyerupai sumpah.

Demikian juga apabila majikan menjanjikan kemerdekaan atas si budak setelah dirinya meninggal dunia, kemudian majikan menghibahkan budak yang dimaksud kepada orang lain, baik telah diterima oleh penerima hibah atau belum ada penerimaan, atau si majikan menarik kembali hibah atau menyesalinya, atau majikan mewasiatkan budak *mudabbar* untuk orang lain atau menyedekahkannya, atau mewakafkannya ketika majikan masih hidup maupun sesudah meninggal dunia, atau majikan mengatakan "Jika si budak membayar sekian setelah kematianku, maka ia telah merdeka", maka semua ini adalah penarikan janji untuk memerdekakan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan budaknya kemudian mengatakan "Berkhidmatlah kepada fulan selama 3 tahun dan engkau merdeka", dan apabila majikan yang mengucapkan perkataan ini menghilang, bisu atau hilang akal sebelum sempat ditanya mengenai maksud perkataannya, maka si budak tidak dapat dimerdekakan melainkan setelah majikan yang menjanjikan kemerdekaan baginya itu meninggal dunia. Budak *mudabbar* tidak termasuk bagian dari 1/3 harta warisan yang boleh dijadikan wasiat.

Jika si fulan yang akan dilayani oleh si budak selama 3 tahun meninggal dunia sebelum kematian majikan si budak atau sesudahnya, dan si budak tidak sempat melayaninya selama 3 tahun, maka budak tersebut

tidak dapat dimerdekakan, sebab majikan budak memerdekakan budaknya dengan dua syarat dan ternyata salah satu syaratnya tidak terpenuhi.

Apabila saat ditanya si majikan menjawab, "Maksudku adalah pembatalan janji untuk memerdekakannya setelah aku meninggal dunia, bahkan aku memerintahkannya berkhidmat kepada si fulan selama 3 tahun dan setelah itu ia merdeka", maka janji tersebut dinyatakan batil. Jika budak tersebut melayani si fulan selama 3 tahun, maka budak pun dinyatakan merdeka. Akan tetapi bila si fulan meninggal dunia sebelum dilayani oleh si budak, atau saat sedang dilayani oleh si budak namun belum berlalu masa 3 tahun, maka si budak tidak dapat dimerdekakan.

Apabila majikan ingin menarik kembali perintah berkhidmat tersebut, maka hal itu diperbolehkan baginya dan si budak tidak dapat dinyatakan merdeka.

Adapun bila majikan mengatakan bahwa maksudnya adalah "Si budak aku janjikan merdeka apabila aku meninggal dunia, setelah ia selesai melayani si fulan selama 3 tahun", maka si budak tidak dapat dimerdekakan melainkan setelah memenuhi kedua syarat tersebut.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekakan kepada budak wanita miliknya setelah dirinya meninggal dunia, lalu ia mencampuri budak wanita tersebut sehingga melahirkan anak, maka statusnya berubah menjadi *ummul walad*, ia dimerdekakan setelah majikan meninggal dunia dan diambil dari pokok harta. Jika seseorang menjanjikan kemerdekaan atas budak miliknya, kemudian ia mengikat perjanjian baru bahwa si budak harus menebus dirinya (*mukatab*) secara berangsur-angsur, maka budak ini berstatus *mukatab* (budak yang terikat perjanjian dengan majikan untuk menebus dirinya secara berangsur-angsur) tanpa keluar dari status *mudabbar*, sebab perjanjian menebus diri si budak bukanlah penarikan janji memerdekakan si budak setelah majikan meninggal dunia (*tadbir*).

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan bagi budak miliknya setelah dirinya meninggal dunia, kemudian ia berkata kepada si budak "Engkau merdeka dengan syarat membayar sekian dan sekian", maka si budak dianggap merdeka menurut syarat ini selama si majikan mengatakan bahwa maksud perkataan ini sebagai pembatalan *tadbir* (janji untuk memerdekakan si budak setelah majikan meninggal dunia).

Apabila majikan tidak mengatakan hal ini, maka si budak dapat dimerdekakan apabila berhasil menebus dirinya; dan bila majikannya meninggal dunia sebelum dirinya membayar semua yang ditetapkan, maka

ia tetap dimerdekakan atas dasar *tadbir*. Jika pernyataan itu dimaksudkan oleh majikan sebagai pembatalan *tadbir*, maka ini dapat dianggap sebagai pembatalan *tadbir*. Akan tetapi pernyataan itu tidak dapat membatalkan *tadbir*, kecuali disertai penjelasan bahwa maksudnya adalah pembatalan terhadap *tadbir*.

Apabila majikan menjanjikan kemerdekaan bagi budaknya setelah dirinya meninggal dunia (*tadbir*), kemudian ia mempersyaratkan agar si budak membayar sesuatu dan kemerdekaannya dipercepat, maka hal ini bukanlah pembatalan terhadap *tadbir*. Adapun syarat yang dibuat tetap berlaku, dimana bila si budak menunaikan apa yang disyaratkan, maka dirinya dapat dimerdekakan saat itu juga. Sedangkan bila majikan meninggal dunia sebelum budak memenuhi apa yang dipersyaratkan kepadanya, maka dirinya tetap dimerdekakan atas dasar *tadbir*.

Kejahatan budak *mudabbar* dan perkara yang mengeluarkan sebagian diri budak dari *tadbir* dan yang tidak

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak *mudabbar* melakukan kejahatan, maka kedudukannya sama dengan budak yang bukan *mudabbar*. Apabila majikan menghendaki, ia dapat menebus denda kejahatan itu dengan suka rela. Apabila majikan melakukannya, maka itu bukanlah sesuatu yang membatalkan *tadbir*, bahkan si budak tetap berstatus *mudabbar*. Jika majikan tidak mau melakukan hal itu, sementara denda kejahatan tersebut sama dengan harga si budak, maka si budak dapat dijual lalu harganya diserahkan kepada korban kejahatan. Apabila harga si budak belum mencukupi denda kejahatannya, si majikan tetap tidak dibebani untuk menutupi kekurangan itu.

Apabila jumlah denda hanya sedikit sementara harga si budak lebih banyak, maka dapat dikatakan kepada si majikan, "Jika engkau menyukai kami menjual seluruh budak itu lalu membayar denda kepada si korban dan menyerahkan sisa harganya kepadamu, niscaya kami akan menjualnya, sebab engkau bisa saja menjual budak *mudabbar* meski tidak melakukan kejahatan. Tapi bila engkau menyukai untuk tidak menjual seluruhnya, maka kami jual dari diri budak sekadar yang dapat menutupi denda kejahatannya, lalu yang tersisa tetap menjadi milikmu sebagai budak yang berstatus *mudabbar*". Setelah itu, si majikan dapat melakukan apapun terhadap bagian yang masih menjadi miliknya, sebagaimana yang dapat ia lakukan apabila masih memiliki budak itu seluruhnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan si budak bersumpah tidak

akan menarik kembali janjinya untuk memerdekakan si budak, lalu si budak melakukan kejahatan, maka dijual dari diri si budak sekadar dapat menutupi denda kejahatannya, lalu yang tersisa tetap menjadi milik majikan; dan si majikan tidak dianggap melanggar sumpah, karena yang menjual budak itu bukanlah dirinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila dilakukan kejahatan terhadap diri budak *mudabbar*, maka kedudukannya sama seperti budak, bukan *mudabbar* yang mengalami kejahatan. Budak *mudabbar* tetap seperti budak pada umumnya dalam setiap kasus kejahatan, sebab kedudukannya sama seperti budak lainnya selama si majikan belum meninggal dunia. Adapun bila majikan meninggal dunia, maka ia dapat dimerdekakan sehingga kesaksiannya diterima. Sedangkan sebelum majikan meninggal dunia, maka hukuman berlaku atasnya; kejahatan yang dilakukannya maupun yang dialaminya, harta rampasan perang bila ia ikut dalam peperangan dan warisannya, semuanya sama seperti halnya budak. Demikian pula dengan thalak dan nikahnya, serta hukum-hukum yang lainnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang yang merdeka melakukan kejahatan atas budak *mudabbar* dan membinasakan dirinya atau membinasakan sebagiannya, lalu si majikan telah mengambil harganya atau denda kejahatan tersebut, maka harta itu dapat dimiliki oleh si majikan, dan boleh baginya memanfaatkannya sebagaimana yang ia kehendaki.

Apabila yang melakukan kejahatan terhadap *mudabbar* adalah seorang budak, lalu budak diserahkan kepada majikan *mudabbar*, sementara *mudabbar* masih hidup, maka ia tetap berada dalam janji majikan untuk merdekakannya setelah si majikan meninggal dunia.

Perkataan tentang budak yang diserahkan kepada majikan *mudabbar* sama seperti perkataan tentang denda kejahatan yang berupa dinar atau dirham. Bila majikan mau, ia dapat menjadikan pula budak tersebut sebagai budak *mudabbar*; dan jika mau, ia dapat memasukkannya pada hartanya untuk ia kembangkan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak *mudabbar* (laki-laki atau perempuan) melakukan kejahatan yang dendanya mencapai 100 ekor unta, sementara harga si budak *mudabbar* yang melakukan kejahatan tidak mencapai 50 ekor unta, akan tetapi ia memiliki harta dan anak, maka hartanya adalah milik majikannya, tidak ada hak bagi korban kejahatan atas harta itu, sama halnya dengan harta majikan yang lain. Adapun anak-anak si budak *mudabbar* juga tidak dikaitkan dengan kejahatan tersebut, sebab mereka tidak melakukan kejahatan. Oleh karena itu, mereka adalah harta majikan

seperti harta lainnya yang dimiliki oleh majikan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang melakukan kejahatan terhadap budak *mudabbar* (laki-laki atau perempuan), maka pelaku kejahatan tersebut harus membayar denda kejahatan yang ia lakukan sesuai harga si budak. Apabila orang tersebut memotong tangan si budak, maka ia harus membayar separuh harga budak yang diserahkan kepada majikan si budak. Lalu dikatakan kepada si majikan, "Ini adalah hartamu seperti hartamu yang lainnya, engkau dapat memilikinya sebagaimana kepemilikanmu terhadap harta-hartamu; dan engkau tetap pula memiliki budak *mudabbar* atau menjualnya, engkau bebas memanfaatkan harta itu seperti yang engkau kehendaki".

Adapun orang yang melakukan kejahatan terhadap budak *mudabbar*, bila kejahatan itu berupa pembunuhan, maka dendanya adalah membayar harga budak yang menjadi korban sesuai harganya saat terjadi kejahatan. Kemudian jika budak *mudabbar* yang menjadi korban adalah seorang wanita dan sedang hamil, lalu janin itu keluar dalam keadaan mati, maka perbuatan menggugurkan janin dikenai denda sebesar 1/10 dari harga ibunya pada saat terjadinya kejahatan. Kemudian denda kejahatan terhadap budak *mudabbar* wanita bersama denda janinnya diserahkan kepada si majikan. Majikan dapat memanfaatkan harta itu sebagaimana yang ia kehendaki, seperti telah aku jelaskan terdahulu. Apabila janin yang gugur itu masih hidup kemudian meninggal dunia, demikian juga dengan ibunya, maka pelaku kejahatan harus membayar harga si ibu dan harga janin. Apabila janin keluar dalam keadaan hidup, maka hukumnya berdiri sendiri. Namun bila janin keluar dalam keadaan mati, maka hukumnya mengikuti ibunya.

Mengikat perjanjian dengan budak *mudabbar* agar ia menebus dirinya secara berangsur-angsur (*mukatabah*) dan menjanjikan kemerdekakan terhadap budak *mukatab* setelah majikan meninggal dunia

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan terhadap budaknya kemudian ia mengikat perjanjian dengan budak itu agar menebus dirinya secara berangsur-angsur (*mukatabah*), maka hal ini tidaklah membatalkan janji untuk memerdekakannya. Janji untuk memerdekakan si budak setelah majikan meninggal dunia hanya dapat dibatalkan bila budak keluar dari kepemilikan si majikan sebelum ada perjanjian untuk membebaskan diri dengan membayar angsuran (*mukatabah*).

Hendaknya si majikan ditanya mengenai maksudnya; apabila ia

mengatakan bahwa maksudnya adalah janjinya untuk memerdekakan budak tersebut setelah dirinya meninggal dunia tetap berlaku, hanya saja aku ingin mempercepat kemerdekaan baginya dengan membayar angsuran, maka budak itu tetap berstatus *mudabbar*. Demikian pula apabila majikan melakukan *mukatab* (mengikat perjanjian dengan budak untuk menebus dirinya secara berangsur-angsur) dengan budak wanita, kemudian si wanita melahirkan anak, maka anak itu juga berstatus *mukatab* seperti ibunya. Jika wanita ini berstatus *mukatab* sekaligus *mudabbar*, maka si anak berstatus *mukatab* dan *mudabbar* pula.

Rangkuman Masalah *Tadbir*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada budaknya "Pada hari engkau masuk tempat tinggal, maka engkau merdeka setelah kematianku", kemudian si majikan hilang akal, lalu si budak masuk ke tempat tinggal yang dimaksud, maka ia telah berstatus budak *mudabbar* (akan dimerdekakan setelah majikan meninggal dunia). Apabila majikan menjanjikan kemerdekaan langsung setelah budak masuk tempat tinggal, dan saat itu majikan dalam keadaan sehat akalnya namun kemudian ia hilang akal, lalu si budak masuk tempat tinggal yang dimaksud dan majikan belum sadar, maka si budak dianggap telah merdeka.

Akan tetapi bila majikan mengatakan hal itu ketika akalnya tidak sehat, kemudian si budak masuk ke tempat tinggal yang dimaksud saat majikan telah sehat akal, maka si budak tidak dinyatakan merdeka, karena majikan mengucapkan perkataannya saat hilang akal. Sekiranya ia memerdekakan budak saat itu juga, niscaya pembebasan yang ia lakukan tidak sah. Demikian pula halnya jika ia mewasiatkan sesuatu, sebab pada kondisi tersebut ia tidak memahami pembebasan dan tidak pula wasiat maupun perkara lainnya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan mengatakan "Pada hari engkau masuk rumah, maka engkau telah merdeka setelah kematianku", lalu si budak tidak masuk rumah hingga majikan meninggal dunia, bahkan si budak masuk ke rumah itu saat majikan telah meninggal dunia, maka dalam hal ini si budak tidak dimerdekakan, karena budak telah kelaur dari kepemilikan majikannya dan menjadi milik orang lain.

Apabila majikan mengatakan "Kapan pun engkau masuk rumah, maka engkau telah merdeka", lalu si majikan meninggal dunia, kemudian si budak masuk rumah yang dimaksud, maka si budak tidak dimerdekakan, karena pembebasan itu berlangsung ketika si budak telah berada dalam kepemilikan majikan yang lain.

Jika majikan mengatakan "Kapan pun aku meninggal dunia, maka engkau telah merdeka atau tidak merdeka", kemudian si majikan meninggal dunia, maka budak tidak dinyatakan merdeka.

Adapun bila majikan mengatakan "Kapan pun aku meninggal dunia, maka budakku telah merdeka", sementara ia memiliki beberapa budak dan kita tidak mengetahui siapa yang ia maksudkan, kemudian ia meninggal dunia sebelum menjelaskan hal itu, maka pada kondisi demikian kita dapat mengatakan undian di antara para budak itu; dan siapa saja yang memenangkan undian, maka ia kita merdekakan.

Imam Syafi'i berkata: Kesimpulan dari semua ini adalah; apabila seseorang memerdekakan budak dengan satu, dua atau tiga syarat bahkan lebih, maka si budak tidak dinyatakan merdeka sebelum memenuhi semua syarat tersebut, atau sesuai sifat yang disebutkan dalam syarat. Aku tidak akan memerdekakan si budak selamanya bila kurang dari syarat yang ditetapkan.

Sebagai contoh; seseorang berkata dalam wasiatnya terhadap budak miliknya, "Jika aku meninggal dunia karena sakitku ini, maka engkau telah merdeka". Lalu ia mewasiatkan berbagai hal kepada manusia namun akhirnya ia sembuh dari sakitnya. Beberapa waktu kemudian, ia pun meninggal dunia tanpa ada pembatalan terhadap wasiatnya. Maka, dalam hal ini si budak tidak dimerdekakan. Demikian juga dengan wasiat-wasiatnya yang lain, sebab orang itu memberikan wasiat atas suatu keadaan yang tidak berlaku pada keadaan lainnya. Inilah pokok dari persoalan ini serta qiyasnya.

Budak yang dimiliki oleh dua orang lalu dijadikan sebagai budak *mudabbar* oleh salah satu dari keduanya

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak dimiliki oleh dua orang, lalu dijadikan sebagai budak *mudabbar* (akan dimerdekakan setelah majikan meninggal dunia) oleh salah seorang dari keduanya, maka bagian dari majikan ini telah berstatus *mudabbar.* Tapi tidak ada keharusan baginya untuk membayar bagian sekutunya, sebab dalam hal ini ia telah mewasiatkan budaknya dan ia masih dapat meralatnya. Oleh karena ia belum melakukan pembebasan, maka ia tidak harus mengganti rugi terhadap bagian sekutunya.

Apabila majikan meninggal dunia, maka dimerdekakan dari si budak apa-apa yang menjadi bagian majikan tersebut; dan tidak ada keharusan atas majikan ini untuk membayar bagian sekutunya, karena pembebasan itu didasarkan pada wasiat.

Apabila seseorang berwasiat untuk memerdekakan bagiannya pada

diri budak yang dimiliki bersama orang lain, maka bagian sekutunya tidak dibebankan kepadanya, sebab tidak ada harta baginya kecuali apa yang diambil dari 1/3 harta peninggalannya, sementara dalam hal ini ia tidak mengambil dari 1/3 hartanya sedikitpun selain apa yang ia wasiatkan. Adapun sekutunya tetap memiliki bagiannya pada diri si budak, baik majikan yang satunya hidup ataupun meninggal dunia.

Jika seseorang berkata kepada budaknya "Kapan pun aku dan si fulan meninggal dunia, maka engkau telah merdeka", maka si budak tidak dinyatakan merdeka kecuali dengan kematian orang yang terakhir meninggal dunia di antara keduanya.

Apabila budak dimiliki oleh dua orang lalu keduanya berkata, baik secara bersama-sama atau terpisah-pisah "Kapan pun kami meninggal dunia, maka engkau merdeka", maka setiap salah seorang dari keduanya dianggap telah mewasiatkan untuk memerdekakan bagiannya setelah kematiannya. Oleh karena itu, si budak dapat dimerdekakan secara penuh dengan sebab kematian orang yang terakhir meninggal dunia di antara keduanya. *Wallahu a'lam.*

Harta majikan si budak

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan bagi budak miliknya (setelah dirinya meninggal dunia) dan meninggalkan harta, baik yang ada di tempat maupun yang tidak berada di tempat, maka budak tidak dimerdekakan kecuali berdasarkan prosentase harta yang ada di tempat saat itu. Si budak tidak dimerdekakan berdasarkan prosentase harta yang belum ada di tempat hingga harta tersebut didatangkan. Lalu para ahli waris mengambil 2/3 bagian harta, dan si budak dimerdekakan dari 1/3 bagiannya lagi.

Jika harta tersebut datang namun binasa sebelum para ahli waris mengambil bagian mereka, maka hukumnya sama seperti si mayit tidak meninggalkan harta tersebut. Untuk itu, si budak dimerdekakan berdasarkan prosentase harta yang diketahui saja. Para ahli waris boleh mengambil harta yang ada di tangan budak *mudabbar,* yang ia dapatkan sebelum majikannya meninggal dunia. Namun bila majikan meninggal dunia dan si budak *mudabbar* mendapatkan harta, dan jika harganya tercakup pada 1/3 harta warisan, maka harta yang didapat itu seluruhnya diserahkan kepadanya. Adapun bila harga si budak melebihi 1/3 harta warisan, maka hartanya diserahkan kepadanya sesuai prosentase yang dimerdekakan dari dirinya, lalu sisanya diserahkan kepada ahli waris majikan si budak. Tidak ada harta bagi *mudabbar*, *ummul walad* serta budak lainnya. Bahkan, harta mereka

untuk para majikan. Jika mereka dimerdekakan, maka harta diambil dari tangan mereka. Harta tidak dapat dimiliki kecuali oleh orang-orang merdeka dan budak yang berstatus *mukatab* jika ia dimerdekakan, dan ia mendapatkan harta itu saat dalam pelunasan dirinya.

Hukum *tadbir* pemeluk agama Nasrani

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang yang beragama Nasrani menjanjikan kemerdekaan budak miliknya yang juga beragama Nasrani setelah dirinya meninggal dunia, kemudian si budak masuk Islam, maka dapat dikatakan kepada majikan, "Jika engkau ingin membatalkan janji untuk memerdekakannya setelah engkau meninggal dunia, maka kami akan menjualnya untukmu. Namun bila engkau tidak mau melakukannya, maka kami menghalangi kekuasaanmu terhadapnya dan kami membayar penghasilannya kepadamu hingga engkau meninggal dunia, lalu ia dimerdekakan atas namamu dan perwaliannya menjadi milikmu".

Hal serupa dilakukan pula terhadap budak *mukatab* dan *ummul walad.* Kita melarangnya melakukan hubungan dengan *ummul walad* hingga ia meninggal dunia, lalu si budak dimerdekakan. Begitu pula ia dilarang menguasai budak *mukatab* hingga si budak tidak mampu melunasi setorannya. Adapun bila si budak mampu melunasi tebusan atas dirinya, maka segeralah ia dimerdekakan.

Sehubungan dengan budak Nasrani yang berstatus *mudabbar* (lalu masuk Islam) terdapat pendapat lain, yakni ia dijual dalam keadaan bagaimanapun, lalu harganya diberikan kepada majikannya.

Hukum *tadbir* pada penduduk negeri kafir yang memerangi kaum muslimin (harbi)

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang *kafir harbi* datang ke negeri Islam atas suaka yang diberikan kepadanya, lalu ia menjanjikan akan memerdekakan budak miliknya setelah dirinya meninggal dunia, maka *tadbir* yang ia lakukan dianggap sah. Apabila ia ingin kembali ke negeri kafir tersebut, maka kita tidak dapat menghalanginya bersama budaknya.

Akan tetapi bila budak yang berstatus *mudabbar* tersebut masuk Islam, maka dapat kita katakan kepada *kafir harbi*, "Jika engkau hendak membatalkan *tadbir*, maka kami tidak melarangmu untuk menarik kembali wasiatmu dan kami akan menjual budak untukmu, baik engkau setuju atau tidak setuju, karena kami tidak akan membiarkanmu memiliki seorang muslim. Oleh karena itu, menjadi keharusan bagi kami untuk menjualnya

untukmu. Adapun bila engkau tidak ingin kembali ke negeri kafir dan ingin menetap di negeri Islam, maka kami akan membayar penghasilannya kepadamu dan mencegahmu mendapatkan pelayanan darinya. Jika engkau ingin kembali ke negerimu dan ingin membatalkan janji untuk memerdekakannya setelah engkau meninggal dunia, maka kami akan segera menjualnya. Sedangkan jika engkau tidak ingin membatalkan janjimu, maka kami akan membayar penghasilannya untukmu dan engkau dapat menunjuk wakil —bila engkau menghendakinya— untuk menerima bayaran tersebut lalu menyerahkannya kepadamu. Apabila engkau meninggal dunia, maka budak itu dianggap telah merdeka".

Apabila *kafir harbi* menjanjikan kemerdekaan bagi budak miliknya setelah dirinya meninggal dunia ketika berada di negeri kafir, kemudian ia datang ke negeri Islam tanpa membatalkan janji tersebut, maka si budak tetap berstatus *mudabbar* selama majikannya belum membatalkan janjinya dengan cara mengeluarkannya dari kepemilikannya.

Tadbir bagi orang murtad

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang yang murtad menjanjikan kemerdekaan terhadap budaknya setelah dirinya meninggal dunia, maka dalam hal ini terdapat beberapa pandangan:

Pertama, hukumnya ditangguhkan. Jika orang murtad yang menjanjikan kemerdekaan bagi budaknya itu kembali memeluk Islam, maka janjinya tetap berlaku hingga ia membatalkannya, dan si budak *mudabbar* tetap sebagai miliknya. Namun bila dibunuh, maka *tadbir* yang ia lakukan dianggap batal dan semua hartanya menjadi harta rampasan.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini mengatakan, "Hanya saja kami membekukan hartanya ketika ia murtad agar kelak menjadi harta rampasan bila ia mati dalam keadaan murtad, atau ia dapat mengambil harta itu setelah ia kembali memeluk Islam. Maka ketika ia mati dalam keadaan murtad, diketahui bahwa kemurtadannya itu telah menjadikan hartanya sebagai harta rampasan."

Kedua, sesungguhnya *tadbir* yang dilakukan orang murtad adalah batil, karena hartanya sedang dibekukan dan akan menjadi harta rampasan. Hartanya berada di luar kekuasaannya kecuali ia kembali memeluk Islam. Dengan demikian, *tadbir* dan pembebasan budak yang ia lakukan semuanya adalah batil.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini mengatakan, "Sesungguhnya harta orang murtad telah keluar dari kekuasaannya kecuali

bila ia kembali memeluk Islam. Harta tersebut hanya dapat ia miliki apabila mau kembali memeluk Islam, sebagaimana darahnya terpelihara (tidak ditumpahkan) dengan sebab ia kembali memeluk Islam. *Tadbir* yang ia lakukan terjadi saat dirinya tidak memiliki hartanya. Pendapat inilah nampaknya yang lebih dekat pada kebenaran di antara pendapat-pendapat yang ada, dan ini pula yang menjadi pendapatku."

Ketiga, tadbir yang dilakukan oleh orang murtad tetap sah, baik ia hidup ataupun mati dalam keadaan murtad, sebab harta orang murtad tidak dapat dimiliki oleh orang lain melainkan setelah kematiannya, sementara kemerdekaan si budak terjadi saat kematian tersebut.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini, niscaya mengesahkan pembebasan budak dan seluruh yang dilakukan oleh si murtad terhadap hartanya.

Ar-Rabi' berkata, "Imam Syafi'i dalam hal ini memiliki tiga pendapat, dan yang paling *shahih* di antaranya adalah *tadbir* yang dinyatakan batil."

Tadbir yang dilakukan oleh anak yang belum baligh

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang anak yang belum akil baligh melakukan *tadbir*, kemudian si anak meninggal dunia, maka *tadbir* tersebut dianggap sah bagi mereka yang mengesahkan wasiat anak kecil, sedangkan *tadbir* adalah wasiat. Wali si anak dapat menjual budak yang telah dijanjikan merdeka ketika anak tersebut masih hidup, sebagaimana boleh bagi wali menjual budak yang diwasiatkan oleh si anak agar kelak dimerdekakan. Adapun bila si anak telah meninggal dunia, maka wasiatnya harus dilakukan.

Imam Syafi'i berkata: Barangsiapa belum baligh, maka *tadbir* yang ia lakukan dinyatakan batal. Bila kelak orang ini baligh, maka *tadbir* yang ia lakukan ketika belum baligh tetap dinyatakan batal, kecuali bila ia memperbarui hal itu setelah baligh.

Apabila seorang yang lemah akal atau akalnya terganggu melakukan *tadbir*, maka hal itu tidak dibenarkan. Akan tetapi bila seseorang terkadang gila dan terkadang sadar, lalu ia melakukan *tadbir* saat sadar, maka hal itu dianggap sah. Sedangkan bila ia melakukan *tadbir* di saat tidak sadar, maka perbuatannya tidak sah.

Tadbir bagi budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan bagi budaknya setelah dirinya meninggal dunia, sementara budak tersebut

telah mengikat perjanjian dengannya untuk menebus dirinya secara berangsur-angsur (*mukatab*), dan bila budak tersebut melunasi setorannya sebelum majikan meninggal dunia, maka ia dapat dimerdekakan karena telah melunasi setoran. Adapun bila majikan meninggal dunia sebelum setoran lunas, maka si budak dimerdekakan atas dasar janji majikan untuk memerdekakannya setelah dirinya meninggal dunia (*tadbir*). Sedangkan setoran yang tersisa dihapuskan selama harga budak itu tercakup pada 1/3 harta warisan. Bila harga budak melebihi dari 1/3 harta warisan, maka dimerdekakan bagian darinya sekadar dapat dicakup oleh 1/3 harta warisan.

Apabila budak menghendaki menyatakan ketidakmampuannya melunasi setoran tebusan atas dirinya sebelum majikan meninggal dunia, maka hal itu boleh ia lakukan dan si majikan dapat mengambil seluruh harta yang ada pada si budak.

Kitabah[178] tidak membatalkan *tadbir*, karena ia hanya menambah kebaikan dan tidak mengurangi nilai *tadbir*. Apakah engkau tidak memperhatikan sekiranya majikan memerdekakan budaknya, maka kemerdekaan itu dianggap sah dan gugurlah kewajiban si budak untuk menebus dirinya (*kitabah*). Begitu pula *tadbir*, tidak mengurangi sedikitpun dari *kitabah*, karena *tadbir* tidak langsung memberikan hak kemerdekaan atas si budak. Kapanpun si budak mendapatkan hak kemerdekaannya, maka gugurlah kewajibannya untuk membayar angsuran tebusan atas dirinya (*kitabah*).

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan meninggal dunia dan ia memiliki budak *mukatab*, maka si budak dan setorannya tidak dijual untuk menutupi utang majikan. Akan tetapi, setoran tersebut diambil lalu digunakan untuk membayar utang. Apabila si budak tidak mampu melunasi setorannya, maka ia dijual untuk menutupi utang dan kembali menjadi budak biasa.

Budak *mukatab* berbeda dengan budak *mudabbar*. Seorang budak *mudabbar* dapat langsung dijual bila majikan yang meninggal dunia memiliki utang, sebab *tadbir* adalah wasiat. Majikan dapat menjual budak *mudabbar* saat masih hidup, namun tidak boleh baginya menjual budak *mukatab* baik untuk membayar utang maupun yang lainnya. Begitu pula budak *mukatab*, tidak boleh dijual setelah majikan meninggal dunia kecuali ia menyatakan tidak mampu melunasi setoran yang dibebankan kepadanya.

Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah satunya

---

[178] Perjanjian antara budak dan majikan, bahwa si budak akan menebus dirinya dengan membayar harga dirinya secara berangsur-angsur. *Wallahu A'lam* -penerj.

berjanji akan memerdekakan bagiannya setelah dirinya meninggal dunia, sementara yang satunya memerdekakan bagiannya dan keadaannya berkecukupan, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat:

Pertama, si budak langsung merdeka dan majikan yang memerdekakan harus membayar bagian sekutunya dan ia mendapatkan hak perwalian si budak, sebab *tadbir* bukanlah kemerdekaan secara langsung, sementara di sisi lain tidak boleh seorang majikan dihalangi untuk menjual budaknya. Inilah yang menjadi pendapatku. Adapun bila majikan yang memerdekakan bagiannya berada dalam kondisi sulit, maka separuh dari diri si budak adalah merdeka dan separuh lagi tetap berstatus *mudabbar.*

Kedua, tidak dimerdekakan dari diri si budak kecuali apa yang menjadi bagian majikan yang memerdekakannya, sedangkan sisanya tetap berstatus *mudabbar* dan majikannya dapat membatalkan *tadbir* kapan pun ia menghendaki.

Harta budak *mudabbar*

Imam Syafi'i berkata: Apa yang didapatkan oleh budak *mudabbar* sejak ia dijanjikan oleh majikannya untuk dimerdekakan sampai si majikan meninggal dunia, semuanya adalah harta warisan yang diambil oleh ahli waris si majikan. Budak *mudabbar* tidak memiliki apapun kecuali harta yang ia dapatkan setelah dimerdekakan. Harta apapun yang dimiliki oleh budak sesungguhnya adalah milik majikannya. Begitu pula majikan dapat mengambil semua harta budak *mudabbar* sebelum ia membatalkan *tadbir.* Sama saja harta itu diperoleh si budak melalui cara apapun; baik dengan usaha, hibah, wasiat, denda kejahatan yang menimpanya, ataupun melalui cara-cara lain.

Jika majikan tidak membatalkan janjinya untuk memerdekakan si budak hingga majikan meninggal dunia dan si budak dimerdekakan, sementara di tangan si budak terdapat harta yang ia akui bahwa harta itu didapat sebelum majikannya meninggal dunia, maka ia menjadi warisan si majikan. Tapi bila si budak mengatakan harta itu ia dapatkan setelah kematian si majikan, maka yang dijadikan pegangan adalah perkataannya disertai sumpahnya. Sedangkan para ahli waris dapat mengajukan bukti bahwa harta itu didapat oleh si budak sebelum majikannya meninggal dunia.

Apabila ahli waris mampu mengajukan bukti yang menyatakan seluruh harta atau sebagiannya didapat oleh si budak sebelum majikannya meninggal dunia, maka mereka dapat mengambil bagian sekadar yang dapat mereka buktikan. Akan tetapi bila mereka tidak mampu mengajukan bukti, maka

apa yang ada di tangan budak menjadi miliknya, meskipun harta itu didapat oleh si budak sesaat setelah majikannya meninggal dunia, sebab harta yang banyak terkadang didapat dalam waktu sekejap dan terkadang pula seseorang tidak mendapatkan harta meskipun sedikit dalam waktu yang lama. Apabila ada kemungkinan seseorang dapat memiliki harta sebanyak itu dalam masa tersebut, maka perkataan yang dijadikan pedoman dalam memutuskan hukum adalah perkataan si budak.

Anak budak *mudabbar*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengizinkan budak miliknya untuk menikah, lalu si budak menikah dan setelah itu majikan berjanji akan memerdekakannya setelah dirinya meninggal dunia, atau si budak menikah setelah majikan mengucapkan janji demikian, maka hukumnya adalah sama. Status anak yang didapat oleh budak *mudabbar* ini mengikuti status ibu yang melahirkannya. Apabila ibunya seorang yang merdeka, maka anaknya berstatus merdeka; dan bila ibunya seorang budak, maka anaknya berstatus budak, sama halnya dengan anak laki-laki merdeka dan budak yang bukan *mudabbar*.

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh bagi budak ataupun *mudabbar* serta mereka yang belum memperoleh kemerdekaan secara sempurna untuk menikah kecuali atas izin majikan, tidak boleh pula bagi mereka itu mengambil selir dalam keadaan bagaimanapun. Apabila majikan mengizinkan salah seorang mereka untuk mengambil selir, lalu ia pun mengambil selir, maka kita tidak menjatuhkan hukuman pezina atasnya karena adanya syubhat. Namun anak kita nisbatkan kepadanya, lalu keduanya dipisahkan sejak kita mengetahuinya. Apabila kita tidak mengetahui hal itu hingga si majikan meninggal dunia, sementara selir budak *mudabbar* itu adalah seorang budak wanita, maka wanita ini tidak dapat menjadi *ummul walad* baginya dengan sebab melahirkan anak tersebut, sebab yang terjadi adalah percampuran yang rusak (fasid), bukan percampuran dalam kepemilikan yang sah. Seorang budak wanita tidak dapat berubah status menjadi *ummul walad* hingga anak yang dilahirkannya berasal dari percampuran dengan majikannya yang merdeka secara sempurna.

Anak wanita budak *mudabbar* dan hukum mencampurinya

Imam Syafi'i berkata: Boleh bagi majikan mencampuri budak wanita miliknya yang berstatus *mudabbar*, karena wanita itu masih berstatus budak.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari

Nafi, dari Ibnu Umar bahwa ia menjanjikan kemerdekaan terhadap dua wanita budak setelah dirinya meninggal dunia, maka ia mencampuri keduanya sementara kedua wanita itu berstatus *mudabbar*.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan terhadap budak wanita miliknya, setelah itu si wanita melahirkan, maka status anak ini adalah seperti yang dikatakan dalam salah satu dari dua pandangan yang ada, dimana masing-masing pandangan tersebut memiliki dasar tersendiri. *Wallahu a'lam.*

Adapun pandangan pertama mengatakan, sesungguhnya majikan wanita *mudabbar* ketika menjanjikan kemerdekaan terhadap budaknya, lalu ia tidak membatalkan janji itu, maka si wanita tetap berstatus budak dan kemerdekaannya tetap ditangguhkan menunggu kematian majikannya, selama si majikan belum membatalkan *tadbir* dengan mengeluarkan budak dari kepemilikannya. Sementara hukum bagi anak adalah mengikuti ibunya. Jika si ibu merdeka, maka anak pun merdeka; dan jika ibu seorang budak, maka anak pun menjadi budak. Dengan demikian, anak budak wanita yang berstatus *mudabbar* juga menempati posisi ibunya. Anak tersebut dimerdekakan jika ibunya dimerdekakan, dan dijadikan budak apabila ibunya tetap menjadi budak. Hal ini telah dikatakan oleh sebagian ahli ilmu.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berjanji akan memerdekakan budak wanita miliknya setelah dirinya meninggal dunia, kemudian orang ini mengatakan "*Tadbir* baginya berlaku, namun aku membatalkan *tadbir* bagi anak-anak yang akan dilahirkannya", sementara saat itu si wanita tidak memiliki anak, maka hal ini tidak perhitungkan sama sekali, karena ia tidak dapat membatalkan kecuali bila *tadbir* telah berlaku. Adapun sesuatu yang tidak ia miliki dan belum berlaku *tadbir* padanya, maka apakah yang dapat ia batalkan.

Apabila wanita *mudabbar* melahirkan anak lalu terjadi perbedaan antara majikan dan wanita *mudabbar*, atau antara wanita *mudabbar* dengan ahli waris si majikan (setelah majikan meninggal dunia), dimana majikan atau ahli warisnya mengatakan "Engkau melahirkan anak ini sebelum *tadbir*", sementara wanita *mudabbar* mengatakan "Aku melahirkannya setelah *tadbir*", maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan majikan atau ahli waris, sebab mereka yang mempunyai hak milik sedangkan si wanita berusaha mengeluarkan hak milik kekuasaan mereka.

Siapa saja yang aku katakan bahwa yang dijadikan pedoman adalah perkataannya, maka secara langsung harus disertai oleh sumpah. Apabila mereka mengajukan bukti atas apa yang mereka katakan, maka bukti yang

adil lebih baik daripada sumpah yang dusta. Apabila si wanita mengajukan bukti dan majikan atau ahli warisnya mengajukan bukti pula, maka bukti yang diajukan oleh majikan atau ahli warisnya lebih utama untuk diterima, anak wanita itu tetap menjadi budak, karena anak ini adalah budak yang mereka kuasai.

Tadbir apa yang masih ada dalam kandungan

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menjanjikan kemerdekaan terhadap janin yang ada dalam perut ibunya, maka tidak boleh baginya untuk menjualnya, kecuali maksud penjualan itu adalah untuk pembatalan terhadap *tadbir*. Sekiranya ia memerdekakan janin tersebut, maka tidak boleh baginya menjual ibu si janin.

Hanya saja kami mengatakan; tidak boleh menjual ibu si janin, karena aku tidak mengenal seorang pun yang menyelisihi bahwa seorang budak wanita bila dijual, dihibahkan atau dimerdekakan, dan ia sedang hamil, maka apa yang ada dalam kandungannya mengikuti statusnya selama belum berpisah darinya, seakan-akan janin itu adalah bagian dari badannya. Dengan demikian, janin itu akan dimiliki oleh siapa yang memiliki ibunya dan menjadi merdeka apabila ibunya dimerdekakan.

Hukum janin sama seperti hukum sebagian badan ibunya selama janin belum keluar. Untuk itu, tidak boleh menjual budak wanita yang hamil (dan janinnya telah dimerdekakan), karena status anak dalam kandungan sama seperti status ibunya.

Apabila majikan menjual budak wanita yang hamil dan janinnya telah dijanjikan untuk merdeka (*mudabbar*), lalu si majikan mengatakan "Maksudku adalah membatalkan *tadbir* terhadap anak dalam kandungan", maka jual-beli dianggap sah. Jika majikan tidak berkata demikian, maka jual-beli dapat dibatalkan.

Jika seseorang menjual budak wanita dan mengecualikan apa yang ada dalam kandungannya, dan jika anak itu lahir di bawah 6 bulan sejak akad jual-beli, maka anak itu berstatus *mudabbar* bila majikan menjanjikan akan memerdekakannya setelah dirinya meninggal dunia, atau anak itu menjadi merdeka apabila majikan memerdekakannya.

Tapi bila anak lahir di atas 6 bulan sejak adanya pernyataan *tadbir* atau pembebasan, maka anak itu tidak dapat berstatus *mudabbar* dan tidak pula dimerdekakan. Apabila si wanita melahirkan dua anak; salah satunya di bawah masa 6 bulan dan yang lainnya di atas 6 bulan, maka keduanya berasal dari satu kehamilan dan hukumnya sama seperti hukum satu anak.

Jika majikan menjanjikan kemerdekaan atas apa yang ada dalam kandungan atau memerdekakannya, kemudian ia menjual wanita pemilik kandungan itu, lalu si wanita melahirkan sebelum 6 bulan, maka si anak tetap berstatus *mudabbar* atau merdeka, sementara jual-beli dianggap batil. Adapun bila melahirkan setelah 6 bulan, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, oleh karena terlarang menjualnya untuk mengetahui kehamilan, namun tetap dijual pula dalam masa itu, maka jual-beli ditolak karena terjadi pada masa dilarang melakukan penjualan.

Kedua, jual-beli tetap sah. Jika si majikan berkata kepada budak wanita miliknya "Anakmu adalah anak *mudabbar*", maka anak tersebut tidak memiliki status *mudabbar* kecuali bila maksud perkataan itu adalah sebagai *tadbir*.

Tadbir terhadap sebagian budak mereka sebelum sebagian yang lain

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang di saat sehat melakukan *tadbir* kepada sejumlah budak secara bersamaan, atau sebagiannya lebih dahulu daripada sebagian yang lain, dan sebagiannya lagi pada saat majikan sedang sakit, atau ia mewasiatkan untuk memerdekakan sebagian budaknya dengan menyebutkan nama-nama mereka, maka tidak ada seorang pun di antara mereka yang lebih didahulukan daripada sebagian yang lain. Sebagaimana apabila seseorang berwasiat untuk satu orang di saat sehat, lalu ia berwasiat untuk orang lain di saat sakit, maka tidak seorang pun di antara penerima wasiat itu yang lebih didahulukan, karena pemberi wasiat memberikan wasiat tersebut dalam satu masa. Bahkan hujjah mereka dalam hal ini hanya satu, yaitu bahwa wasiat telah diberikan kepada mereka dalam masa tersebut.

Jika harga para budak tersebut masuk dalam cakupan 1/3 harta warisan, niscaya mereka dimerdekakan semuanya. Sedangkan bila harga mereka melebihi 1/3 harta warisan, maka harus diadakan undian di antara mereka. Lalu siapapun yang memenangkan undian, maka ia dapat dimerdekakan hingga harga budak yang dimerdekakan mencapai 1/3 harta warisan. Hal ini diqiyaskan kepada perbuatan Nabi SAW yang melakukan undian terhadap para budak yang dimerdekakan oleh majikannya saat sakit. Lalu Nabi SAW memerdekakan 1/3 budak untuk si mayit dan 2/3 lagi untuk ahli waris.

PEMBAHASAN TENTANG *AL MUKATAB*

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* berfirman, *"Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka, jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada mereka sebahagian daripada harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepada kamu."* (Qs. An-Nuur (24): 33)

Ketika Allah *Azza wa Jalla* berfirman *"Jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka"*, maka maknanya yang paling kuat berdasarkan dalil yang kami kutip dari Al Kitab, bahwa yang dimaksud adalah kekuatan untuk mengusahakan harta serta amanah, sebab terkadang seorang budak sangat kuat mencari harta namun tidak mau melunasi setoran jika ia bukan seorang yang amanah. Terkadang pula seorang budak memiliki sifat amanah namun tidak kuat untuk mendapatkan harta sehingga tidak mampu melunasi setoran.

Imam Syafi'i berkata: Menurut pendapatku tidak boleh ada makna lain atas firman-Nya *"Jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka"* kecuali yang telah aku sebutkan. Ayat di atas tidak dapat dipahami dengan makna *"Apabila engkau mengetahui pada budak harta tertentu"*, karena dua hal:

Pertama, jika benar demikian, maka ayat itu tidak menggunakan lafazh *"fi"* (pada) akan tetapi menggunakan lafazh *"indahu"* (di sisinya). Penggunaan lafazh *"fi"* menunjukkan usaha untuk mendapatkan harta.

Kedua, harta yang ada pada budak sesungguhnya adalah milik majikan. Lalu bagaimana sehingga seorang majikan membuat perjanjian untuk memerdekakan budak yang ditebus dengan harta majikan sendiri? Sesungguhnya si majikan membuat perjanjian tersebut atas dasar budak menebus dirinya dengan harta yang ia dapatkan setelah perjanjian dibuat, karena setelah perjanjian dibuat si majikan telah memberi hak atas budak untuk berusaha menebus dirinya sendiri.

Imam Syafi'i berkata: Barangkali mereka yang mengatakan bahwa lafazh *"khair"* (kebaikan) pada ayat di atas adalah harta, bahwa si budak telah mampu berusaha mendapatkan harta untuk majikannya. Maka, hal ini menjadi bukti bahwa dirinya mampu mengusahakan harta yang digunakan untuk memerdekakan dirinya seperti sebelumnya. Budak laki-laki dan perempuan dalam hal ini adalah sama. Begitu pula tidak ada perbedaan apakah budak itu memiliki keterampilan atau tidak. Bahkan, jika boleh dibuat perjanjian selama budak mempunyai kekuatan untuk berusaha serta memiliki sifat amanah.

Apa yang mewajibkan seseorang membuat perjanjian dengan budaknya yang kuat lagi amanah

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak kuat untuk berusaha namun tidak amanah atau sebaliknya, maka tidak diragukan lagi menurutku —*wallahu a'lam*— tidak wajib bagi majikan membuat perjanjian dengan budak itu untuk memerdekakan dirinya secara berangsur-angsur. Akan tetapi bila seorang budak memiliki kekuatan untuk berusaha serta bersifat amanah, aku menyukai apabila majikannya mengadakan perjanjian dengan budak itu agar ia menebus dirinya secara berangsur-angsur.

Atas izin Allah, aku tidak akan merasa enggan melakukan perjanjian dengan si budak untuk menebus dirinya selama ia telah mengumpulkan antara kekuatan dan amanah, dan tidak boleh pula bagi seorang pun untuk tidak melakukannya.

Imam Syafi'i berkata: Akan tetapi, tidak jelas bagi saya ada dalil yang membolehkan hakim memaksa seseorang untuk mengadakan perjanjian dengan budaknya, sebab ayat itu mengandung beberapa kemungkinan; di antaranya bimbingan dan pembolehan melakukan perjanjian, dimana dengan perjanjian ini status budak bisa berubah, namun hal ini bukan suatu kemestian yang wajib dilakukan.

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* telah memberi kekuasaan kepada orang-orang yang merdeka untuk memiliki para budak. Seorang

budak tidak dapat keluar dari kekuasaan pemiliknya kecuali dengan menaatinya. Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal itu, maka hal ini tidak menjadi dasar bagiku untuk mengharuskan majikan agar mengadakan perjanjian dengan budak miliknya dalam rangka menebus dirinya secara berangsur-angsur. Demikian pula halnya dengan budak yang dijanjikan merdeka setelah majikan meninggal dunia (baik laki-laki maupun perempuan) dan *ummul walad,* sebab keduanya belum keluar dari lingkup perbudakan.

Imam Syafi'i berkata: Budak laki-laki dan budak perempuan dalam masalah ini adalah sama, sebab keduanya merupakan budak belian. Apabila seseorang menyewakan budak miliknya, kemudian si budak meminta diadakan perjanjian penebusan dirinya dengan cara angsuran, maka hal itu tidak dilakukan oleh majikan demi menjaga hak penyewa. Di saat seorang budak disewa, terlarang baginya berusaha selain berkhidmat kepada penyewa. Apabila majikan mengadakan perjanjian dengan budak untuk memerdekakan dirinya pada saat seperti itu, maka perjanjian ini dinyatakan batal. Jika penyewa membatalkan transaksi sewa menyewa, maka perjanjian majikan dengan budaknya tetap tidak berlaku, hingga si majikan memperbarui perjanjian itu atas keridhaan si budak.

Disebutkan dalam firman Allah *Azza wa Jalla, "Dan budak-budak yang kamu miliki yang menginginkan perjanjian, hendaklah kamu buat perjanjian dengan mereka."* (Qs. An-Nuur (24): 33) Dalam ayat ini terdapat dalil bahwa yang diizinkan untuk diikat perjanjian dengannya hanya orang yang berakal, bukan yang tidak berakal. Atas dasar ini perjanjian dengan anak kecil dan orang yang lemah akalnya dinyatakan batal. Hanya saja kami membatalkan perjanjian majikan dengan budak yang belum baligh, serta orang yang terganggu akalnya berdasarkan ayat di atas; baik perjanjian itu dilakukan oleh mereka secara langsung ataupun oleh orang lain atas nama mereka. Demikian pula kami membatalkan perjanjian yang dibuat oleh seseorang yang dilarang menafkahkan hartanya, karena tidak ada haknya untuk melakukan perjanjian yang bertujuan memerdekakan budak, sementara ia tidak berhak untuk memerdekakan budaknya.

Apakah dalam perjanjian pembebasan budak terdapat hal-hal yang tidak disukai?

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang hendak mengadakan perjanjian dengan budak untuk memerdekakan dirinya, sementara si budak tidak memiliki kekuatan untuk berusaha mencari harta, atau si budak bukan seorang yang amanah, maka aku tidak menganggapnya sebagai perkara yang

makruh karena hal-hal berikut:

Pertama, bisa saja si majikan rela mengadakan perjanjian demi kepentingan si budak, karena hukum dasar perjanjian itu sendiri adalah mubah (boleh). Jika diperbolehkan mengadakan perjanjian dengan budak yang kuat mencari harta serta amanah, maka diperbolehkan pula bagi budak yang lainnya.

Kedua, budak yang mengikat perjanjian untuk menebus dirinya (*mukatab*) bisa saja memiliki kekuatan atas apa yang difardhukan Allah *Azza wa Jalla* kepadanya dalam hal sedekah, sebab Allah *Tabaraka wa Ta'ala* telah menetapkan sedekah untuk para budak belian, dan menurut kami yang dimaksud adalah budak yang mengikat perjanjian untuk menebus dirinya (*mukatab*). Oleh karena itu, aku tidak menganggap makruh apabila majikan mengadakan perjanjian dengan budak wanita untuk memerdekakan dirinya dengan cara angsuran, meski ia tidak memiliki keterampilan, karena keinginan manusia untuk bersedekah secara suka rela kepada budak-budak yang telah mengadakan perjanjian dengan majikan untuk menebus dirinya.

Imam Syafi'i berkata: Perjanjian yang dibuat oleh majikan dapat memotivasi seorang budak wanita untuk berusaha mendapatkan harta, karena sebelum perjanjian itu dibuat, si budak tidak dapat memiliki harta yang disedekahkan kepadanya. Begitu pula manusia tidak begitu antusias untuk bersedekah kepada si budak sebagaimana antusias mereka bersedekah kepada budak yang telah mengikat perjanjian dengan majikan untuk menebus dirinya.

Imam Syafi'i berkata: Seorang hakim berhak melarang majikan menetapkan pajak terhadap budaknya bila si budak memiliki keterampilan, selama hal itu tidak disukai oleh si budak. Akan tetapi, boleh bagi majikan menyewakan budaknya itu lalu menafkahinya. Aku tidak menganggap makruh bila majikan mengambil harta yang disedekahkan kepada budaknya yang telah mengadakan perjanjian dengannya *(mukatab)*, baik sedekah fardhu maupun sunah. Adapun sedekah fardhu, maka ia sama seperti harta lainnya yang dimiliki oleh si budak, sedangkan sedekah sunah adalah sesuatu yang menjadi milik budak melalui proses serah-terima. Rasulullah SAW tidak memakan sedekah, namun beliau pernah memakan sedekah yang diberikan kepada Barirah. Lalu beliau bersabda, *"Ia bagi kita adalah hadiah dan bagi Barirah adalah sedekah."* Demikian pula sedekah terhadap budak yang telah mengikat perjanjian menebus dirinya (*mukatab*). Si majikan dapat memilikinya, sebagaimana halnya seorang pemilik piutang dapat memiliki harta yang disedekahkan kepada orang yang berutang.

Imam Syafi'i berkata: Dari mana saja harta didapat oleh si budak (selama berasal dari usaha yang halal) untuk menebus dirinya, maka hendaknya si majikan menerimanya dan bahkan si majikan dipaksa untuk menerimanya. Kecuali bila majikan mengetahui harta itu didapat melalui cara yang haram, maka tidak halal bagi majikan untuk menerimanya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak yang telah mengikat perjanjian untuk menebus dirinya mengatakan "Aku mendapatkan harta ini melalui cara yang halal", maka hakim dapat memaksa si majikan untuk menerimanya atau memaksa majikan untuk membebaskan tanggung jawab budak dalam setoran penebusan dirinya. Akan tetapi, tidak halal bagi majikan menerima setoran si budak jika ia mengetahui harta itu berasal dari sesuatu yang haram.

Apabila majikan meminta kepada hakim agar memerintahkan budak yang telah mengikat perjanjian memerdekakan dirinya untuk bersumpah bahwa ia mendapatkan harta setoran bukan dari jalan yang haram, maka menjadi keharusan bagi hakim memerintahkan si budak untuk bersumpah. Jika budak menolak bersumpah sementara majikan bersumpah bahwa harta yang disetorkan itu berasal dari jalan yang haram, maka hakim tidak dapat memaksa si majikan untuk menerimanya. Setelah itu, hakim dapat berkata kepada budak, "Tunaikanlah setoran kepadanya dari harta yang halal, atau dari sesuatu yang kami tidak ketahui bahwa itu adalah haram." Apabila si budak telah melakukannya, maka hakim dapat memaksa si majikan untuk menerima setoran. Jika tidak, maka hakim dapat menyatakan budak tidak lagi mampu menunaikan setorannya selama si majikan merestuinya.

Imam Syafi'i berkata: Hakim tidak dapat memaksa majikan kecuali menerima apa yang disebutkan dalam perjanjian. Apabila majikan mengadakan perjanjian agar budak menebus dirinya dengan dinar, maka hakim tidak dapat memaksa majikan menerima setoran yang berupa dirham. Begitu pula bila majikan menetapkan agar budak menebus dirinya dengan menyerahkan barang, maka tidak boleh bagi hakim memaksanya menerima setoran berupa dirham atau harga barang itu. Akan tetapi bila dalam perjanjian disebutkan si budak menebus dirinya dengan dinar murni, lalu budak menyerahkan dinar-dinar murni yang nilainya sedikit lebih rendah, maka si hakim dapat memaksa majikan untuk menerimanya, karena keduanya masih dalam cakupan dinar murni. Berbeda halnya bila yang disetor adalah dirham yang murni atau dinar yang tidak murni, karena semua ini tidak masuk kriteria yang ditetapkan dalam perjanjian.

Tafsir firman Allah *Azza wa Jalla* "Dan berikanlah kepada mereka sebahagian daripada harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepada kamu"

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Asy-Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Seorang yang *tsiqah* (terpercaya) telah mengabarkan kepada kami dari Ayyub, dari Nafi', dari Ibnu Umar bahwa ia mengadakan perjanjian dengan budak miliknya untuk menebus dirinya dengan menyerahkan 35. 000, lalu ia memberi diskon sebanyak 5000. Aku kira itu adalah setoran yang terakhir.

Imam Syafi'i berkata: Riwayat ini menurutku —*wallahu a'lam*— sama seperti firman Allah *Azza wa Jalla*, *"Kepada wanita-wanita yang diceraikan (hendaklah diberikan oleh suaminya) mut'ah menurut yang makruf."* (Qs. Al Baqarah (2): 241)

Hendaknya majikan si budak memberi diskon atas setoran yang harus ditunaikan oleh si budak seperti dalam perjanjian. Apabila si majikan telah memberi diskon berapa pun besarnya, maka ia tidak boleh lagi dipaksa untuk memberi diskon yang lebih besar dari itu. Apabila majikan meninggal dunia sebelum memberi diskon sedikitpun, maka ahli warisnya dapat dipaksa untuk memberi diskon. Sekiranya ahli waris masih kecil, maka hakim yang melakukannya dalam jumlah yang paling minim. Adapun diskon yang diberikan oleh majikan budak maupun ahli waris si majikan tidak ada batasan, bahkan menurut apa yang menjadi kerelaan mereka.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak yang mengikat perjanjian untuk menebus dirinya telah menunaikan seluruh setoran yang dibebankan kepadanya, maka menjadi keharusan bagi majikan untuk mengembalikan sesuatu dari setoran itu. Jika majikan meninggal dunia sebelum mengembalikannya, maka menjadi keharusan ahli waris untuk melakukannya. Apabila ahli waris masih dalam kekuasaan wali, atau dilarang membelanjakan harta, atau mayit memiliki utang maupun wasiat, maka diberikan kepada si budak yang telah menyelesaikan setoran itu sesuatu yang dapat dinamakan diskon dalam batasan paling minimal.

Seandainya budak yang mengikat perjanjian menebus dirinya (*mukatab*) telah menyelesaikan semua setoran yang dibebankan kepadanya, kemudian si majikan meninggal dunia dan mewasiatkan kepada seseorang untuk menyerahkan kembali sesuatu dari setoran itu kepada si budak, (maka menjadi keharusannya untuk melaksanakan wasiat tersebut). Apabila mayit tidak memiliki ahli waris, maka hakim dapat menunjuk seseorang untuk melaksanakan wasiat itu tanpa memberi batasan tertentu tentang jumlah

yang harus dikembalikan kepada si budak.

Apabila budak yang mengikat perjanjian meninggal dunia bersama majikannya, maka ahli waris majikan memikul apa yang menjadi keharusan si majikan hingga mereka menyerahkan kembali kepada ahli waris si budak sesuatu dari setoran si budak yang diambil dari harta si majikan. Jika majikan si budak memiliki utang, maka tidak boleh bagi ahli waris menyerahkan sesuatu kepada si budak kecuali dalam jumlah paling minim. Namun bila ahli waris mau menyerahkan secara suka rela dari harta mereka dalam jumlah yang lebih besar, maka mereka tidak perlu lagi mengeluarkannya dari harta si mayit, karena tidak ada yang menjadi keharusan bagi si majikan kecuali menyerahkan kembali setoran si budak dalam kadar paling minim, dan tidak ada kewajiban baginya selain itu.

Majikan yang boleh mengadakan perjanjian memerdekakan budak miliknya

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Hanya saja Allah.SWT memperuntukkan firman-Nya tentang para budak kepada para majikan yang memiliki budak secara sah, dan ia tidak dilarang membelanjakan hartanya. Tidak ada yang memiliki kriteria seperti itu kecuali orang merdeka, baligh dan tidak dilarang membelanjakan hartanya.

Jika seorang yang merdeka namun dilarang membelanjakan hartanya mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, kemudian dicabut darinya larangan untuk membelanjkan hartanya, maka perjanjian yang dibuat terdahulu dinyatakan batal, kecuali bila ia memperbarui perjanjian itu setelah larangan membelanjakan harta dicabut darinya.

Wanita merdeka yang baligh dalam hal kelayakan serta larangan membelanjakan harta sama seperti laki-laki mereka tanpa ada perbedaan. Apabila seseorang mengadakan perjanjian dengan budak sebelum larangan membelanjakan harta dicabut darinya, maka perjanjian tersebut batal, kecuali ia memperbarui perjanjian atau mengatakan setelah larangan membelanjakan harta dicabut "Jika engkau menunaikan kepadaku harta sejumlah sekian, maka engkau telah merdeka", maka si budak pun dimerdekakan atas dasar ucapan majikan tersebut, bukan karena menunaikan seluruh setoran.

Sama halnya apabila orang itu mengatakan kepada budak miliknya "Apabila engkau masuk rumah, maka engkau telah merdeka", lalu si budak masuk rumah yang dimaksud setelah larangan membelanjakan harta dicabut dari majikannya, maka dalam hal ini si budak tidak dapat dimerdekakan

hingga si majikan memperbarui perkataannya setelah larangan membelanjakan harta dicabut.

Apabila seseorang mengklaim bahwa majikannya telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, lalu si majikan mengatakan "Aku membuat perjanjian itu denganmu di saat aku dilarang membelanjakan harta", sementara si budak mengatakan "Engkau mengikat perjanjian denganku di saat tidak dilarang membelanjakan harta", maka yang menjadi pegangan adalah perkataan si budak, sementara majikan harus mengajukan bukti.

Jika majikan mengadakan perjanjian dengan budak miliknya di saat majikan tidak terlarang membelanjakan hartanya, namun setelah itu ditetapkan larangan membelanjakan harta atas majikan, maka perjanjian itu tetap berlaku; dan bila budak telah melunasi semua setoran, berarti dirinya dinyatakan merdeka.

Perjanjian memerdekakan budak yang dilakukan oleh anak kecil

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang anak kecil mengadakan perjanjian dengan budaknya untuk menebus dirinya dengan cara angsuran, maka perjanjian itu tidak sah; baik perjanjian tersebut atas izin bapaknya, hakim maupun wali. Demikian juga bila si anak kecil memerdekakan budaknya dengan tebusan harta tertentu, sebab pembebasan terhadap budak yang dilakukan oleh anak kecil tidak sah.

Apabila seorang anak kecil mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya, dan setelah baligh ia mengukuhkan perjanjian itu, maka perjanjian tetap tidak sah kecuali ia memperbaruinya setelah baligh dan mampu membelanjakan harta.

Kematian majikan

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *radhiyallahu anhu* berkata: Apabila seorang majikan mengadakan perjanjian dengan budak miliknya untuk menebus dirinya dengan cara angsuran, kemudian si majikan meninggal dunia, maka perjanjian itu tetap berlangsung sebagaimana adanya. Demikian pula halnya apabila si majikan bangkrut.

Jika *ummul walad* atau budak yang dijanjikan merdeka setelah majikannya meninggal dunia (*mudabbar*) mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, maka perjanjian tidak sah meskipun semua

setoran telah dilunasi, karena baik *ummul walad* maupun *mudabbar* sama-sama tidak sah dalam berjual-beli dan memerdekakan budak. Demikian pula apabila budak yang telah mengikat perjanjian dengan majikannya untuk menebus dirinya mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, maka perjanjian tidak dianggap sah meskipun semua setoran telah ditunaikan, karena budak yang berstatus *mukatab* termasuk orang yang tidak sah melakukan jual-beli atau membebaskan budak dan tidak dapat memiliki perwalian. Namun diperkenankan bagi budak *mukatab* mengambil hasil dari budak miliknya, sebab apa yang dihasilkan oleh si budak menjadi miliknya, namun tidak boleh baginya mengeluarkan si budak dari kepemilikannya dengan cara memerdekakan.

Perjanjian memerdekakan budak yang dilakukan oleh pemegang wasiat, bapak dan wali

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada hak bagi bapak atau wali anak yatim (baik sebagai pemegang wasiat atau pengurusnya) untuk mengadakan perjanjian memerdekakan budak milik si anak, karena perjanjian memerdekakan budak dengan tebusan yang ditunaikan oleh si budak dengan cara angsuran hanya menjadi hak si pemilik budak itu sendiri. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa budak yang telah mengikat perjanjian untuk menebus dirinya apabila mempunyai harta atau memiliki sifat amanah serta mampu berusaha, maka diri dan hartanya serta hasil usahanya menjadi milik si anak?

Sedangkan bila budak milik seorang anak tidak mempunyai sifat amanah, maka bukan perbuatan yang bijak apabila menghalangi si anak (setelah dewasa) untuk menjual, menyewakannya atau mengambil denda kejahatan yang dilakukan si budak. Begitu pula bukan sesuatu yang bijak bila wali mengadakan perjanjian dengan si budak untuk memerdekakan dirinya dengan setoran tertentu. Sebab bila setoran selesai, maka manfaat yang diterima oleh si anak dari budaknya akan terhenti. Kemudian, bisa saja si budak tidak mau menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya.

Jika dikatakan, "Budak yang telah mengikat perjanjian untuk menebus dirinya akan memberi nasihat dan berusaha melebihi dari apa yang dilakukan oleh budak biasa." Maka dapat dijawab, "Apabila yang dimaksud dengan nasihat di sini adalah perbuatannya dalam menyerahkan harta yang ada padanya, maka tuntutlah harta itu, karena ia adalah milik di anak atau majikan si budak; dan janganlah hal itu menjadi penghalang bagi si anak untuk memiliki diri si budak beserta manfaatnya. Sedangkan bila yang dimaksud dengan nasihat adalah usaha si budak, maka sewakanlah budak itu bila

perilakunya tidak baik."

Jika dikatakan, "Dikhawatirkan si budak akan melarikan diri jika tidak diikat dengan perjanjian untuk memerdekakan dirinya secara berangsur-angsur." Maka dapat dijawab, "Tidak ada pula jaminan bahwa si budak tidak melarikan diri meskipun telah terikat dengan perjanjian untuk memerdekakan dirinya. Bisa saja ia melarikan diri di akhir-akhir setoran yang ditetapkan kepadanya."

Dengan demikian, mengadakan perjanjian dengan budak milik anak kecil bukanlah perbuatan yang bijak dari segi manapun. Hanya saja kami memperbolehkan hal itu bagi yang mengurus hartanya sendiri, karena orang ini sah memerdekakan budak.

Apabila seorang bapak mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak milik anaknya yang masih kecil, atau seorang wali mengadakan perjanjian memerdekakan budak milik anak yatim yang berada dalam asuhannya, maka perjanjian ini dinyatakan batil. Apabila si budak telah menunaikan seluruh setoran yang ditetapkan kepadanya, maka ia tetap berstatus budak. Sedangkan setoran yang telah ia serahkan halal dinikmati oleh majikannya.

Apabila bapak atau wali menjual budak itu kepada orang lain dan si pembeli telah melunasi harganya atau malah melebihi dari yang ditetapkan, atau menjualnya dengan apa yang manusia biasa saling menipu padanya, maka jual-beli itu dinyatakan sah, karena ia memiliki harta si pembeli dengan tukaran budak yang ia serahkan.

Demikian pula, tidak ada hak bagi wali anak kecil (baik bapak anak itu atau orang lain) untuk memerdekakan budak milik si anak dengan tebusan harta yang akan diberikan oleh si budak. Apabila budak tetap menyerahkan harta tebusan dan dirinya pun dimerdekakan atas dasar itu, maka kemerdekaan ini dibatalkan dan harta menjadi milik si anak.

Tidak ada pula hak bagi wali si anak (baik bapaknya maupun orang lain) menjual budak milik anak itu kepada seseorang dengan sistem utang-piutang. Apabila wali menjualnya dengan sistem utang-piutang, maka jual-beli dapat dibatalkan. Jika budak itu dimerdekakan oleh orang yang membelinya, maka kemerdekaannya dapat dibatalkan.

Larangan bagi wali untuk memerdekakan budak milik anak dalam perwaliannya dengan tebusan harta tertentu memiliki makna sendiri, yaitu wali dari si budak harus menjadi milik orang yang memerdekakannya, sementara orang yang mengikat perjanjian untuk memerdekakan si budak dalam kasus ini pada dasarnya tidak memiliki budak itu. Padahal,

kemerdekaan tidak sah kecuali berasal dari si pemilik budak.

Apabila si anak telah dewasa dan ia mengizinkan majikan melakukan hal itu, maka yang demikian itu tidak diperbolehkan karena ia masih dalam status hukum sebagai anak kecil, dimana ia tidak berhak mengurus hartanya hingga terdapat padanya dua perkara, yaitu; baligh (dewasa) dan *rusyd* (bijak mengurus harta).

Jika seorang budak dimiliki bersama oleh seorang yang dilarang membelanjakan hartanya —atau orang yang belum baligh— dan orang yang berhak membelanjakan hartanya, maka majikan yang berhak membelanjakan hartanya ini tidak berhak membuat perjanjian untuk memerdekakan si budak tersebut, baik telah diizinkan oleh orang yang dilarang membelanjakan hartanya atau oleh wali si anak kecil, atau tidak diizinkan oleh keduanya. Tapi bila perjanjian tetap dilakukan dan si budak menyelesaikan setoran atas dasar perjanjian itu, maka dirinya dapat dimerdekakan, namun majikan yang membuat perjanjian harus membayar bagian majikan yang lainnya.

Budak yang boleh diikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya dengan cara angsuran

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* berkata: Tidak boleh seseorang mengadakan perjanjian dengan budak miliknya yang akalnya terganggu, atau budak miliknya yang belum baligh, karena telah diketahui bahwa Allah *Azza wa Jalla* memperuntukkan perkara-perkara fardhu hanya kepada orang-orang yang baligh dan sehat akal. Sementara perjanjian untuk memerdekakan budak bila dikategorikan sebagai perkara fardhu bagi budak, maka menjadi kemestian pula atas majikan. Kemudian si majikan memiliki hak atas budak agar menunaikan setoran penuh amanah. Adapun anak kecil dan orang yang tidak sehat akal bukanlah orang yang terikat oleh suatu kewajiban dengan sebab perkataannya, sebagaimana ia tidak dijatuhi hukuman karena perkataannya, dan tidak pula diberi sanksi atas pengakuannya; baik yang berhubungan dengan hak Allah maupun hak manusia.

Imam Syafi'i berkata: Demikian pula seorang bapak atau seorang ibu tidak boleh mengikat perjanjian untuk memerdekakan budak atas nama anaknya yang masih kecil atau anaknya yang lemah akalnya jika keduanya berstatus budak; baik perjanjian itu dibebankan atas diri si anak atau ditanggung oleh si bapak, karena seorang budak tidak menanggung apapun terhadap majikannya selain perjanjian yang telah diizinkan Allah *Azza wa Jalla* yang merupakan sebab pembebasan perbudakan. Adapun menanggung

sesuatu selain itu, maka tidak ada keharusan atas si budak.

Begitu pula apabila kedua orang tua anak kecil yang lemah akalnya berstatus merdeka, lalu kedua orang itu mengadakan perjanjian atas nama anak mereka dengan tebusan setoran tertentu yang ditanggung oleh kedua orang tua, kemudian majikan mempersyaratkan bahwa si anak tetap berstatus budak hingga keduanya menunaikan tebusan yang telah ditentukan, maka perjanjian ini pun dianggap tidak sah. Akan tetapi bila setoran telah ditunaikan semuanya oleh kedua orang itu, maka si anak dapat dimerdekakan, sebagaimana budak *mukatab* dimerdekakan bila telah menunaikan seluruh setoran meski perjanjian dianggap cacat. Namun dalam kasus di atas majikan si anak dapat menuntut harganya kepada kedua orang tua.

Apabila seseorang mengadakan perjanjian dengan anaknya yang masih kecil, agar si anak menebus dirinya dengan cara angsuran, maka perjanjian dinyatakan batal. Demikian pula apabila ia mengadakan perjanjian dengan anaknya yang lemah akal, atau anaknya yang telah baligh dan tidak lemah akal namun tidak berada di tempat.

Serupa dengannya apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan anaknya yang dilahirkan dari wanita selain budak wanita miliknya, sesungguhnya perjanjian ini tidak dibenarkan.

Jika seseorang mengadakan perjanjian dengan budak yang baligh lagi sehat, namun setelah itu si budak mengalami gangguan pada akalnya, maka tidak boleh bagi majikan menyatakan si budak tidak mampu hingga berlalu waktu setoran. Kemudian bila waktu setoran berlalu dan si budak belum melunasinya, maka majikan tetap tidak dapat membatalkan perjanjian dengan alasan si budak tidak mampu, sebab tidak ada hak bagi majikan untuk membuat keputusan sendiri. Akan tetapi, hendaknya majikan mendatangi hakim.

Lalu tidak patut bagi hakim membatalkan perjanjian itu hingga ia menanyakan harta si budak. Apabila hakim mendapati harta si budak, maka hakim dapat menunaikan setoran dari harta tersebut lalu membiayai si budak dengan sisa hartanya. Adapun bila hakim tidak menemukan harta si budak, maka saat itu boleh baginya membatalkan perjanjian dengan alasan ketidakmampuan si budak. Apabila setelah perjanjian dibatalkan lalu si budak sadar dan menunjukkan keberadaan hartanya, atau ia menunjukkan tempat itu sebelum sadar, maka perjanjian dinyatakan berlaku kembali seperti semula.

Apabila budak yang telah mengikat perjanjian untuk menebus dirinya

mengalami gangguan akal, kemudian sultan (pemerintah) membayar setoran untuk majikannya, maka perjanjian dinyatakan tetap berlaku atas si budak, karena setoran tetap berjalan sebagaimana yang ditetapkan.

Jika seseorang dengan suka rela membayar setoran tersebut, maka menjadi keharusan bagi hakim untuk menerimanya lalu menyerahkan kepada si majikan. Akan tetapi, tidak ada keharusan bagi majikan menerima harta itu hingga orang yang mendermakan mengatakan telah menyerahkan kepemilikan atas harta itu kepada si budak. Apabila orang yang berderma mengatakan hal ini, maka menjadi keharusan bagi majikan untuk menerimanya. Apabila majikan tidak mau menerima dan hal itu tidak diketahui oleh hakim sehingga ia membatalkan perjanjian, lalu beberapa waktu kemudian si hakim mengetahuinya, maka perjanjian dinyatakan berlaku kembali, lalu harta tersebut dapat diserahkan oleh hakim kepada si majikan.

Perjanjian memerdekakan budak yang dilakukan oleh orang Nasrani

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang laki-laki Nasrani mengadakan perjanjian dengan budak miliknya seraya memenuhi syarat-syarat yang berlaku atas seorang muslim dalam mengadakan perjanjian memerdekakan budaknya, maka perjanjian tersebut dinyatakan sah. Apabila mereka mengajukan perkara kepada kita, maka kita dapat mengesahkan perjanjian itu.

Apabila seorang laki-laki Nasrani mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, kemudian si budak masuk Islam, maka perjanjian tetap berlaku kecuali bila si majikan membatalkan perjanjian dengan alasan ketidakmampuan si budak. Jika majikan membatalkan perjanjian, maka kita dapat menjual si budak dan menyerahkan harga kepadanya. Sedangkan bila ia tidak membatalkannya, maka perjanjian dinyatakan berlaku sebagaimana yang telah ditetapkan. Demikian pula halnya dengan budak wanita milik laki-laki Nasrani.

Apabila majikan masuk Islam sementara budak masih beragama Nasrani, perjanjian tetap sebagaimana adanya. Begitu pula apabila keduanya sama-sama masuk Islam.

Apabila seorang majikan yang beragama Nasrani mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya atas dasar si budak menebus dirinya dengan bayaran berupa khamer, babi atau sesuatu yang memiliki harga bagi mereka namun haram bagi kita, lalu majikan datang kepada kita

hendak membatalkan perjanjian sementara si budak menginginkan perjanjian tetap berlaku (atau yang terjadi sebaliknya), maka kita harus membatalkan perjanjian itu dikarenakan keduanya telah datang kepada kita.

Imam Syafi'i berkata: Kita membatalkan perjanjian itu selama si budak belum menunaikan apa yang ditetapkan atasnya berupa khamer atau babi di saat keduanya masih beragama Nasrani. Adapun bila budak telah melunasi setoran berupa khamer atau babi di saat keduanya masih memeluk agama Nasrani, kemudian keduanya mengajukan perkara kepada kita, maka perjanjian dianggap sah, karena setoran itu adalah sesuatu yang berharga menurut mereka. Akan tetapi bila setoran masih tersisa meskipun hanya sedikit, kemudian si majikan masuk Islam sementara budak tetap beragama Nasrani, maka kita harus membatalkan perjanjian, karena tidak boleh bagi majikan mengambil setoran berupa khamer ketika telah berstatus muslim.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan dan budak masuk Islam, atau salah satu dari keduanya masuk Islam sementara si budak masih memiliki tanggungan berupa satu liter khamer, lalu si majikan mengambil setoran yang tersisa tersebut, maka si budak dapat dimerdekakan atas perbuatan majikan yang mengambil setoran tersebut, lalu majikan dapat menuntut si budak untuk membayar harganya. Demikian juga bila budak seorang muslim, tidak ada hak bagi majikan untuk menerima setoran seperti itu darinya, dan tidak boleh pula bagi budak muslim menyerahkan kepada majikannya.

Perjanjian memerdekakan budak yang dilakukan oleh seorang kafir *harbi*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang *kafir harbi* mengadakan perjanjian dengan budaknya di negeri musuh, kemudian keduanya keluar dengan perlindungan keamanan, maka perjanjian di antara keduanya tetap berlaku, kecuali jika si majikan melakukan kekerasan baru untuk memperbudak majikannya dan membatalkan perjanjian. Jika majikan melakukan hal itu, maka perjanjian dinyatakan batal.

Apabila seorang muslim mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya di negeri musuh (*darul harb*), sedangkan budak adalah seorang muslim atau kafir, maka perjanjian berlaku sebagaimana halnya di negeri Islam. Sekiranya si majikan memperbarui kekuasaan atas budaknya, maka perjanjian dinyatakan batal. Atau si budak telah menunaikan setorannya kepada majikan yang muslim lalu si budak pun dimerdekakan, sedangkan si budak adalah kafir atau muslim, kemudian si majikan muslim ini kembali

menguasai si budak dengan dalih menjadikannya sebagai tawanan, maka tidak ada hak bagi majikan berbuat demikian dan si budak tetap dinyatakan merdeka, karena perjanjian yang dibuat merupakan pemberian keamanan dari si majikan muslim untuk memerdekakan budaknya; dan kemerdekaan itu telah sempurna, baik si budak beragama Islam ataupun kafir.

Apabila seorang budak kemudian dimerdekakan atas perjanjian yang ia buat dengan majikan muslim, kemudian budak itu ditahan oleh kaum muslimin, maka ia tidak menjadi budak, karena ia mendapatkan jaminan keamanan dari seorang muslim atas dasar kemerdekakan yang diberikan kepadanya.

Adapun bila budak itu dimerdekakan oleh orang kafir atau bukan atas perjanjian dengan majikan muslim, lalu si budak ditahan oleh kaum muslimin, maka ia tetap dianggap sebagai budak, karena tidak ada jaminan keamanan baginya dari seorang muslim. Orang yang memerdekakan budak itu sendiri dapat dijadikan budak bila berhasil dijadikan tawanan perang.

Apabila seorang *kafir harbi* masuk ke negeri kita dengan perlindungan keamanan, lalu ia mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya di negeri kita, sementara si budak masih berstatus kafir, lalu orang kafir tersebut bermaksud membawa budaknya kembali ke negeri kafir, namun sebelumnya keduanya mengajukan perkara kepada kita, maka aku melarangnya untuk membawa budaknya, akan tetapi ia dapat menunjuk wakil untuk menerima setoran dari si budak. Apabila budak telah menyelesaikan setoran yang ditetapkan kepadanya, maka dirinya dapat dimerdekakan dan perwaliannya menjadi milik si *kafir harbi*. Kemudian dapat dikatakan kepada si budak, "Apabia engkau ingin tinggal di negeri Islam, masuklah ke dalam Islam atau tunaikan *jizyah* (upeti). Hanya saja kami membiarkanmu tinggal di negeri Islam karena jaminan keamanan bagimu."

Apabila seorang kafir *harbi* mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya di negeri Islam, atau perjanjian dilakukan di negeri kafir kemudian keduanya datang ke negeri Islam, setelah itu si majikan kembali ke negeri kafir lalu ia terbunuh atau meninggal dunia, maka si budak yang telah mengikat perjanjian tetap menunaikan setoran yang telah ditetapkan atasnya, lalu setoran itu diserahkan kepada ahli waris *kafir harbi*, sebab itu adalah harta si *kafir harbi*.

Jika majikan tersebut tidak meninggal dunia atau tidak dibunuh akan tetapi dijadikan tawanan, sementara si budak yang telah mengikat perjanjian untuk menebus dirinya berada di negeri Islam, maka ia tidak dimerdekakan dan perjanjian tidak dibatalkan dengan sebab si majikan menjadi tawanan

perang. Bahkan, perjanjian tetap berlaku sebagaimana yang telah ditetapkan.

Perjanjian memerdekakan budak yang dilakukan oleh orang yang murtad

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang keluar dari Islam (murtad), lalu ia mengadakan perjanjian dengan budaknya untuk menebus dirinya dengan cara angsuran, dan hal ini terjadi sebelum hakim membekukan hartanya, maka perjanjian tersebut dinyatakan sah. Demikian pula semua yang ia lakukan terhadap hartanya, tetap dianggap sah sebagaimana sebelum ia murtad.

Apabila majikan telah membekukan harta si murtad hingga ia mati atau dibunuh di atas kemurtadan dan hartanya menjadi harta rampasan, atau ia bertaubat dan hartanya menjadi miliknya kembali, maka perjanjian yang dilakukannya pada saat ini dinyatakan batal. Apabila orang yang murtad itu mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya sebelum ia murtad, maka perjanjian itu tetap berlaku.

Imam Syafi'i berkata: Aku tidak memperkenankan perjanjian yang dilakukan oleh majikan yang murtad dan tidak pula budak yang murtad, kecuali memenuhi syarat yang berlaku atas seorang muslim. Adapun perwalian mereka tidak seperti perwalian orang Nasrani atau orang yang belum pernah memeluk Islam, dimana mereka dibiarkan menurut aturan agama mereka selama tidak mengajukan perkara kepada kita.

Apabila majikan yang murtad mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan bayaran sesuatu yang haram —baik budak itu muslim atau murtad— kemudian si budak telah menyelesaikan setorannya, maka budak tersebut dapat dimerdekakan, namun si majikan dapat menuntut si budak untuk membayar harga dirinya. Demikian juga halnya seluruh perjanjian yang cacat lalu ditunaikan oleh si budak, maka si budak dapat dimerdekakan, namun majikan dapat menuntutnya untuk membayar harga dirinya, sama seperti yang telah aku jelaskan dalam perjanjian pembebasan budak yang tidak memenuhi syarat (cacat hukum).

Apabila majikan pergi ke negeri kafir yang memerangi Islam (*darul harb*), kemudian hakim membekukan hartanya sedangkan budaknya yang telah mengikat perjanjian untuk menebus dirinya tetap menyerahkan setoran, maka kapan saja si budak tidak mampu menyerahkan setoran yang ditetapkan atasnya, hakim dapat mengembalikannya kepada perbudakan. Tapi kapan saja ia melunasi setorannya, maka ia dapat dimerdekakan dan perwaliannya menjadi milik orang yang mengadakan perjanjian dengannya meskipun ia

seorang murtad, sebab orang inilah yang memiliki hak atas transaksi perjanjian tersebut, kecuali bila majikan dan budak sama-sama menghendaki memperbarui perjanjian.

Apabila majikan telah membekukan harta orang murtad, maka budak yang telah mengikat perjanjian dengannya untuk menebus dirinya dilarang menyerahkan setoran kepada majikannya yang telah murtad tersebut. Apabila budak menyerahkan setoran kepada majikannya yang murtad, maka hal itu tidak dianggap sah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak menyelesaikan setoran yang ditetapkan kepadanya, lalu dirinya dimerdekakan sementara ia berada di negeri kafir, kemudian ia dijadikan tawanan, maka dirinya dan hartanya menjadi harta rampasan perang, karena ia telah memiliki hak penuh atas hartanya. Adapun bila si budak yang murtad ditangkap dalam status sebagai budak *mukatab* atau sebagai orang merdeka, maka ia dapat disuruh bertaubat. Apabila ia bertaubat, maka taubatnya diterima. Akan tetapi bila tidak bertaubat, maka ia dapat dibunuh dan hartanya menjadi milik si majikan.

Jika sebelum dibunuh si budak menawarkan untuk menyerahkan hartanya kepada majikannya sebagai tebusan dirinya, maka si majikan boleh dipaksa untuk menerimanya dan ia dapat dimerdekakan lalu dibunuh dan hartanya menjadi harta rampasan perang. Namun bila budak tidak menyerahkan hartanya kepada si majikan hingga dirinya dibunuh, maka semua hartanya menjadi milik majikannya apabila si majikan seorang muslim.

Sekiranya majikan seorang murtad dan budak yang mengikat perjanjian untuk menebus dirinya (*mukatab*) adalah seorang muslim, lalu si budak tidak mampu menunaikan setorannya dan si majikan terbunuh atau meninggal dunia dalam keadaan murtad, maka budak *mukatab* beserta hartanya menjadi harta rampasan, sebab itu adalah milik si murtad.

Adapun bila si budak mampu menunaikan setoran lalu dimerdekakan, maka setoran yang ditunaikannya menjadi harta si murtad dan menjadi harta rampasan. Sedangkan harta yang tersisa di tangan budak *mukatab* menjadi miliknya, tidak boleh diganggu gugat.

Apabila seseorang mengikat perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, kemudian ia murtad (keluar) dari Islam, maka apa yang diterima si murtad berupa setoran budaknya menjadi miliknya sebelum hartanya dibekukan, dan budak dinyatakan bebas dari setoran itu. Sedangkan apa yang diterima oleh majikan yang murtad setelah hartanya dibekukan, maka hakim dapat menuntutnya dan si budak dianggap belum menunaikan

setorannya. Apabila majikan masuk Islam dan mengakui telah menerima setoran dari budaknya, maka hakim dapat membebaskan budak dari setoran tersebut.

Jika budak memberikan satu setoran kepada majikannya saat murtad, lalu hakim menuntut setoran itu dan budak tidak mampu menunaikannya kepada hakim sehingga si budak dinyatakan tidak mampu, kemudian si majikan masuk Islam dan mengakui setoran yang diberikan kepadanya, maka pernyataan tidak mampu dari hakim kembali dicabut, karena pada dasarnya si budak mampu memberikan setoran, hanya saja ia menyerahkannya kepada majikannya, bukan kepada hakim.

Apabila seorang muslim mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya yang juga berstatus muslim, setelah itu keduanya murtad, akan tetapi si budak lebih dahulu murtad daripada majikan atau sebaliknya, atau keduanya murtad dalam waktu yang bersamaan, maka hukumnya adalah sama. Perjanjian tetap berlaku sebagaimana yang telah ditetapkan. Apabila majikan menyelesaikan setoran kepada majikan sebelum harta majikan dibekukan, maka ia dapat dimerdekakan. Sama pula apakah si budak *mukatab* tersebut kembali kepada Islam atau tidak. Ia tetap dimerdekakan bila telah menyelesaikan setorannya. Begitu pula sama saja apakah si majikan kembali kepada Islam atau tidak, si budak tetap dimerdekakan bila telah menyelesaikan setorannya.

Apabila seorang budak datang kepada hakim dan mengatakan "Inilah setoran atas perjanjianku, maka terimalah, karena sesungguhnya majikanku telah murtad", maka tidak boleh bagi hakim terburu-buru menerimanya hingga memeriksa terlebih dahulu. Apabila benar si majikan telah murtad, maka ia boleh menerimanya lalu memerdekakan si budak setelah setoran dilunasi. Lalu setoran ini dibekukan sementara. Jika majikan kembali kepada Islam, maka setoran tersebut dapat diserahkan kepadanya. Namun bila ia tidak kembali hingga meninggal dunia atau dibunuh dalam keadaan murtad, maka setoran yang ditetapkan dalam perjanjian menjadi harta rampasan, sama seperti harta lain milik majikan yang murtad tersebut.

Seorang budak dimiliki separuh oleh seseorang lalu ia mengadakan perjanjian memerdekakan bagiannya; atau seorang budak dimiliki seluruhnya oleh satu orang, lalu ia mengadakan perjanjian memerdekakan separuh diri si budak

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak separuh dirinya merdeka dan separuhnya lagi dimiliki oleh seseorang, lalu orang ini mengadakan perjanjian dengan si budak agar ia menebus separuh dirinya yang masih berstatus budak, maka perjanjian ini dianggap sah, karena itulah yang ia miliki pada diri si budak, sedangkan yang tersisa tidak dimiliki oleh siapapun.

Apabila seorang majikan hanya memiliki separuh diri budak dan separuhnya lagi merdeka, lalu si majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan seluruh diri si budak, maka perjanjian ini dinyatakan batal. Sama maknanya apabila majikan menjual budak itu seluruhnya kepada orang lain, karena berarti majikan telah menjual apa yang ia miliki dan apa yang tidak ia miliki.

Jika si majikan menunaikan setoran yang ditetapkan kepadanya atas dasar perjanjian yang cacat tersebut, maka si budak dapat dimerdekakan namun majikan dapat menuntut separuh harga si budak, seperti yang telah aku terangkan pada pembahasan tentang perjanjian yang rusak (cacat hukum).

Apabila majikan memiliki separuh diri budak namun ia mengadakan perjanjian untuk memerdekakan 2/3 diri budak, maka perjanjian ini dinyatakan batal, karena ia telah mengadakan perjanjian untuk memerdekakan sesuatu yang tidak ia miliki. Jika si majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan apa yang ia miliki dari diri si budak sedangkan selebihnya adalah merdeka, maka perjanjian dianggap sah; baik yang dimiliki itu adalah separuh, sepertiga, atau lebih dari separuh. Namun bila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan diri budak dengan prosentase yang lebih kecil dari apa yang ia miliki, maka perjanjian dianggap batal, seperti seseorang yang memerdekakan separuh diri budak yang ia miliki secara penuh.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki separuh diri budak dan separuhnya dimiliki oleh orang lain, lalu salah seorang dari keduanya menjanjikan kemerdekaan atas diri si budak setelah dirinya meninggal dunia, atau ia memerdekakan si budak hingga waktu tertentu, atau ia memanfaatkan si budak untuk melayaninya, atau budak itu berada

dalam kepemilikannya tanpa ia melakukan apapun padanya, kemudian sekutunya mengadakan perjanjian hendak memerdekakan apa yang menjadi bagiannya dari diri si budak dengan syarat si budak menebusnya dengan cara angsuran, maka perjanjian ini dianggap tidak sah.

Adapun faktor yang menghalangiku untuk mengesahkan perjanjian ini adalah; sesungguhnya perjanjian untuk memerdekakan bukanlah kemerdekaan secara penuh, sehingga aku tidak dapat membebankan bayaran separuh budak itu kepada yang mengadakan perjanjian memerdekakan bagiannya, begitu pula tidak boleh bagiku menjadikan seluruh dirinya sebagai budak *mukatab*, bahkan yang dapat dilakukan adalah mengadakan perjanjian untuk memerdekakan separuh diri budak.

Sementara seorang budak bila telah diikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, niscaya ia tidak mau lagi memberikan pelayanan dan harta kepada majikannya. Akan tetapi bila yang disebutkan dalam perjanjian hanya separuh diri budak, maka si budak tidak dapat menghindar dari melakukan pelayanan terhadap majikan dan juga tidak dapat menahan hartanya untuk diambil oleh majikan. Apabila si budak membagi pelayanannya, niscaya cukup sulit baginya untuk memisahkan antara pelayanan yang akan diserahkan kepada majikan yang telah mengadakan perjanjian hendak memerdekakannya dengan pelayanan yang diberikan kepada majikan yang satunya.

Apabila majikan hendak safar (untuk berusaha/berniaga), niscaya hal itu (memberi pelayanan) tidak dapat ia lakukan karena terikat dengan kewajiban memberi pelayanan terhadap majikan yang satunya. Dengan demikian, usahanya tidak dapat sempurna. Oleh karena itu, aku membatalkan perjanjian seperti ini.

Imam Syafi'i berkata: Apabila mereka mengajukan perkara itu kepada hakim sebelum setoran dilunasi, maka hakim dapat membatalkan perjanjian. Apabila kita membatalkannya, maka setoran-setoran yang telah diserahkan kepada si majikan tetap menjadi harta majikan. Akan tetapi bila mereka tidak mengajukan perkara kepada hakim hingga setoran dilunasi, maka si budak dapat dimerdekakan secara penuh. Namun majikan dapat menuntut budak untuk membayar separuh harga dirinya, karena ia hanya mengeluarkan separuh diri budak melalui perjanjian yang rusak. Oleh karena itu, ia hanya dapat menuntut separuh harga.

Adapun separuh diri budak yang menjadi milik majikan satunya harus dibayar oleh majikan yang mengadakan perjanjian, karena majikan ini telah menyebabkan kemerdekaan diri si budak secara penuh.

Sama seperti seseorang yang berkata kepada budaknya yang dimiliki bersama orang lain, "Jika engkau memberikan harta dalam jumlah sekian kepadaku, maka engkau merdeka." Lalu si budak memberikan harta tersebut, maka separuh dirinya dimerdekakan. Jika separuh dirinya telah merdeka, maka harus dimerdekakan seluruhnya, sedangkan bagian majikan yang satunya dibebankan kepada majikan yang memerdekakan bagiannya.

Budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah seorang mereka mengadakan perjanjian dengan budak untuk memerdekakan dirinya dengan cara angsuran

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak dimiliki bersama oleh dua orang, maka tidak boleh bagi salah seorang mereka mengadakan perjanjian untuk memerdekakan si budak tanpa diikuti oleh sekutunya. Baik sekutunya memberi izin ataupun tidak. Sebab, jika majikan yang mengadakan perjanjian mempersyaratkan agar budak menyerahkan 50 ekor unta, maka budak tidak dapat dimerdekakan seluruhnya hingga majikan yang satunya menerima unta dengan jumlah yang sama. Dalam perjanjian disebutkan hanya 50 ekor, namun si budak harus membayar 100 ekor. Apabila budak hanya menyerahkan 50 ekor, maka majikan yang satunya akan mengambil 25 ekor. Dengan demikian, si budak belum dinyatakan merdeka karena baru menyerahkan 25 ekor unta dari 50 ekor yang disebutkan dalam perjanjian. Tidak boleh pula bagi majikan menyerahkan 50 ekor unta itu seluruhnya kepada majikan yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya tanpa memberikan apapun kepada majikan yang satunya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila salah seorang majikan memberi izin kepada sekutunya untuk mengadakan perjanjian memerdekakan apa yang menjadi bagiannya pada diri budak, maka hal ini sama seperti apabila ia tidak memberi izin, sebab izinnya itu tidak menghapus hak miliknya pada diri budak. Apabila hak miliknya masih ada, maka segala sesuatu yang diserahkan budak kepada majikan yang mengadakan perjanjian niscaya separuhnya akan diambil oleh majikan yang satunya. Adapun bila majikan yang tidak mengadakan perjanjian mengatakan "Aku mengizinkanmu mengadakan perjanjian untuk memerdekakan apa yang menjadi bagianmu, dan aku tidak akan mengambil apapun dari setoran yang diserahkan kepadamu", maka tetap terjadi permasalahan, sebab ia dapat saja meralat perkataannya itu lalu mengambil separuh setoran.

Dengan demikian, tidak boleh bagi salah seorang majikan mengadakan perjanjian untuk membebaskan apa yang menjadi bagiannya dari diri si

budak, kecuali sekutunya memberi izin kepadanya membuat perjanjian dengan si budak untuk memerdekakan seluruh dirinya, karena dalam hal ini salah seorang majikan telah menempati posisi sebagai wakil dari majikan yang satunya. Maka, dibuatlah satu perjanjian dan setoran dibagi oleh mereka berdua.

Apabila si budak menyerahkan setoran kepada majikan yang mengikat perjanjian untuk memerdekakannya, lalu menyerahkan setoran serupa kepada majikan yang satunya, maka dirinya dapat dimerdekakan. Akan tetapi ia dituntut untuk membayar dirinya, karena ia dimerdekakan melalui perjanjian yang sah.

Tidak boleh mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak yang dimiliki oleh dua orang hingga keduanya bersatu untuk mengadakan perjanjian dan menetapkan satu akad. Lalu kedua majikan ini bersekutu dalam setoran yang diserahkan oleh si budak. Tidak ada kebaikan bila setoran itu tidak diterima oleh salah seorang dari mereka.

Seorang budak dimiliki dua orang lalu keduanya mengadakan perjanjian untuk memerdekakan si budak

Imam Syafi'i berkata: Abdullah bin Al Harts telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata, "Aku berkata kepada Atha` tentang budak *mukatab* yang dimiliki oleh suatu kaum dan ingin memberikan harta tertentu kepada sebagian mereka. Atha` berkata, 'Tidak boleh, kecuali ia memiliki harta serupa yang ia berikan kepada yang lainnya'."

Imam Syafi'i berkata: Inilah yang menjadi pendapat kami. Tidak boleh bagi seorang sekutu untuk mengambil sesuatu dari budak *mukatab* melainkan sekutu yang lain juga mendapatkan hal serupa. Jika salah seorang sekutu mengambilnya, maka ia harus mengganti bagian sekutunya. Sekutu yang tidak mendapatkan bagian berhak memilih antara menuntut kepada si budak atau menuntut kepada sekutu yang telah menerima. Budak yang mengikat perjanjian untuk dimerdekakan, ia tidak dapat dinyatakan merdeka hingga ia menunaikan bagian masing-masing dari para majikannya.

Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang dan keduanya mengadakan perjanjian untuk memerdekakan si budak dalam satu akad, maka perjanjian ini dianggap sah dan tidak boleh bagi seorang pun di antara kedua majikan itu mengambil setoran tanpa menyertakan sekutunya. Jika salah seorang mengambil setoran tanpa menyertakan sekutunya, maka ia harus mengganti bagian sekutunya. Apabila budak telah menyerahkan semua setoran yang menjadi bagian salah satu majikannya, maka dirinya tidak

dinyatakan merdeka, karena ia tidak merdeka kecuali majikan yang satunya juga mendapatkan setoran seperti yang diterima oleh sekutunya, atau majikan ini membebaskan si budak dari kewajiban setoran yang menjadi bagiannya.

Jika salah satu majikan memberi izin kepada sekutunya untuk mengambil semua setoran tanpa memberi bagian kepadanya sedikitpun, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Pertama, si budak yang mengikat perjanjian (*mukatab*) tidak dapat dimerdekakan, karena majikan tersebut dapat saja meralat pernyataannya dan menuntut bagiannya.

Kedua, si budak dimerdekakan lalu diberikan kepadanya sebagaimana yang diterima oleh majikan satunya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak yang mengikat perjanjian memerdekakan dirinya dimiliki oleh dua orang, lalu ia tidak mampu menyerahkan sebagian setorannya, kemudian salah satu dari majikan memberi kesempatan untuk berusaha lagi, sedangkan majikan yang satunya hendak membatalkan perjanjian dengan alasan ketidakmampuan si budak, maka si budak dinyatakan tidak mampu dan semua perjanjian dibatalkan. Tidak boleh bagi salah seorang mereka tetap pada perjanjian sementara yang satunya membatalkannya, sebagaimana tidak boleh bagi seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan bagiannya dari diri si budak sementara sekutunya tidak mengadakan perjanjian yang sama.

Apabila seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu keduanya mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak tersebut dengan setoran yang berbeda-beda dimana sebagiannya telah jatuh tempo sebelum sebagian yang lain, atau setorannya hanya satu namun sebagiannya lebih banyak dibandingkan sebagian yang lain, maka perjanjian dianggap rusak (tidak sah).

Jika seorang budak dimiliki oleh dua orang, lalu salah seorang dari mereka mengatakan "Kami sama-sama telah mengikat perjanjian dengan si budak agar ia menebus (membayar) sejumlah 1000 Dirham", sementara majikan yang satunya mengatakan "Kami menetapkan setoran si budak berjumlah 2000 Dirham", lalu si budak mengklaim bahwa setoran yang dibebankan kepadanya hanya berjumlah 1000 Dirham, maka budak *mukatab* dan majikan yang mengatakan jumlah setoran 2000 Dirham dapat bersumpah satu sama lain dan perjanjian itu dibatalkan. Sekiranya budak *mukatab* membenarkan kedua majikan itu dengan mengatakan "Salah seorang mereka menetapkan setoran sejumlah 1000 Dirham dan yang satunya menetapkan setoran sejumlah 2000 Dirham", maka perjanjian itu dibatalkan tanpa melalui proses sumpah.

Adapun bila si budak mengatakan "Keduanya telah menetapkan setoran atasku sejumlah 2000 Dirham", dan bila pernyataan ini dibenarkan oleh majikan yang mengatakan bahwa jumlah setoran adalah 1000 Dirham, maka perjanjian itu dapat dilanjutkan. Sedangkan bila budak *mukatab* mengatakan bahwa setoran hanya berjumlah 1000 Dirham, namun majikan yang mengatakan setoran berjumlah 2000 Dirham bersumpah mengukuhkan pernyataannya, maka perjanjian dapat dibatalkan.

Yang dapat dijadikan sebagai setoran dalam perjanjian pembebasan budak

Imam Syafi'i berkata: Allah *Azza wa Jalla* telah mengizinkan untuk mengadakan perjanjian guna memerdekakan budak, dan semua izin Allah SWT berkenaan dengan perkara yang dihalalkan. Ketika perjanjian untuk memerdekakan budak menyelisihi aturan perbudakaan, dimana seorang majikan melarang harta budak miliknya, dan si budak dapat dimerdekakan setelah menunaikan syarat yang ditetapkan oleh majikan, maka merupakan perkara yang jelas bahwa setoran yang ditetapkan dalam perjanjian haruslah sesuatu yang halal dalam jual-beli dan dalam hal sewa-menyewa, yakni hendaknya disertai harga yang diketahui, pekerjaan yang diketahui, dan waktu yang diketahui pula. Apa-apa yang halal bagi dua orang muslim dalam sewa-menyewa dan jual-beli diperbolehkan pula antara budak yang mengikat perjanjian memerdekakan dirinya (*mukatab*) dengan majikannya. Begitu pula apapun yang ditolak antara sesama muslim yang merdeka dalam hal jual-beli dan sewa-menyewa, maka ditolak pula dalam perjanjian pembebasan budak. Tidak ada perbedaan dalam hal-hal tersebut.

Boleh bagi seorang majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si budak membayar 100 Dinar yang telah diketahui sifat-sifat dan ukurannya dalam masa sepuluh tahun. Lalu, ditetapkan pula tahun pertama berlakunya setoran itu serta tahun yang terakhir. Untuk setiap tahun dalam masa-masa tersebut diserahkan jumlah sekian dan sekian. Tidak mengapa apabila setoran untuk setiap tahunnya berbeda-beda. Seperti untuk tahun pertama ditetapkan 10 Dinar dan tahun berikutnya 15 Dinar, kemudian untuk tahun ketiga 10 Dinar dan begitu selanjutnya.

Tidak ada kebaikan apabila seseorang mengatakan kepada budak miliknya "Aku membuat perjanjian denganmu agar engkau menebus dirimu sebanyak 100 Dinar yang engkau bayar dalam masa 10 tahun", karena dengan demikian setoran dinamakan dengan jatuh tempo apabila telah berlalu masa 10 tahun, sehingga seakan-akan hanya satu setoran. Sementara

perjanjian untuk memerdekakan budak tidak boleh hanya satu kali setoran dalam masa 10 tahun. Tidak diketahui apakah setoran itu jatuh tempo pada bagian awal atau pada bagian akhir.

Demikian pula tidak ada kebaikan apabila seseorang mengatakan, "Aku mengadakan perjanjian denganmu agar tidak berlalu masa 10 tahun hingga engkau telah menunaikan kepadaku 100 Dinar".

Perjanjian memerdekakan budak atas dasar sewa-menyewa

Imam Syafi'i berkata: Apa yang berlaku pada sewa-menyewa adalah seperti yang berlaku pada jual-beli. Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekan budaknya dengan bayaran melakukan pekerjaan tertentu, lalu pada masa akhir perjanjian si budak harus menyerahkan harta dalam jumlah tertentu, maka perjanjian ini dinyatakan sah.

Jika seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si budak melakukan pekerjaan tertentu tanpa harus membayar harta tertentu pada akhir masa perjanjian, maka hal ini sama seperti satu setoran saja. Sementara perjanjian memerdekakan budak tidak boleh hanya dengan satu setoran, baik berupa harta maupun yang lainnya.

Adapun bila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan bayaran mengerjakan pekerjaaan tertentu pada satu bulan, kemudian pada bulan berikutnya ia mengerjakan pekerjaan lain, maka perjanjian tersebut tidak diperbolehkan. Kami tidak memperbolehkan seeorang menyewa orang lain untuk mengerjakan suatu pekerjaan pada bulan mendatang, sebab bisa saja apabila bulan tersebut datang telah terjadi sesuatu yang mencegahnya melakukan pekerjaan yang dimaksud; baik karena sakit, meninggal dunia, tertahan oleh musuh maupun halangan lainnya.

Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan bayaran si budak membangun tempat tinggal dan si majikan menanggung seluruh bahan bangunannya, dimana telah disebutkan seluruh jenis bahan-bahan tersebut, maka ini sama seperti pekerjaan yang dilakukan oleh si budak dengan tangannya sendiri. Oleh karena hal itu tidak diperbolehkan kecuali saat perjanjian semuanya telah tersedia dan ditetapkan setelah pekerjaan selesai, maka si budak dapat menyerahkan harta tertentu kepada majikan, karena apa yang telah aku jelaskan bahwa memerdekakan budak dengan bayaran pekerjaan yang dilakukan oleh si budak tidaklah diperbolehkan.

Jika seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak

miliknya dengan bayaran si budak memberi pelayanan kepadanya selama satu bulan, lalu pelayanan dimulai saat perjanjian dibuat, dan setelah berlalu satu bulan si budak menyerahkan harta tertentu kepada majikan, maka perjanjian dinyatakan sah.

Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si budak membayar 100 Dinar dan diserahkan setiap bulan 10 Dinar; kemudian apabila setoran telah selesai si budak harus mengerjakan pekerjaan tertentu untuk majikan selama satu hari atau beberapa hari saja, maka perjanjian ini tidaklah sah, karena pekerjaan lebih diakhirkan daripada bayaran.

Adapun bila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si budak membayar pada setiap tahun sebesar 10 Dinar, lalu ia memberikan kepadanya hewan kurban yang telah ditetapkan, seperti kambing berumur dua tahun yang berasal dari negeri tertentu, maka perjanjian dianggap sah dan kambing tersebut masuk bagian perjanjian. Akan tetapi bila majikan hanya menyebutkan hewan kurban tanpa memerinci sifat-sifatnya, maka perjanjian dinyatakan rusak (tidak sah), karena hewan kurban bisa saja berupa kambing, domba, sapi atau unta.

Membuat perjanjian memerdekakan budak atas dasar jual-beli

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang melakukan akad untuk memerdekakan budak miliknya dengan bayaran 100 Dinar secara angsuran selama 10 tahun, dengan syarat bila budak telah menyelesaikan setoran, maka majikan akan menjual budak tertentu kepadanya, maka perjanjian ini tidak sah, karena jual-beli masuk dalam perjanjian pembebasan. Demikian pula bila majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan bayaran 100 Dinar, lalu pada akhir setoran si majikan menyerahkan seorang budak kepada mantan budaknya, karena hal ini sama seperti jual-beli.

Hal ini tidak sama dengan perjanjian dimana si budak menebus dirinya dengan melakukan pekerjaan, sebab semua itu adalah sesuatu yang diberikan oleh si budak kepada majikan menurut apa yang tercantum dalam perjanjian; seperti perjanjian yang menetapkan atas si budak agar membayar dengan dinar, budak dan hewan.

Pada kasus di atas yang terjadi adalah perjanjian dan jual-beli. Sementara jual-beli adalah sesuatu yang mengikat, tidak sama dengan perjanjian memerdekakan budak, sebab perjanjian memerdekakan budak tidak mengikat bagi si budak sebagaimana halnya kewajiban membayar utang.

Bahkan, perjanjian memerdekakan budak dapat dibatalkan oleh si budak kapan saja ia menghendakinya. Di samping itu, pada kasus di atas bagi harga si budak terdapat bagian tertentu dari perjanjian yang tidak diketahui dan tidak pula mengikat. Sedangkan perjanjian mestilah sesuatu yang diketahui. Dengan demikian, perjanjian tersebut tidak diperbolehkan ditinjau dari hal-hal di atas.

Apabila majikan mengadakan perjanjian dengan budak miliknya dengan bayaran 100 Dinar atas dasar si majikan membeli dari budak itu seorang budak yang lain dengan harga 10 Dinar, maka hal ini tidak diperkenankan, sebab saat si budak menjualnya berarti ia telah menjadi milik si majikan. Oleh karena itu, tidak boleh baginya membelinya kembali.

Mengadakan perjanjian dengan budak dalam satu transaksi yang sah

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Al Harts telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata, "Atha` berkata, 'Apabila engkau mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak yang memiliki anak, lalu bapak mereka atau salah seorang mereka meninggal dunia, maka setoran yang telah ditetapkan dikurangi dengan harga budak yang meninggal dunia itu. Demikian juga apabila salah seorang anaknya dimerdekakan'." Perkataan seperti ini dikemukakan pula oleh Amr bin Dinar.

Imam Syafi'i berkata: Masalah ini —*insya Allah*— sama seperti yang dikatakan oleh Amr bin Dinar dan Atha'. Apabila anak-anak itu telah dewasa, lalu si bapak mengadakan perjanjian atas nama mereka dan atas perintah mereka, maka bagi setiap mereka bertanggung jawab untuk membayar bagiannya sesuai dengan harganya. Siapa saja di antara mereka yang meninggal dunia atau dimerdekakan, maka jumlah setoran yang harus dibayar dikurangi dari yang tersisa sesuai harganya pada saat perjanjian dibuat, bukan harganya saat ia meninggal dunia, tidak pula sebelum kematian dan sesudah perjanjian dibuat.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki tiga orang budak, lalu ia mengadakan perjanjian dengan mereka untuk membayar 100 Dinar dalam masa beberapa tahun dengan cara angsuran, dimana apabila mereka telah menunaikan jumlah tersebut niscaya dimerdekakan semuanya, maka perjanjian dinyatakan sah. Adapun 100 Dinar itu terbagi kepada harga mereka bertiga.

Apabila harga salah seorang budak adalah 100 Dinar, sedangkan harga dua budak lainnya masing-masing 50 Dinar, maka budak yang harganya 100 Dinar harus membayar separuh dari ketetapan setoran; yaitu sebanyak 50 Dinar, sedangkan separuhnya ditanggung oleh dua budak lainnya, masing-masing membayar 25 Dinar. Siapa di antara mereka yang telah melunasi bagiannya, maka dirinya dapat dimerdekakan. Sedangkan yang tidak mampu melunasinya tetap dijadikan budak, dan hal itu tidak membatalkan perjanjian dengan budak lainnya.

Apabila budak yang lain mengatakan bahwa kami mempekerjakannya dan menunaikan setorannya, tidak ada hak bagi mereka untuk melakukannya. Siapa saja di antara mereka yang meninggal dunia sebelum melunasi setoran yang ditetapkan kepadanya, niscaya ia mati sebagai budak dan hartanya dimiliki oleh majikan; bukan untuk budak-budak yang bersama-sama mengikat perjanjian dengannya, dan bukan pula untuk ahli warisnya.

Apabila majikan mengadakan perjanjian dengan seorang budak bersama dua anaknya yang telah dewasa, lalu salah seorang anak meninggal dunia dan meninggalkan harta, atau yang meninggal dunia adalah bapaknya sehingga yang tersisanya hanyalah kedua anaknya dan si bapak meninggalkan harta pula (sebelum menyelesaikan setoran yang ditetapkan), maka hartanya menjadi milik majikan namun setoran yang ditetapkan dalam perjanjian dikurangi oleh bagian yang hendak meninggal dunia tersebut. Kemudian siapa di antara mereka yang tidak mampu menunaikan setoran tetap dijadikan sebagai budak, dan setiap mereka berhak pula untuk menyatakan diri tidak mampu. Lalu siapa saja di antara mereka yang dimerdekakan oleh majikan, maka hal itu adalah sah. Dan, siapa saja yang dibebaskan oleh majikan dari kewajiban membayar setoran, maka ia dinyatakan merdeka, lalu bagiannya dihilangkan dari jumlah setoran yang ditetapkan dalam perjanjian.

Siapa saja di antara budak itu yang dengan suka rela membayar setoran budak lainnya, lalu mereka dimerdekakan semuanya, maka tidak ada hak baginya untuk menuntut ganti rugi. Akan tetapi bila ia membayar untuk dua orang atas perintah dari salah satunya, maka ia dapat menuntut ganti rugi kepada yang memerintahkan dan tidak menuntut ganti kepada yang tidak memerintahkan.

Apa yang dapat memerdekakan budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Inti dari perjanjian memerdekakan budak adalah seorang majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan

seorang budak atau beberapa budak miliknya dengan tebusan yang dibayar sebanyak dua kali setoran atau lebih, menggunakan harta yang baik dan halal diperjualbelikan atau dimiliki, sebagaimana halnya jual-beli yang sah dengan sesuatu yang halal hingga waktu-waktu yang telah ditentukan. Jika demikian halnya, dan majikan termasuk orang yang diperkenankan mengadakan perjanjian memerdekakan budak, dan budak pun termasuk orang yang boleh dimerdekakan dengan perjanjian menebus dirinya dengan cara angsuran, maka perjanjian yang dibuat dinyatakan sah.

Seorang budak yang mengikat perjanjian memerdekakan dirinya tidak dapat dimerdekakan hingga majikan mengatakan dalam perjanjian, "Jika engkau telah menunaikan kepadaku bayaran yang telah ditetapkan ini, maka engkau telah merdeka." Jika demikian, apabila budak yang mengikat perjanjian memerdekakan dirinya telah menunaikan apa yang dipersyaratkan kepadanya dalam perjanjian, maka ia dinyatakan merdeka. Demikian pula apabila majikan membebaskan budak dari syarat yang telah ditetapkan, bukan karena ketidakmampuan si budak untuk menunaikannya, sebab yang menjadi penghalang bagi si budak untuk merdeka adalah adanya setoran yang belum ditunaikan untuk majikan. Jika majikan mengatakan kepada budaknya "Aku telah membuat perjanjian denganmu untuk membayar sejumlah sekian", tapi ia tidak mengatakan "Apabila telah ditunaikan, maka si budak merdeka", maka si budak tidak dapat dimerdekakan meskipun telah menunaikan semua syarat yang disebutkan dalam perjanjian.

Jaminan para budak

Imam Syafi'i berakta: Abdullah bin Al Harts telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata: Aku berkata kepada Atha`, "Aku menulis kepada dua orang dalam jual-beli, 'Sesungguhnya yang hidup di antara kamu berdùa menjadi pemberi jaminan atas yang meninggal dunia di antara kamu berdua, dan yang berhasil di antara kamu berdua menjadi pemberi jaminan atas yang bangkrut di antara kamu berdua'. Maka Atha` menjawab, 'hal itu diperbolehkan'." Hal serupa dikatakan pula oleh Amr bin Dinar.

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh bagi seseorang mengadakan perjanjian dengan budaknya dengan syarat sebagian mereka menjadi pemberi jaminan atas sebagian yang lain, karena tidak boleh bagi budak *mukatab* untuk menanggung utang orang lain; baik untuk ditunaikan kepada majikannya sendiri maupun ditunaikan kepada selain majikannya. Dalam pemberian jaminan, tidak ada sesuatu yang dimiliki oleh budak dan tidak pula ada sesuatu yang keluar dari kekuasaannya dengan izinnya.

Apabila majikan mengadakan perjanjian dengan beberapa budak atas dasar sebagian mereka sebagai pemberi jaminan atas sebagian yang lain, lalu mereka menyelesaikan setoran yang ditetapkan dan mereka dimerdekakan atas dasar perjanjian yang tidak memenuhi syarat, maka majikan dapat menuntut kelebihan yang ada pada harga mereka. Jika sebagian budak itu dengan suka rela membayar untuk sebagiannya, maka budak yang membayar tidak dapat menuntut ganti rugi kepada budak yang dibayar.

Begitu pula tidak boleh seseorang mengadakan perjanjian untuk membebaskan budaknya dengan syarat seseorang menjadi pemberi jaminan atas setoran budak itu, baik pemberi jaminan adalah orang merdeka atau budak, karena perjanjian yang dibuat oleh majikan terhadap manusia bukanlah utang yang mengikat atas si budak sebagaimana halnya utang yang berlaku di antara manusia. Bahkan, seorang budak dapat membatalkan perjanjian kapan pun ia merasa tidak mampu membayar setoran. Di samping itu, budak tidak memiliki tanggung jawab yang dapat dituntut oleh pemberi jaminan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si fulan menjadi pemberi jaminan atas perjanjian itu, dan fulan yang dimaksud berada di tempat serta meridhainya, atau ia tidak berada di tempat, atau si budak diharuskan mendatangkan pemberi jaminan, maka perjanjian ini dinyatakan tidak sah. Apabila budak menyelesaikan setoran yang dibebankan kepadanya dalam perjanjian itu, maka barulah dirinya dapat dimerdekakan, sebagaimana ia dimerdekakan dengan sebab melakukan dosa dan pelanggaran sumpah, walaupun dalam masalah ini si majikan dapat menuntut si budak untuk membayar harga dirinya. Adapun bila si budak belum menunaikan setoran, maka perjanjian itu batal dengan sendirinya.

Jika budak tetap ingin menunaikan setoran tersebut, maka majikan berhak untuk tidak menerimanya, karena setoran itu didasarkan pada perjanjian yang rusak (tidak sah). Demikian juga bila pemberi jaminan hendak menunaikannya, si majikan tetap berhak untuk menolak menerimanya. Akan tetapi bila majikan menerima setoran yang diserahkan, maka si budak dapat dimerdekakan.

Apabila pemberi jaminan menunaikan apa yang menjadi tanggung jawabnya, lalu ia ingin mengambil kembali apa yang telah diberikannya kepada si majikan, maka itu adalah haknya. Apabila pemberi jaminan mengambil kembali setoran yang telah diserahkan kepada majikan atau tidak, si budak tetap harus membayar dirinya, karena ia dimerdekakan atas dasar

perjanjian yang tidak sah. Lalu, apa yang diambil oleh pemberi jaminan dari majikan dijadikan sebagai imbalan atas harga si budak.

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh majikan mengadakan perjanjian dengan budak dalam satu transaksi atas dasar sebagian mereka menjadi pemberi jaminan atas sebagian yang lain. Begitu pula tidak boleh majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan tiga budak dengan bayaran 100 Dinar atas dasar mereka tidak dimerdekakan hingga menunaikan 100 Dinar secara keseluruhan, sebab hal ini sama dengan masalah sebagian mereka memberi jaminan atas sebagian yang lain.

Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dua budak miliknya —atau beberapa budak miliknya— dengan syarat sebagian mereka sebagai pemberi jaminan atas sebagian yang lain, atau majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dua budak miliknya dengan bayaran 100 Dinar, namun mereka berdua tidak dimerdekakan hingga majikan menerima 100 Dinar tersebut seluruhnya, maka perjanjian ini dinyatakan rusak (tidak sah).

Hukum perjanjian memerdekakan budak yang rusak (tidak sah)

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* berkata, "Semua perjanjian memerdekakan budak yang aku katakan rusak (tidak sah) lalu majikan si budak bersaksi bahwa perjanjian itu telah batal, atau dinyatakan batal oleh hakim, kemudian budak menunaikan apa yang diwajibkan atasnya dalam perjanjian yang rusak, maka si budak tidak dimerdekakan sebagaimana ia dimerdekakan apabila perjanjian tidak rusak."

Apabila majikan berkata kepada budak miliknya "Jika engkau masuk rumah, maka engkau telah merdeka", namun kemudian majikan mengatakan "Aku telah membatalkan perkataanku itu", maka si budak tidak dimerdekakan meskipun ia masuk rumah.

Perjanjian memerdekakan budak adalah jual-beli yang dapat dibatalkan. Apabila perjanjian telah dibatalkan oleh majikan, namun budak masih menunaikan setoran yang dibebankan kepadanya, berarti ia menunaikan setoran tersebut bukan atas dasar perjanjian. Apakah kamu tidak memperhatikan ketika majikan berkata kepada budaknya "Apabila engkau masuk rumah dengan mengenakan pakaian ini, niscaya engkau merdeka", atau ia mengatakan "Apabila engkau masuk rumah sebelum matahari terbit, niscaya engkau telah merdeka"? Bukankah si budak tidak dimerdekakan kecuali ia masuk rumah dengan mengenakan pakaian yang dimaksud atau

sebelum matahari terbit? Demikian pula dengan permasalahan di atas, si budak tidak dimerdekakan karena tidak dianggap menunaikan kewajiban yang ditetapkan baginya selama perjanjian telah dibatalkan oleh majikan. Siapa yang dimerdekakan atas syarat tertentu, maka ia tidak memperoleh kemerdekaan tersebut hingga syarat telah sempurna.

Jika majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, dan perjanjian itu dianggap rusak (tidak sah), lalu si majikan tidak membatalkan perjanjian itu hingga budak menyelesaikan setoran yang ditetapkan kepadanya, maka dalam hal ini si budak telah merdeka dikarenakan telah menunaikan syarat yang ditetapkan.

Apabila setoran yang diserahkan oleh budak itu adalah sesuatu yang haram, maka majikan dapat menuntut si budak untuk membayar seluruh harga dirinya, sesuai harga saat si budak dimerdekakan, bukan harga saat perjanjian dibuat.

Adapun bila setoran itu adalah sesuatu yang halal namun perjanjian yang dibuat tidak sah, maka diperhitungkan semua setoran yang diserahkan kepada majikan pada saat terjadi pembebasan bagaimanapun keadaan si budak, bukan harga budak pada saat penetapan hukum atau pada hari perjanjian dibuat.

Syarat yang dapat merusak perjanjian memerdekakan budak

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan mempersyaratkan kepada budaknya dalam perjanjian, yaitu jika si budak menyerahkan apa saja sesuai kehendaknya, maka dirinya telah merdeka, atau si budak tidak merdeka kecuali menyerahkan apa yang dapat menyenangkan hati majikan, maka perjanjian ini dinyatakan rusak. Apabila majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan menyerahkan setoran-setoran yang telah ditentukan, dimana bila si budak menunaikan setoran-setoran itu niscaya dirinya telah merdeka setelah kematian majikannya, lalu budak menunaikan setoran-setoran tersebut, maka statusnya berubah menjadi budak *mudabbar*. Majikan berhak menjual budaknya itu, dan ini bukanlah perjanjian memerdekakan budak seperti yang dikenal.

Bahkan masalah ini sama seperti perkataan majikan terhadap budaknya, "Jika engkau masuk rumah, maka engkau merdeka setelah aku meninggal dunia." Maka, boleh bagi majikan menjual budaknya itu, baik sebelum ia melakukan apa yang dipersyaratkan maupun sesudah ia melakukannya.

Jika majikan mengadakan perjanjian dengan budaknya agar si budak

membayar 100 Dinar dalam masa 10 tahun, dan jika budak menyegerakan pembayaran 50 Dinar dalam waktu satu tahun, maka perjanjian dianggap rusak (tidak sah) sebab tidak memenuhi batas waktu. Kemudian bila budak menyerahkan 50 Dinar yang tersisa, dirinya tetap tidak dimerdekakan selama majikan tidak mengatakan dalam perjanjian, "Apabila engkau telah menunaikannya, maka engkau merdeka". Bahkan, dalam kasus ini bila majikan menghendaki, ia dapat memerdekakannya dan bisa pula tetap menjadikannya sebagai budak. Semua ini bukanlah perjanjian memerdekakan budak seperti yang dikenal.

Apabila budak menunaikan setoran yang ditetapkan kepadanya setelah majikan meninggal dunia, maka dirinya tidak dimerdekakan, bahkan ahli waris majikan dapat menjual si budak. Semua ini adalah perjanjian memerdekakan budak yang aku katakan rusak.

Demikian pula apabila majikan mengadakan perjanjian agar budaknya membayar 100 Dinar dengan cara angsuran dalam masa 10 tahun, untuk setiap tahunnya sejumlah sekian, akan tetapi majikan tidak mengatakan "Apabila budak telah menunaikan hal itu, maka dirinya merdeka", maka semua ini hanya sebagai pajak bagi si budak, bukan perjanjian untuk memerdekakan dirinya.

Hak memilih dalam perjanjian memerdekakan budak

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya atas dasar bahwa si majikan berhak membatalkan perjanjian itu kapanpun ia mau selama budak belum menyelesaikan setorannya, maka perjanjian ini dinyatakan rusak (tidak sah). Akan tetapi bila majikan mempersyaratkan bahwa budak berhak membatalkan perjanjian kapanpun ia mau, maka perjanjian tersebut diperbolehkan, karena hak atas hal itu berada di tangan budak meskipun tidak disebutkan dalam perjanjian. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa seorang budak tidak dimerdekakan dengan sebab perjanjian selama ia tidak menunaikan setoran yang ditetapkan kepadanya, dan ia tidak keluar dari kepemilikan majikan secara sempurna. Oleh karena itu, kapanpun budak menghendaki meninggalkan perjanjian, maka ia dapat melakukannya. Apakah kamu tidak memperhatikan bahwa perjanjian memerdekakan budak adalah syarat yang ditetapkan oleh majikan atas dirinya dan atas diri budak. Oleh karena itu, tidak ada hak bagi majikan untuk membatalkannya.

Perbedaan majikan dan budak yang mengikat perjanjian memerdekakan dirinya

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan dan budak saling membenarkan bahwa majikan telah mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya secara sah, akan tetapi keduanya berbeda tentang jumlah yang harus disetorkan oleh si budak dimana majikan mengatakan "Aku membuat perjanjian untuk memerdekakanmu dengan syarat engkau membayar 2000 Dirham", sedangkan budak mengatakan "Bukan begitu, tapi engkau mempersyaratkan 1000 Dirham", dalam kasus ini keduanya dapat disuruh bersumpah sebagaimana yang dilakukan kepada penjual dan pembeli yang merdeka. Lalu setiap pihak mengembalikan apa yang telah diambil dari pihak yang satunya.

Demikian pula bila keduanya saling membenarkan dalam hal perjanjian, akan tetapi berbeda dalam menentukan batasan waktunya. Majikan mengatakan "Setoran ditunaikan dalam masa satu bulan", sementara budak mengadakan "Setoran akan ditunaikan dalam masa tiga bulan". Sama saja dalam hal ini apakah si budak telah menunaikan sesuatu dari setoran (baik sedikit maupun banyak) atau belum menunaikan sama sekali.

Apabila majikan dan budak sama-sama mengajukan bukti atas perkataan masing-masing dan bukti-bukti itu menunjukkan kepada hari yang sama, begitu pula majikan dan budak saling membenarkan bahwa perjanjian yang mereka buat hanya satu, maka bukti-bukti tersebut dinyatakan batal, lalu keduanya dapat disuruh bersumpah seperti yang telah aku sebutkan.

Demikian pula apabila bukti yang diajukan oleh budak menyatakan bahwa setoran yang ditetapkan atasnya adalah 1000 Dirham dan ia telah menunaikannya, sementara bukti yang diajukan oleh majikan menyatakan bahwa setoran yang ditetapkan atas budak adalah 2000 Dirham dan budak baru menyerahkan 1000 Dirham, maka budak tidak dapat dimerdekakan. Lalu keduanya disuruh bersumpah dan perjanjian dibatalkan, sebab bukti-bukti yang diajukan mendustakan satu sama lain. Sementara tidak ada satupun di antaranya yang lebih pantas untuk diterima dibandingkan yang lainnya.

Apabila majikan dan budak mengajukan bukti seperti di atas, kemudian keduanya sepakat bahwa majikan telah menyegerakan kemerdekaan budak, lalu bukti yang diajukan oleh majikan menyatakan si majikan mengakhirkan pembayaran 1000 Dirham sebagai utang yang menjadi tanggungan budak, maka dalam kasus ini aku lebih cenderung memerdekakan si budak, karena keduanya sepakat atas hal itu. Namun aku

memerintahkan setiap salah seorang dari keduanya untuk bersumpah mengukuhkan kesepakatan tersebut. Kemudian aku mewajibkan kepada si budak untuk membayar dirinya kepada majikan, baik harganya lebih banyak dari 2000 Dirham ataupun kurang dari 1000 Dirham, sebab aku meninggalkan apa yang mereka tidak sepakati dan melaksanakan apa yang mereka sepakati.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan dan budak saling membenarkan bahwa setoran yang harus ditunaikan oleh budak (seperti dalam perjanjian) adalah 1000 Dirham, dan setiap tahunnya adalah 100 Dirham, lalu telah berlalu beberapa tahun sejak perjanjian dibuat, kemudian si majikan mengatakan "Engkau belum menunaikan apapun kepadaku", tapi budak mengatakan "Aku telah menunaikan kepadamu semua setoran", maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan majikan disertai sumpahnya, sedangkan budak harus mengajukan bukti untuk mendukung perkataannya.

Jika budak tidak mampu mengajukan bukti sementara majikan telah bersumpah, maka dikatakan kepada budak, "Hendaklah engkau menunaikan setoran itu sekarang, dan bila tidak, maka majikanmu dapat membatalkan perjanjian denganmu dengan alasan ketidakmampuanmu menunaikan setoran".

Apabila majikan mengatakan "Aku telah menyatakan dirinya tidak mampu dan telah membatalkan perjanjian untuk memerdekakannya", tapi budak mengingkari bahwa perjanjian telah dibatalkan baik ia mengakui telah menyerahkan harta atau tidak mengakuinya, maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan si budak disertai sumpahnya. Adapun perkataan majikan yang menyatakan budak tidak mampu tidak dapat diterima, kecuali didukung oleh bukti yang menunjukkan adanya setoran yang belum dilunasi. Kemudian hendaknya majikan menghadirkan saksi untuk menyatakan bahwa perjanjian telah dibatalkan. Tidak ada perbedaan dalam hal ini apakah dilakukan di depan hakim ataupun bukan di depan hakim.

Apabila majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat budak menyerahkan setoran-setoran tertentu pada setiap tahunnya, lalu berlalu beberapa tahun sejak perjanjian dibuat, kemudian budak mengatakan "Aku telah menyerahkan kepadamu setoran pada tahun-tahun sebelumnya", akan tetapi majikan mengingkari hal itu, maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan majikan disertai sumpahnya, sedangkan si budak harus mengajukan bukti yang menunjukkan dirinya telah melunasi setorang tahun-tahun yang sebelumnya. Apabila budak tidak mampu mengajukan bukti, maka majikan berhak untuk menyatakan si budak tidak mampu. Demikian pula apabila majikan

meninggal dunia, kemudian ahli waris mengatakan bahwa setoran belum ditunaikan oleh si budak, maka dalam hal ini yang dijadikan pegangan adalah perkataan ahli waris disertai sumpah mereka, sebagaimana sebelumnya yang menjadi pegangan adalah perkataan bapak mereka. Sebagaimana pula sumpah mereka dapat digunakan untuk mendapatkan hak bapak mereka, sebab perjanjian memerdekakan budak dengan setoran tertentu dari budak merupakan hak bagi bapak mereka. Hak tersebut tidak batal dengan selesainya waktu yang disebutkan dalam perjanjian hingga si budak dapat mengajukan bukti telah memenuhi kewajibannya. Kalaupun budak mengajukan bukti telah membayar setoran untuk satu tahun terakhir, bukti itu tidak dapat digunakan sebagai dasar bahwa ia telah membayar setoran pada tahun-tahun sebelumnya, karena bisa saja budak membayar tahun terakhir namun tidak membayar tahun-tahun sebelum itu.

Bila keadaannya seperti itu, maka majikan disuruh bersumpah untuk membatalkan pernyataan majikan. Namun bila mereka tidak bersumpah, maka budak dapat bersumpah untuk mengukuhkan perkataannya, dan majikan diharuskan menerimanya.

Jika budak mengklaim bahwa majikannya telah mengadakan perjanjian untuk memerdekakannya dengan tebusan tertentu, sementara si majikan telah meninggal dunia, akan tetapi hal ini diingkari oleh ahli waris, maka budak harus mengajukan bukti. Bila ia tidak mampu mengajukan bukti, ahli waris dapat bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui bahwa bapak mereka mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan tebusan tertentu.

Apabila seorang budak mengklaim atas majikannya bahwa si majikan telah membuat perjanjian untuk memerdekakannya dengan tebusan tertentu, atau ia mengatakan hal itu kepada seorang anak bahwa bapak si anak telah memerdekakan dirinya, lalu si majikan mengatakan "Aku membuat perjanjian untuk memerdekakanmu di saat aku dilarang membelanjakan harta", atau si anak mengatakan "Bapakku mengadakan perjanjian untuk memerdekakanmu sedangkan ia terlarang membelanjakan harta atau akalnya terganggu", namun si budak berkata kepada majikannya "Sungguh engkau saat itu tidak terlarang membelanjakan harta", atau ia berkata kepada si anak "Bapakmu saat itu tidak terlarang membelanjakan harta dan akalnya tidak pula terganggu", dan apabila diketahui bahwa si majikan atau si bapak pernah dilarang membelanjakan harta atau pernah terganggu akalnya, maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan majikan atau si anak disertai sumpah, sedangkan klaim si budak dinyatakan batal. Namun bila tidak diketahui bahwa majikan atau si bapak pernah dilarang membelanjakan harta

atau terganggu akalnya, maka si budak disuruh bersumpah bahwa majikannya saat membuat perjanjian memiliki hak mutlak untuk membelanjakan hartanya.

Apabila budak yang mengikat perjanjian memerdekakan dirinya mengklaim atas majikannya bahwa si majikan membuat perjanjian untuk memerdekakannya dengan tebusan 1000 Dirham, lalu ia telah menunaikannya dan dirinya pun telah dimerdekakan, sementara majikan mengatakan "Aku membuat perjanjian untuk memerdekakanmu dengan tebusan 2000 Dirham, lalu engkau telah membayar 1000 Dirham dan dirimu belum dimerdekakan kecuali setelah menyerahkan 1000 Dirham yang tersisa", setelah itu masing-masing pihak mengajukan bukti, dan bukti si budak menyatakan perjanjian dibuat pada bulan Ramadhan tahun sekian, sedangkan bukti si majikan mengatakan perjanjian dibuat pada bulan Syawal tahun sekian, maka bukti-bukti ini saling mendustakan satu sama lain. Untuk itu, keduanya disuruh bersumpah dan budak tetap dimiliki oleh majikannya bila keduanya sama-sama mengatakan bahwa mereka hanya mengadakan satu kali perjanjian. Akan tetapi bila bukti yang diajukan oleh majikan menyatakan bahwa perjanjian dibuat pada bulan Ramadhan tahun sekian, sedangkan bukti yang diajukan oleh budak menyatakan bahwa perjanjian dibuat pada bulan Syawal di tahun yang sama, maka aku menerima bukti yang diajukan oleh si budak, sebab bisa saja keduanya adalah benar, dimana majikan membuat perjanjian pada bulan Ramadhan, lalu perjanjian itu batal dan dibuat lagi perjanjian baru pada bulan Syawal.

Kumpulan hukum-hukum tentang budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Diriwayatkan bahwa seseorang yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si budak membayar 100 Dirham, lalu budak menunaikannya kecuali 10 Dirham, maka ia tetap berstatus budak. Seorang budak yang mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya tidaklah dimerdekakan kecuali setelah menunaikan setorannya yang terakhir.

Jika seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan syarat si budak menebus dirinya dengan cara angsuran hingga mencapai 100 Dinar, dan setiap kali si budak menunaikan satu setoran, dimerdekakan pula dari dirinya sebesar setoran itu, lalu si budak menunaikan satu setoran, maka dirinya dimerdekakan seluruhnya, kemudian majikan dapat menuntut si budak agar membayar dirinya yang tersisa. Ini adalah perjanjian yang rusak (tidak sah).

Barangsiapa menuduh budak *mukatab* (budak yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya dengan cara angsuran) melakukan zina, hukumnya sama seperti menuduh budak yang bukan *mukatab*. Jika seorang budak *mukatab* menuduh orang lain berzina, maka dilaksanakan atasnya hukuman seperti yang berlaku bagi seorang budak biasa. Demikian pula semua pelanggaran yang dilakukan budak *mukatab* atas kasus-kasus yang memiliki hukuman tertentu (*hudud*), ia juga dijatuhi hukuman yang berlaku atas budak biasa.

Budak *mukatab* tidak mewarisi dan tidak diwarisi karena hubungan nasab. Jika budak *mukatab* meninggal dunia, maka diwarisi dari jalur perbudakan. Begitu pula budak *mukatab* dapat mewarisi dari jalur perbudakan. Contoh bagi permasalahan terakhir adalah; seorang budak *mukatab* memiliki budak, lalu budak ini meninggal dunia, maka budak *mukatab* dapat mengambil harta budak yang meninggal dunia tersebut sebagaimana ia boleh menjualnya, sebab ia adalah pemilik atas diri si budak yang meninggal dunia.

Apabila budak *mukatab* meninggal dunia dan masih tersisa setoran atasnya, baik sedikit maupun banyak, maka sesungguhnya perjanjian dinyatakan batal.

Apabila budak *mukatab* mengatakan pada masa hidupnya "Aku tidak mampu menunaikan setoran", maka saat itu pula perjanjian untuk memerdekakan dirinya dinyatakan batal, karena ia memilih untuk meninggalkan perjanjian. Demikian pula bila budak benar-benar tidak mampu menunaikan setoran lalu majikan menyatakan bahwa si budak tidak mampu, maka perjanjian pun dinyatakan batal. Jika demikian halnya, maka tentu bila ia meninggal dunia perjanjian lebih patut untuk dibatalkan. Tidak ada kelebihan atas budak *mukatab* dibandingkan budak lainnya sejak perjanjian dibuat hingga dirinya dimerdekakan.

Setelah budak yang mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) meninggal dunia dan kita mengetahui bahwa ia masih berstatus budak seperti budak-budak lainnya, maka seluruh hartanya dapat diambil lalu diserahkan kepada majikannya. Jika budak *mukatab* mewakilkan kepada seseorang untuk menyerahkan setorannya yang terakhir, kemudian ia meninggal dunia, lalu anak-anak budak *mukatab* yang merdeka mengatakan "Sesungguhnya orang yang diwakilkan telah menyerahkan setoran kepadamu, wahai majikan, di saat bapak kami masih hidup", sementara majikan mengatakan "Ia menyerahkan kepadaku setelah bapak kalian meninggal dunia", maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan si majikan, karena budak itu termasuk hartanya. Apabila anak-anak si budak

mukatab mengajukan bukti bahwa setoran itu diserahkan pada hari Senin dan bapak mereka meninggal dunia pada hari Senin pula, maka yang dijadikan pegangan tetap perkataan majikan, hingga bukti-bukti memastikan setoran diserahkan sebelum si budak meninggal dunia. Atau bukti menyebutkan waktu secara spesifik, seperti dikatakan bahwa setoran diserahkan kepada majikan sebelum fajar terbit pada hari Senin, sedangkan majikan mengaku bahwa budak *mukatab* miliknya meninggal dunia setelah matahari terbit pada hari yang sama. Bila demikian halnya, maka budak *mukatab* dinyatakan telah merdeka.

Akan tetapi bila majikan mewakilkan kepada seseorang untuk mengambil setoran terakhir dari budak yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, lalu wakil majikan bersaksi telah mengambil setoran dari si budak sebelum meninggal dunia, sedangkan majikan mengatakan bahwa wakilnya mengambil setoran sesudah kematian si budak, maka kesaksian wakil ini dapat diterima lalu para ahli waris diminta bersumpah untuk mengukuhkan kesaksiannya, dan bapak mereka dinyatakan sebagai orang yang merdeka dan diwarisi oleh ahli warisnya yang merdeka.

Anak budak *mukatab* dan hartanya

Imam Syafi'i berkata: Abdullah bin Al Harts dari Ibnu Juraij telah mengabarkan kepada kami, ia berkata, "Aku berkata kepada Atha`, 'Seseorang yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya memberikan harta tertentu kepada si budak, namun si budak menyembunyikan hartanya dari majikan serta budak-budak miliknya'. Atha` berkata, 'Semua harta itu menjadi milik majikan'." Hal serupa dikatakan oleh Amr bin Dinar dan Sulaiman bin Musa.

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Al Harts dari Ibnu Juraij telah mengabarkan kepada kami ia berkata, "Aku bertanya kepada Atha`, 'Bagaimana apabila majikan telah meminta harta budak tersebut, namun si budak tetap menyembunyikan hartanya?' Atha` menjawab, 'Harta itu untuk majikannya'." Hal serupa dikatakan pula oleh Amr bin Dinar dan Sulaiman bin Musa.

Ibnu Juraij berkata, "Aku bertanya kepada Atha`, 'Bagaimana menurut pendapatmu apabila majikannya telah mengetahui tentang anak budaknya, akan tetapi majikan maupun budak tidak menyebutkannya saat perjanjian dibuat?' Ia menjawab, 'Ia adalah harta majikan keduanya'." Hal ini dikatakan pula oleh Amr bin Dinar.

Imam Syafi'i *rahimahullah* berkata, "Pendapat yang benar adalah apa yang dikatakan oleh Atha` dan Amr bin Dinar tentang anak budak *mukatab*, baik diketahui oleh majikan atau tidak, maka ia adalah harta majikan. Demikian pula semua harta budak adalah milik majikan dan tidak ada harta bagi budak. Apabila seseorang mengikat perjanjian untuk memerdekakan budaknya dan ia memiliki harta, maka majikan berhak mengambil semua harta milik budak sebelum perjanjian dibuat."

Harta budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak seorang pedagang atau bukan memiliki harta lalu majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya dengan syarat si budak membayar harga dirinya dengan cara angsuran, maka harta menjadi milik majikan dan budak *mukatab* tidak memiliki hak apapun atas harta tersebut.

Adapun harta yang diperoleh budak saat perjanjian berlangsung, maka tidak ada hak bagi majikan untuk mengambilnya hingga si budak tidak mampu menunaikan setoran.

Apabila budak dan majikan berbeda pendapat namun mereka saling mengklaim tentang setoran dan belum membuat perjanjian, atau mereka tidak saling mengklaim tentang harta yang ada pada budak, maka harta tersebut menjadi milik majikan, dan tidak ada persoalan dalam perkara ini.

Akan tetapi bila mereka berbeda pendapat tentang harta yang berada di tangan budak setelah perjanjian dibuat, dimana budak mengatakan "Aku mendápatkannya setelah perjanjian dibuat", sementara majikan mengatakan "Ia mendapatkannya sebelum perjanjian dibuat", atau majikan mengatakan "Harta itu adalah harta milikku yang aku titipkan kepadanya", maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan budak *mukatab* disertai sumpahnya, sedangkan majikan harus mengajukan bukti. Jika majikan dapat menghadirkan dua orang saksi laki-laki, atau seorang laki-laki dan dua wanita, atau seorang saksi laki-laki dan majikan bersumpah bahwa harta itu telah ada pada budak sebelum perjanjian dibuat, maka harta yang dimaksud menjadi milik majikan.

Sekiranya para saksi memberi kesaksian tentang sesuatu yang berada di tangan budak, namun mereka tidak menetapkan batasan tertentu bahwa hal itu telah ada di tangan budak sebelum perjanjian dibuat, maka perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan si budak hingga para saksi menyebutkan waktu yang darinya diketahui bahwa harta itu telah ada pada si budak sebelum perjanjian dibuat.

Apa-apa yang diperoleh budak *mukatab*

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* berkata, "Apa-apa yang diperoleh budak *mukatab* setelah perjanjian dibuat melalui cara apapun, maka harta itu adalah miliknya dan tidak ada hak bagi majikan untuk mengambilnya."

Jika ditanyakan, "Mengapa majikan tidak boleh mengambilnya sementara si budak belum keluar dari kepemilikannya?" Maka dapat dijawab, "Ketika Allah memerintahkan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak dengan setoran tertentu, dan setoran itu adalah harta yang harus ditunaikan oleh budak dan karenanya ia dimerdekakan, maka bila majikan diberi kekuasaan untuk mengambil harta milik si budak, niscaya perjanjian untuk memerdekakan budak akan kehilangan maknanya." Apabila majikan mengambil apa yang seharusnya dijadikan setoran oleh budak, dan sebelumnya budak mampu menunaikan setorannya, hanya saja setelah diambil oleh si majikan dirinya menjadi tidak mampu, maka perjanjian yang ditetapkan Allah akan kehilangan manfaat.

Seorang budak yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) boleh membelanjakan hartanya sebagaimana yang ia kehendaki selama tidak mengarah kepada pengrusakan. Apabila budak menghibahkan satu dirham hartanya, maka hibah tersebut ditolak. Jika ia membeli sesuatu yang umumnya orang tidak saling menipu dalam jual-beli seperti itu, maka pembelian itu tidak sah. Begitu pula apabila ia menjual sesuatu dari hartanya yang umumnya manusia tidak saling menipu dalam jual-beli barang seperti itu, maka penjualan juga dinyatakan batal. Serupa dengannya apabila ia mengalami tindak kejahatan lalu memberi pengampunan kepada pelaku tanpa mengambil harta, maka pengampunan ini dinyatakan batal, karena itu merupakan perbuatan merusak harta miliknya.

Diperkenankan bagi budak *mukatab* melakukan jual-beli dengan perhitungan yang cermat, sebagaimana diterima pula pengakuannya dalam hal jual-beli. Akan tetapi, tidak boleh bagi budak yang telah mengikat perjanjian memerdekakan dirinya (*mukatab*) menikah tanpa izin majikannya. Apabila ia menikah tanpa izin majikan lalu telah mencampuri istrinya, maka pernikahan itu dapat diputuskan dan si wanita berhak mendapatkan mahar seperti yang biasa diterima oleh wanita sepertinya dari si budak setelah dimerdekakan; dan tidak ada hak bagi si wanita untuk mengambil maharnya itu sebelum budak yang menikahinya dimerdekakan, karena si budak menikahinya dengan dasar suka sama suka.

Apabila budak *mukatab* membeli budak wanita dalam suatu transaksi jual-beli yang rusak (tidak memenuhi syarat), lalu budak wanita itu meninggal dunia saat berada dalam kekuasaan budak *mukatab*, maka ia yang harus menanggung harganya, karena jual-beli yang dilakukan oleh budak *mukatab* adalah perkara yang diperbolehkan. Apa yang menjadi konsekuensi baginya dengan sebab jual-beli, maka menjadi keharusan pula pada hartanya.

Jika budak *mukatab* membeli budak wanita lalu mencampurinya, kemudian seseorang datang dan membuktikan bahwa budak itu miliknya, maka orang yang datang ini berhak mengambilnya serta mengambil mahar yang biasa diterima oleh wanita yang serupa dengannya dari budak *mukatab,* karena percampuran ini terjadi dengan sebab jual-beli, sementara hukum dasar jual-beli baginya adalah boleh. Namun, hukum dasar menikah baginya adalah tidak boleh. Oleh sebab itu, aku tidak menetapkan bagi wanita yang dinikahi untuk mengambil mahar dari si budak *mukatab* selama setoran yang dibebankan kepadanya belum diselesaikan. Akan tetapi aku mengharuskan kepadanya untuk membayar mahar tersebut setelah dirinya dimerdekakan.

Anak budak *mukatab* dari selain selirnya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) dan ia memiliki anak, maka si anak tidak masuk dalam perjanjian itu. Jika si budak memasukkan anaknya dalam perjanjian (dan si anak masih kecil), maka perjanjian dinyatakan rusak (tidak sah), sebab tidak boleh bagi budak untuk menanggung beban orang lain; baik terhadap majikannya maupun selain majikannya. Di samping itu, tidak boleh mengadakan perjanjian dengan budak yang belum dewasa untuk memerdekakan diri mereka dengan tebusan tertentu.

Jika anak-anak budak *mukatab* dilahirkan setelah perjanjian dibuat, maka anak-anak tersebut mengikuti status ibu mereka, karena status anak dalam masalah kemerdekaan dan perbudakan mengikuti status ibunya. Jika ibu mereka seorang yang merdeka, maka mereka pun dinyatakan merdeka. Tapi bila ibu mereka seorang budak, maka mereka juga dinyatakan sebagai budak milik majikan ibu mereka; baik ibunya itu seorang budak yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) atau yang lainnya.

Apabila ibu anak-anak itu telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya dengan selain majikan suaminya, maka tidak ada

hak bagi bapak anak-anak itu untuk mendapatkannya. Bahkan, status anak-anak tersebut berada dalam dua keadaan:

Pertama, keputusan atas status mereka ditangguhkan dan menunggu perkembangan selanjutnya bagi status ibu mereka. Jika si ibu dimerdekakan, maka mereka pun dimerdekakan, demikian sebaliknya.

Kedua, anak-anak tersebut langsung dinyatakan sebagai budak.

Adapun bila ibu anak-anak itu mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya dengan majikan yang juga merupakan majikan suaminya (baik suami berstatus *mukatab* atau bukan), hukum anak-anak tetap mengikuti ibu mereka dan bukan mengikuti status bapak. Perjanjian yang dilakukan oleh ibu anak-anak itu adalah selain perjanjian yang dilakukan oleh bapak mereka. Apabila si ibu menyelesaikan setorannya, maka dirinya dapat dimerdekakan, dan si bapak tetap dijadikan budak hingga menyelesaikan setorannya. Hal ini berlaku pula untuk sebaliknya, sebab setiap salah seorang dari mereka tidak bertanggung jawab terhadap yang lainnya.

Status budak *mukatab* yang mengambil selir dan status anak dari selirnya

Imam Syafi'i berkata: Budak *mukatab* tidak boleh mengambil selir, baik atas izin majikan atau tidak. Apabila ia tetap mengambil selir lalu mendapatkan anak saat perjanjian berlangsung dan kemudian ia dimerdekakan, maka wanita selir itu tidak menjadi *ummul walad* (budak wanita yang melahirkan anak majikannya) baginya. Wanita tersebut tidak dapat menjadi *ummul walad* bagi budak *mukatab* hingga si wanita melahirkan anaknya dari hasil percampuran yang terjadi setelah dirinya dimerdekakan, karena budak *mukatab* tidak dapat memiliki hartanya secara penuh hingga dirinya dimerdekakan.

Jika budak *mukatab* telah dimerdekakan lalu selirnya melahirkan anaknya enam bulan atau lebih sejak dirinya merdeka, maka wanita itu menjadi *ummul walad* baginya. Akan tetapi bila kelahiran terjadi kurang dari enam bulan, niscaya wanita itu tidak menjadi *ummul walad* baginya.

Apabila budak wanita milik budak *mukatab* atau istri yang ia beli melahirkan anak si budak *mukatab* saat setoran belum ditunaikan, diperbolehkan baginya untuk menjual wanita itu, karena wanita yang melahirkan anak untuknya akibat hubungan intim yang didasari oleh pernikahan tidak menjadi *ummul walad* baginya. Begitu pula wanita yang melahirkan anak untuknya melalui hubungan intim yang tidak memenuhi

syarat sah (*fasid*). Seorang budak wanita tidak dapat menjadi *ummul walad* bagi seorang laki-laki kecuali bila ia melahirkan anak laki-laki yang mencampurinya atas dasar kepemilikan yang sah, baik seluruhnya atau sebagiannya.

Seandainya budak wanita melahirkan anak karena hubungan intim yang terjadi dengan laki-laki yang masih berstatus budak *mukatab*, lalu wanita itu melahirkan lagi anak dari hasil hubungan intim dengan laki-laki yang sama namun setelah si laki-laki dimerdekakan, maka wanita itu berubah status menjadi *ummul walad* dengan sebab melahirkan anak yang kedua, bukan karena melahirkan anak yang pertama.

Jika budak yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) memerdekakan budak wanita miliknya, maka pembebasan itu tidak dianggap sah. Seorang wanita tidak dimerdekakan dengan sebab kemerdekaan yang diberikan oleh majikannya yang masih berstatus budak *mukatab*. Bila si wanita melahirkan anak, statusnya tidak berubah menjadi *ummul walad* yang menyebabkannya terlarang diperjualbelikan.

Status *ummul walad* lebih rendah daripada status orang merdeka. Budak *mukatab* tidak sama dengan laki-laki merdeka yang mencampuri budak wanita yang separuhnya ia miliki. Karena bila laki-laki yang memiliki separuh diri budak memerdekakan bagiannya, maka budak itu dimerdekakan seluruhnya dan ia diharuskan membayar bagian sekutunya selama keadaannya berkecukupan.

Apabila *ummul walad* melakukan kejahatan, maka hukumnya sama seperti budak-budak lainnya. Bila majikan menghendaki ia dapat menjualnya, atau ia dapat menebus kejahatan itu sebagaimana ia menebus denda kejahatan yang dilakukan oleh budak-budak lainnya.

Anak budak *mukatab* dari budak wanita miliknya

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak *mukatab* mendapatkan anak dari budak wanita miliknya, maka tidak boleh baginya menjual anak itu, namun boleh baginya menjual ibu si anak kapan pun ia mau. Apabila budak *mukatab* ini dimerdekakan, maka anaknya dapat dimerdekakan bersamanya. Setelah budak *mukatab* dimerdekakan, wanita yang melahirkan anaknya tersebut tidak menjadi *ummul walad* baginya, seperti yang telah dijelaskan. Oleh karena itu, boleh bagi budak *mukatab* untuk menjual budak wanita miliknya. Adapun denda kejahatan yang dialami oleh si anak atau harta yang diperoleh si anak dapat digunakan oleh bapaknya untuk menafkahinya atau menambah setoran pembebasan dirinya yang diserahkan kepada

majikan.

Sekiranya budak *mukatab* membeli anaknya, bapaknya, ibunya, atau orang-orang yang harus ia merdekakan, maka pembelian itu tidak diperbolehkan, karena membeli mereka berarti merusak hartanya. Budak *mukatab* hanya diperbolehkan membeli apa yang dapat ia jual kembali.

Jika orang-orang itu dihibahkan kepada budak *mukatab* atau disedekahkan kepadanya, maka tidak boleh baginya menjual mereka. Akan tetapi urusan mereka ditangguhkan bersama dirinya. Apabila dirinya dimerdekakan, niscaya saat itu pula mereka dimerdekakan, karena pada saat tersebut kepemilikannya atas mereka dinyatakan sah. Adapun bila dirinya tetap menjadi budak, maka orang-orang itu menjadi budak bagi majikannya, namun tidak boleh dijual.

Apabila setoran yang tersisa hanya satu dirham, lalu si budak *mukatab* meninggal dunia, kemudian orang-orang itu mengatakan "Kami akan menunaikan setorannya yang tersisa", maka permintaan mereka ini tidak dapat dikabulkan. Akan tetapi budak *mukatab* dapat mengambil harta yang ada di tangan mereka, lalu membayar setoran atas nama dirinya. Seandainya ada di antara mereka yang mengalami tindak kejahatan yang mengharuskan denda, diperbolehkan bagi budak *mukatab* mengambil denda itu dan boleh pula baginya mempekerjakan mereka lalu mengambil upah mereka, sebab mereka itu sama seperti harta baginya hingga dirinya dimerdekakan. Apabila ia telah dimerdekakan, maka saat itu juga mereka dimerdekakan.

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh bagi budak *mukatab* untuk memerdekakan seorang pun di antara orang-orang itu, karena urusan mereka ditangguhkan dan menunggu perkembangan status dirinya. Apabila ia (yakni budak *mukatab*) tidak mampu menyelesaikan setoran, maka orang-orang itu menjadi budak yang dimiliki oleh majikan budak *mukatab*.

Begitu pula tidak boleh bagi majikan memerdekakan salah seorang mereka selama perjanjian dengan budak *mukatab* berlangsung. Sebab bila salah seorang mereka mengalami kejahatan atau menghasilkan harta, maka boleh bagi budak *mukatab* menggunakan harta itu untuk menyelesaikan setorannya. Akan tetapi bila majikan dan budak *mukatab* sepakat untuk memerdekakan mereka, maka kemerdekaan tersebut dinyatakan sah.

Apabila budak *mukatab* mendapatkan anak dari budak wanita miliknya, lalu si majikan mengatakan "Anak itu dilahirkan sebelum perjanjian", sedangkan si budak mengatakan "Anak itu dilahirkan sesudah perjanjian", maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan budak *mukatab* selama memungkinkan untuk dibenarkan; seperti perjanjian dibuat sejak

setahun dan si anak mungkin dilahirkan sesudah itu. Adapun bila perjanjian baru berlangsung setahun sedangkan si anak dipastikan berumur lebih dari satu tahun, maka perkataan budak *mukatab* tidak dapat dibenarkan.

Perjanjian yang dilakukan oleh budak *mukatab* atas anaknya

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak *mukatab* mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya dan anak-anaknya yang telah besar dan berada di tempat atas keridhaan mereka, maka perjanjian itu diperbolehkan, sebagaimana boleh baginya mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya bersama dua budak (atau lebih) bersamanya.

Apabila ia mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya bersama dua anaknya dengan bayaran seluruhnya 1000 Dirham, maka jumlah tersebut dibagi antara si bapak dan kedua anaknya. Jika harga si bapak 100 Dirham dan harga dua anak 100 Dirham pula, maka si bapak harus menanggung 500 Dirham dan kedua anak menanggung 500 Dirham pula, tiap-tiap anak menanggung 250 Dirham jika harga keduanya sama. Apabila si bapak meninggal dunia, maka dihilangkan apa yang menjadi bagiannya dari setoran yang harus ditunaikan. Sedangkan bila yang meninggal dunia adalah salah satu dari kedua anak, maka dihilangkan bagiannya dari setoran yang harus ditunaikan, yaitu sebesar 250 Dirham, dan anak yang satunya tetap diharuskan membayar 250 Dirham.

Jika si bapak meninggal dunia dan ia memiliki harta, maka hartanya itu menjadi milik majikannya dan tidak ada bagian sedikitpun bagi kedua anaknya. Kedudukan kedua anak ditinjau dari posisi harta si bapak, sama seperti dua budak lain yang mengadakan pengikatan janji untuk memerdekakan diri bersamanya.

Demikian pula apabila kedua anak atau salah satunya meninggal dunia, dan ia memiliki harta. Hartanya itu menjadi milik majikan, karena siapa pun yang meninggal di antara mereka sebelum menyelesaikan setoran, niscaya dianggap meninggal dunia sebagai budak. Jika salah seorang mereka membayarkan setoran yang lainnya tanpa permintaan dari orang yang dibayar, lalu mereka dimerdekakan semuanya, maka tidak ada hak bagi budak yang membayar untuk menuntut ganti kepada budak yang dibayar.

Status anak budak *mukatabah*

Imam Syafi'i berkata: Budak wanita boleh mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya dengan bayaran tertentu yang ditunaikan dengan cara angsuran. Jika majikannya mengadakan perjanjian untuk

membebaskan dirinya sementara ia memiliki suami, atau menikah dengan izin suaminya, lalu ia melahirkan anak dari hasil hubungan dengan suaminya sebelum perjanjian pembebasan dirinya dibuat, maka status anaknya ditangguhkan. Jika ia berhasil menyelesaikan setoran yang dibebankan kepadanya lalu ia dimerdekakan, maka anaknya dapat dimerdekakan, pula. Akan tetapi bila ia meninggal dunia sebelum menyelesaikan setoran dan ia memiliki harta yang dapat melunasi setorannya atau melebihi jumlah setoran, atau ia tidak memiliki harta, sesungguhnya ia meninggal dunia sebagai budak dan hartanya (apabila ada) menjadi milik majikannya. Sedangkan anak-anak menjadi budak milik majikan ibu mereka, sebab anak-anak ini tidak membuat perjanjian tersendiri sehingga tidak memiliki setoran yang harus mereka tunaikan agar mereka dimerdekakan, meskipun ibu mereka tidak menunaikan apa yang dibebankan kepadanya.

Anak-anak yang dilahirkan oleh wanita *mukatab*ah tidak sama dengan anak-anak yang dilahirkan oleh *ummul walad.* Anak-anak yang dilahirkan oleh wanita *mukatabah* tidak dijadikan budak saat perjanjian berlangsung, akan tetapi bisa saja menjadi budak jika si ibu tidak berhasil menunaikan syarat yang disebutkan dalam perjanjian. Adapun anak-anak yang dilahirkan oleh *ummul walad* tidaklah menjadi budak menurut pendapat mereka yang mengatakan *ummul walad* tidak dapat dijadikan budak biasa.

Sebagian mengatakan bahwa anak-anak yang dilahirkan oleh wanita yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*ah) langsung menjadi budak, karena ibu mereka belum berstatus merdeka. Tapi pendapat pertama lebih aku sukai.

Apabila terjadi tindak kejahatan terhadap anak wanita *mukatab*ah yang ia lahirkan saat perjanjian dengan majikannya berlangsung, dan kejahatan ini menghilangkan jiwa si anak, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat, salah satunya bahwa harga anak tersebut menjadi milik majikan ibunya.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini mengatakan bahwa wanita tidak memiliki anaknya sehingga tidak dapat menjadi sebab kepemilikan baginya, sebagaimana budak *mukatab* memiliki anak yang dilahirkan oleh budak wanita miliknya. Demikian pula apa yang dihasilkan atau diperoleh si anak kemudian ia meninggal dunia sebelum dimerdekakan, hartanya itu menjadi milik majikan, karena ia meninggal dunia sebagai budak. Ibunya tidak memiliki hak sedikitpun atas hartanya selama ia hidup, karena ia bukanlah milik ibunya.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini, maka ia membebankan kepada majikan untuk menafkahi si anak ketika masih kecil dan tidak membebankan kepada ibunya, karena si ibu tidak memiliki anaknya itu.

Tapi bila si ibu dimerdekakan, maka anaknya pun dimerdekakan.

Apabila si anak mendapatkan harta atau memperolehnya melalui cara apapun, maka nafkahnya diberikan dari hartanya itu dan tidak boleh bagi majikan untuk mengambilnya. Jika anak itu meninggal dunia sebelum ibunya dimerdekakan, maka hartanya menjadi milik majikan ibunya. Tapi bila si anak dimerdekakan dengan sebab kemerdekaan ibunya, maka harta itu menjadi milik si anak.

Tidak diperbolehkan bagi wanita yang mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*ah) menikah kecuali atas izin majikannya. Bila ia menikah tanpa izin majikan lalu melahirkan anak, maka anaknya memiliki status yang sama dengannya. Sama saja apakah anak itu diperoleh melalui pernikahan yang halal dengan izin majikan atau melalui hubungan yang tidak sah (zina) dan tanpa izin majikan, karena hukumnya menempati hukum *ummul walad.*

Harta wanita budak *mukatabah*

Imam Syafi'i berkata: Majikan dilarang mengambil harta milik budak wanita yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, sebagaimana ia dilarang mengambil harta milik budak laki-laki yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya. Begitu pula majikan dilarang mencampuri wanita *mukatab*ah sebagaimana terlarang melakukan kejahatan atasnya, sebab budak wanita dengan status *mukatab*ah bila dicampuri secara halal berhak atas imbalan, sebagaimana ia berhak atas bayaran denda kejahatan yang dialaminya atau ganti rugi hartanya yang dirusak oleh pihak lain.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak wanita miliknya mencampuri budak wanita tersebut, baik si wanita rela atau terpaksa, maka tidak ada hukuman dera atau rajam atas majikan dan wanita, akan tetapi si majikan dijatuhi hukuman *ta'zir* (hukuman yang didasarkan pada kebijakan imam -penerj), begitu pula si wanita apabila ia melakukannya dengan suka rela. Kecuali salah satu dari keduanya tidak mengetahui hukum atau terpaksa, maka hukuman ta'zir digugurkan darinya karena ketidaktahuan tersebut atau karena keterpaksaan. Kemudian majikan harus membayar mahar karena perbuatannya mencampuri wanita tersebut. Mahar ini diambil dari harta majikan lalu diserahkan kepada si wanita.

Jika telah sampai waktu bagi si wanita untuk membayar salah satu setorannya, maka mahar ini dapat dijadikan sebagai setoran. Adapun bila

waktu setoran belum datang dan majikan tidak memiliki harta, maka dikurangi dari kewajiban si wanita sekadar jumlah maharnya. Kecuali bila majikan mendapatkan kelapangan sebelum datang waktu setoran, maka si wanita berhak mengambil harta tersebut dari majikannya.

Wanita *mukatabah* yang dicampuri oleh majikannya tetap mendapatkan mahar, baik ia dicampuri secara suka rela atau terpaksa, sebab percampuran keduanya tidak mengharuskan adanya hukuman dera atau rajam. Sama halnya mencampuri wanita atas dasar suka sama suka dalam pernikahan yang rusak (tidak memenuhi syarat), dimana si wanita berhak mendapatkan mahar. Begitu pula bila wanita diperkosa, maka ia tetap mendapatkan mahar, sebab pada semua hubungan intim tersebut si wanita tidak dapat dijatuhi hukuman sebagaimana layaknya hukuman bagi pezina.

Apabila wanita yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya mengalami kehamilan dan melahirkan anak hasil hubungan dengan majikannya, maka ia berhak memilih antara mengambil mahar dan meneruskan perjanjian atau membatalkannya dengan dalih tidak mampu.

Jika ia memilih mengambil mahar dan meneruskan perjanjian, bila setorannya selesai, ia pun dapat dimerdekakan; dan jika majikan meninggal dunia sebelum setorannya selesai, maka ia tetap dimerdekakan karena statusnya sebagai *ummul walad* (budak yang telah melahirkan anak untuk majikannya) menurut pendapat mereka yang dibolehkan memerdekakan *ummul walad* setelah majikan meninggal dunia. Sedangkan perjanjian untuk memerdekakan dirinya dibatalkan dan hartanya menjadi milik pribadinya, sebab hartanya terlarang diambil oleh majikannya karena perjanjian yang mereka buat. Harta wanita *mukatab*ah tidak sama dengan harta *ummul walad* yang tidak mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya. Majikan tidak terlarang mengambil harta *ummul walad* yang seperti ini.

Adapun bila ia memilih membatalkan perjanjian dengan dalih tidak mampu, maka ia berstatus *ummul walad* dan hartanya menjadi milik majikannya. Jika majikan meninggal dunia, harta tersebut menjadi milik ahli warisnya, dan tidak ada lagi haknya untuk menuntut mahar dari majikannya, karena majikan telah memiliki kembali harta budak wanita itu dengan sebab ketidakmampuannya menunaikan setoran seperti yang dipersyaratkan dalam perjanjian.

Apabila majikan mencampuri wanita *mukatab*ah satu kali atau beberapa kali, maka tidak ada kewajiban bagi majikan selain membayar satu kali mahar. Akan tetapi bila sesudah dicampuri wanita itu disuruh memilih antara mengambil mahar atau menyatakan diri tidak mampu membayar setoran, dan ia memilih mengambil mahar, lalu majikan

mencampurinya kembali, maka si wanita disuruh kembali memilih. Demikianlah seterusnya selama si wanita memilih mengambil mahar dan setelah itu majikan mencampurinya. Sama seperti laki-laki yang menikahi wanita dengan akad yang rusak (tidak memenuhi syarat), kemudian ia mencampuri wanita itu satu kali atau berkali-kali, tidak ada kewajiban baginya kecuali membayar satu mahar. Tapi bila keduanya telah dipisahkan lalu ia menikahi wanita itu kembali, maka wajib baginya membayar mahar yang lain.

Budak *mukatabah* yang disetubuhi salah seorang majikannya

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak wanita yang telah mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*ah) dimiliki oleh dua majikan, lalu salah seorang majikan mencampurinya namun tidak hamil, maka majikan yang melakukan hubungan intim tersebut wajib membayar mahar, dan majikan yang satunya tidak berhak mengambil sedikitpun dari mahar tersebut selama si wanita masih terikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya.

Apabila wanita *mukatab*ah tersebut tidak mampu menunaikan setoran atau ia memilih untuk membatalkan perjanjian dengan dalih tidak mampu sebelum mengambil mahar, maka majikan yang tidak mencampurinya berhak mengambil separuh mahar dari majikan yang melakukan hubungan intim. Tapi bila mahar telah diserahkan kepada si budak wanita sebelum ia menyatakan diri tidak mampu, maka majikan yang tidak berhubungan intim tidak dapat menagih apapun terhadap majikan yang satunya, karena mahar telah diserahkan dan dimiliki oleh si wanita. Sama saja apakah penyerahan itu atas perintah sultan (penguasa) atau tidak.

Jika wanita ini menyatakan diri tidak mampu melunasi setoran yang dibebankan kepadanya, lalu kedua majikannya mendapati ada harta padanya, baik berupa mahar yang diserahkan oleh majikan yang mencampurinya ataupun harta lainnya, lalu majikan yang tidak melakukan hubungan intim hendak mengambil semua mahar tanpa memberikan kepada majikan yang satunya, maka hal ini tidak boleh ia lakukan, sebab mahar itu telah menjadi milik si wanita saat perjanjian berlangsung, dan semua yang menjadi milik wanita tersebut harus dibagi rata oleh kedua majikannya.

Seandainya wanita tersebut hamil lalu ia menyatakan diri tidak mampu menunaikan setoran, maka majikan yang tidak berhubungan intim berhak mendapatkan separuh mahar serta separuh harga wanita itu yang diambil dari majikan yang satunya.

Apabila wanita ini hamil namun memilih meneruskan perjanjian untuk memerdekakan dirinya, maka hal itu boleh baginya dan ia dapat mengambil mahar dari majikan yang telah mencampurinya. Apabila mahar telah diambil lalu ia tidak mampu menyelesaikan setoran, maka majikan yang satunya tidak dapat menuntut apapun kepada majikan yang mencampuri si wanita. Namun ia berhak menuntut separuh dari harga si wanita kepada majikan yang telah melakukan hubungan intim, lalu wanita ini menjadi *ummul walad* bagi majikan yang menghamilinya.

Demikian pula apabila budak wanita itu hamil dan memilih melangsungkan perjanjian, kemudian majikan yang mencampurinya meninggal dunia sebelum setoran diselesaikan, maka dalam hal ini si budak wanita dapat dimerdekakan karena statusnya sebagai *ummul walad* bagi majikan yang meninggal dunia (menurut mereka yang berpendapat memerdekakan *ummul walad*). Lalu majikan yang satunya dapat menuntut separuh harga si wanita dari si mayit yang diambil dari hartanya, karena perjanjian menjadi batal dengan sebab perbuatannya mencampuri wanita budak tersebut.

Sekiranya wanita *mukatab*ah dimiliki oleh dua orang laki-laki dan keduanya sama-sama mencampurinya, maka setiap salah seorang mereka diwajibkan membayar mahar. Adapun besar mahar yang dibayar adalah sama seperti mahar yang biasa diterima oleh wanita sepertinya. Apabila si wanita memilih membatalkan perjanjian dengan dalih tidak mampu membayar setoran, dan mahar yang diberikan adalah sama, maka setiap salah seorang dari mereka dapat mengambil mahar yang diberikan oleh yang satunya. Akan tetapi bila mahar yang diberikan berbeda; seperti salah satunya mencampuri wanita itu pada tahun dan negeri dimana mahar wanita seperti itu adalah 100 Dirham, sedangkan majikan yang satunya mencampuri si wanita pada tahun dan negeri dimana mahar wanita sepertinya adalah 200 Dirham, maka masing-masing mereka mengambil 100 Dirham, kemudian sisanya —yaitu 100 Dirham— dibagi rata oleh mereka.

Adapun bila wanita *mukatab*ah dimiliki bersama oleh dua orang majikan, lalu salah seorang majikan mencampurinya, dan beberapa waktu kemudian majikan yang satunya mencampurinya pula, setelah itu wanita tersebut melahirkan enam bulan setelah percampurannya dengan majikan kedua, kemudian kedua majikan sama-sama mengklaim sebagai pemilik anak tersebut atau sama-sama tidak mengakuinya, akan tetapi keduanya sama-sama mengaku telah mencampuri si wanita, dan majikan yang kedua mencampurinya sebelum memastikan apakah rahim si wanita kosong dari janin setelah dicampuri oleh majikan yang pertama, maka dalam kasus seperti

ini si wanita disuruh memilih antara membatalkan perjanjian memerdekakan dirinya dengan dalih tidak mampu membayar setoran dan ia menjadi *ummul walad* atau tetap melanjutkan perjanjian.

Jika si wanita memilih membatalkan perjanjian, maka anak dapat diperlihatkan kepada *Al Qafah* (orang yang mahir mengetahui keturunan berdasarkan garis-garis kaki —penerj). Apabila *Al Qafah* menisbatkan anak itu kepada keduanya sekaligus, maka anak tersebut tidak menjadi anak seorang pun di antara mereka. Keduanya dihalangi dari mencampuri wanita itu dan diharuskan memberi nafkah bagi si anak. Keduanya dapat menyewa ibu anak itu untuk merawat anaknya dan besar uang sewanya yang ditanggung oleh masing-masing pihak sesuai dengan prosentase kepemilikan pada diri si wanita. Apabila anak telah dewasa dan ia menisbatkan diri kepada salah seorang di antara keduanya, saat itu pula diputuskan hubungannya dengan majikan yang satunya, dan ia menjadi anak majikan yang ia menisbatkan diri kepadanya.

Apabila majikan yang menjadi bapak si anak kondisinya berkecukupan, ia harus membayar separuh harga si wanita kepada majikan yang satunya dan wanita itu menjadi *ummul walad* baginya. Demikian menurut pendapat mereka yang mengatakan tidak boleh menjual *ummul walad.* Adapun bila majikan yang menjadi bapak si anak kondisinya tidak berkecukupan, maka separuh diri si wanita tetap menjadi milik majikan yang satunya, dan percampuran yang ia lakukan dengan wanita itu hanyalah untuk memerdekakan bagian yang menjadi miliknya dari diri si wanita. Kemudian majikan yang satunya dapat menuntut separuh harga anak tersebut dari majikan yang menjadi bapaknya. Lalu kewajiban membayar mahar digugurkan dari keduanya sekaligus bila mahar itu sama. Tapi bila mahar tidak sama, maka majikan yang membayar mahar lebih kecil dapat menuntut kepada majikan yang membayar mahar lebih besar, seperti yang telah dijelaskan terdahulu.

Menyegerakan setoran

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan setoran tertentu selama beberapa tahun tertentu pula, lalu budak *mukatab* ingin menyegerakan pembayaran setoran kepada majikan sebelum tahun-tahun yang ditentukan, akan tetapi majikan menolak untuk menerimanya, maka jika setoran itu berupa dinar atau dirham, majikan dipaksa menerimanya dan budak tersebut dapat dimerdekakan.

Demikian juga jika majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya di suatu negeri dan ia mendapati budak itu di negeri lain, lalu si majikan mengatakan "Aku tidak menerima setoran darimu di negeri ini", maka dalam hal ini ia dipaksa untuk menerimanya dimana pun berada. Kecuali bila berada di jalan yang diketahui ada penyamun, atau di negeri yang terdapat banyak perampok, pada kondisi seperti ini majikan tidak dapat dipaksa untuk menerima setoran dari budaknya. Namun bila kondisi seperti itu terdapat di negeri yang dibuat perjanjian padanya, maka si majikan tetap dipaksa untuk menerimanya. Kemudian budak *mukatab* tidak dibebani untuk menyerahkan setoran kepada majikannya di selain negeri yang dibuat perjanjian padanya.

Imam Syafi'i berkata: Demikian pula ahli waris seseorang yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya, mereka dapat menggantikan posisi majikan dalam hal-hal yang menjadi hak dan kewajiban majikan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si budak membayar tebusan dirinya berupa barang tertentu, dan jika barang itu tidak mengalami perubahan berarti akibat lama disimpan; seperti besi, tembaga, timah, batu serta hal-hal lain yang tidak mengalami perubahan karena lama disimpan, seperti dinar dan dirham, maka menjadi kemestian bagi majikan untuk menerima setoran itu di negeri dimana perjanjian dibuat atau di negeri yang dipersyaratkan agar setoran dibayar padanya. Tidak ada kemestian baginya untuk menerima setoran itu di selain negeri yang telah ditentukan, sebab untuk membawanya butuh biaya, tidak sama dengan dinar dan dirham yang tidak butuh biaya untuk membawanya.

Dalam hal apa saja yang aku memaksa seseorang untuk menerima haknya dari orang lain, pada tempat itu pula aku memaksa majikan untuk menerima setoran dari budak *mukatab* miliknya. Lalu dalam hal apa saja yang aku tidak memaksa seseorang untuk menerima haknya dari orang lain, maka dalam hal itu pula aku tidak memaksa majikan untuk menerima setoran dari budak *mukatab*.

Kemudian semua perkara yang aku merasa ragu padanya apakah ia mengalami perubahan atau tidak, maka aku akan bertanya kepada orang-orang yang memiliki pengetahuan dalam hal itu. Jika ia tidak mengalami perubahan akibat disimpan dalam waktu lama, maka itu sama dengan besi dan timah serta apa-apa yang telah aku sebutkan. Namun bila mengalami perubahan, maka aku tidak mengharuskan majikan untuk menerimanya. Akan tetapi bila mengalami perubahan, aku tidak mengharuskan majikan

untuk menerimanya kecuali setelah setoran jatuh tempo. Adapun yang mengalami perubahan karena disimpan; misalnya gandum, sya'ir, padi dan semua hewan, kapan saja di antara setoran seperti ini jatuh tempo lalu diakhirkan hingga satu tahun atau lebih dan majikan tidak menyatakan bahwa budak tidak mampu, setelah itu majikan mengatakan "Aku tidak mau mengambilnya karena bukan pada waktunya", maka ia dapat dipaksa menerimanya karena telah jatuh tempo, kecuali jika ia membebaskan budak *mukatab* dari setoran itu.

Jual-beli yang dilakukan oleh budak *Mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan menjual bagian tertentu dari suatu tempat tinggal dan budak *mukatab* memiliki bagian dari tempat itu, maka boleh baginya mengajukan hak *syuf'ah,* karena majikan dilarang mengambil harta budak yang telah mengikat perjanjian dengannya untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) selama ia masih hidup dan belum membatalkan perjanjian. Sama seperti ini, dilarang menggunakan harta orang lain.

Jika yang menjual tempat tinggal tersebut adalah budak *mukatab*, maka majikannya berhak mengajukan hak *syuf'ah.* Sama saja apakah si budak menjualnya atas izin majikan atau tanpa izin majikan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak *mukatab* menjual bagiannya dari suatu tempat yang dimiliki bersama, dan penjualan itu dilakukan atas izin majikan, lalu pembeli mengatakan "Sesungguhnya majikan telah menyerahkan kepadaku hak *syuf'ah*", maka yang demikian itu tidak dianggap sebagai pelepasan hak *syuf'ah.* Apakah kamu tidak memperhatikan apabila seseorang memiliki bagian pada suatu pemukiman, lalu sekutunya yang memiliki tempat itu memberi izin agar ia menjual bagiannya, bukankah yang demikian itu tidak dinamakan sebagai pelepasan hak *syuf'ah*? Karena, ada izin atau tidak darinya adalah sama. Tetap saja boleh bagi sekutu membeli kembali bagian yang telah dijual atas dasar hak *syuf'ah.*

Apabila majikan memberi izin kepada budak *mukatab* miliknya untuk menjual bagiannya yang mana umumnya manusia tidak saling menipu dalam masalah seperti itu, lalu budak *mukatab* menjualnya, niscaya jual-beli tersebut sah; dan majikan berhak membelinya kembali atas dasar *syuf'ah,* karena izin tersebut bukan berarti pelepasan hak *syuf'ah.*

Apabila pembeli mengatakan "Suruhlah majikan itu bersumpah bahwa izinnya bukan bermaksud melepaskan hak *syuf'ah*", maka tidak perlu bagi kita menuruti permintaannya. Sebab meski majikan telah melepaskan hak

syuf'ah sebelum jual-beli, tetap saja ia berhak menggunakan hak *syuf'ah* setelah jual-beli terjadi. Kita hanya dapat menyuruh majikan bila ada pernyataan bahwa ia telah melepaskan hak *syuf'ah* setelah jual-beli.

Jika budak *mukatab* menjual sesuatu yang tidak ada padanya hak *syuf'ah* baik berupa barang, budak, perabot atau yang lainnya, lalu si majikan mengatakan "Aku akan membelinya kembali atas dasar *syuf'ah*", maka tidak ada hak baginya melakukan perbuatan itu, dan tidak ada hak *syuf'ah* bagi majikan atas sesuatu yang dijual oleh budak *mukatab* miliknya kecuali sebagaimana hak *syuf'ah* yang berlaku antara seseorang dengan sekutunya.

Tidak diperkenankan bagi budak *mukatab* menjual harta miliknya kecuali sesuatu yang biasanya saling menipu saat memperjualbelikannya, karena perbuatannya menjual sesuatu yang umumnya manusia tidak saling menipu dalam memperjualbelikannya merupakan tindakan yang merusak. Padahal, saat perjanjian pembebasan dirinya berlangsung, si budak dilarang merusak hartanya baik sedikit ataupun banyak.

Apabila budak *mukatab* menjual sesuatu yang umumnya manusia tidak saling menipu padanya tanpa izin majikan, maka jual-beli tersebut dianggap rusak (tidak sah). Jika barang yang dijual ditemukan sebagaimana adanya, maka barang tersebut harus dikembalikan. Tapi bila telah lenyap, maka pembeli harus mengembalikan barang serupa apabila ada; dan bila tidak ada, pembeli harus mengganti nilainya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak *mukatab* melakukan jual-beli yang diperkenankan baginya tanpa mempersyaratkan khiyar, lalu budak *mukatab* dan pembeli belum berpisah dari tempat mereka bertransaksi, kemudian si budak meninggal dunia saat itu pula, maka jual-beli ini telah mengikat, karena si budak tidak memilih untuk membatalkannya hingga meninggal dunia. Jual-beli dianggap telah mengikat dengan sebab transaksi pertama.

Tidak diperkenankan bagi budak *mukatab* menghibahkan sesuatu karena mengharapkan imbalan, karena mereka yang memperbolehkan memberi hibah untuk mengharapkan imbalan mengatakan "Apabila imbalan tersebut kurang dari hibah yang diberikan dan pemberi hibah menerimanya, maka ia tidak berhak mengambil kembali harta yang telah ia hibahkan", akan tetapi hal ini dianggap sebagai pernyataan keridhaan yang mengikat atas mereka.

Tidak boleh pula bagi budak *mukatab* menyedekahkan hartanya baik sedikit ataupun banyak, dan tidak boleh membayar kafarat sumpah, kafarat zhihar, kafarat karena membunuh atau kafarat apapun dalam pelaksanaan

haji, atau kafarat lainnya dengan menggunakan hartanya. Akan tetapi ia harus membayar kafarat-kafarat tersebut dengan mengerjakan puasa selama masih berstatus budak *mukatab*. Bila ia mengakhirkan pembayaran semua kafarat itu hingga dimerdekakan, maka boleh baginya membayarnya dengan menggunakan hartanya, sebab pada saat ini ia telah memiliki hartanya secara penuh. Kafarat berbeda dengan denda kejahatannya, sebab kafarat dapat saja dibayar dengan mengerjakan puasa.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengizinkan budak *mukatab* miliknya untuk memerdekakan budak milik budak *mukatab*, lalu ia (budak *mukatab*) memerdekakan budak tersebut; atau majikan mengizinkan budak *mukatab* untuk mengadakan perjanjian memerdekakan budak milik budak *mukatab*, lalu ia melakukannya dan budak milik budak *mukatab* ini ternyata lebih dahulu menyelesaikan setorannya daripada budak *mukatab* itu sendiri dan ia dimerdekakan, atau budak tersebut tidak mampu membayar setorannya, maka tidak ada yang boleh dikatakan dalam hal ini kecuali salah satu dari dua pendapat:

Pertama, pembebasan dan pembuatan perjanjian itu adalah batal, sebab Rasulullah SAW telah bersabda, "*Wala bagi siapa yang memerdekakan.*" Oleh karena budak *mukatab* tidak berhak memiliki wala dari budak yang ia merdekakan, maka tidak diperbolehkan baginya untuk memerdekakan budak. Begitu pula tidak boleh baginya membuat perjanjian untuk memerdekakan budak, padahal ia tidak berhak mendapatkan wala budak tersebut setelah merdeka.

Bagi mereka yang berpendapat seperti ini mengatakan, "Masalah ini tidak sama dengan jual-beli dan hibah, dimana apabila harta seseorang keluar melalui kedua proses ini, maka tidak akan kembali lagi kepadanya. Adapun harta seseorang yang keluar melalui proses memerdekakan budak dengan sistem perjanjian, maka orang yang memerdekakan masih memiliki hak perwalian terhadap diri si budak. Oleh karena kita tidak mengetahui adanya perbedaan bahwa wala hanya untuk orang yang memerdekakan, maka kemerdekaan yang diberikan oleh budak *mukatab* terhadap budak miliknya tidak sah bagaimanapun keadaannya."

Kedua, boleh bagi budak *mukatab* memerdekakan budak miliknya atau membuat perjanjian untuk memerdekakannya dengan bayaran tertentu yang disetor dengan cara angsuran.

Adapun dalam masalah wala terdalam dua pendapat:

Pertama, apabila budak milik budak *mukatab* dimerdekakan lebih dahulu daripada budak *mukatab* itu sendiri, maka *wala* bagi budak milik

budak *mukatab* ini ditangguhkan menunggu perkembangan si budak *mukatab*. Apabila kelak ia dimerdekakan, maka *wala* dari budak tersebut menjadi miliknya, karena ia adalah pemilik yang memerdekakan budak yang dimaksud. Sedangkan bila budak *mukatab* tidak dimerdekakan hingga ia meninggal dunia, maka *wala* dari budak yang ia merdekakan menjadi milik majikannya, sebab budak ini adalah milik dari budak si majikan.

Kedua, wala menjadi milik majikan si budak *mukatab* dalam segala keadaan, karena budak *mukatab* memerdekakan budak miliknya atas izin majikan di saat budak *mukatab* tidak memiliki hak atas *wala* dari budak yang ia merdekakan.

Apabila budak milik budak *mukatab* meninggal dunia setelah ia dimerdekakan, maka warisannya ditangguhkan seperti halnya wala. Jika budak *mukatab* kelak dimerdekakan, maka warisan tersebut menjadi miliknya. Akan tetapi bila budak *mukatab* meninggal dunia sebelum dimerdekakan, atau tidak mampu melunasi setoran, maka harta menjadi milik majikan budak *mukatab* selama majikan ini hidup pada saat budak yang dimerdekakan oleh si budak *mukatab* miliknya meninggal dunia. Jika ternyata ia telah meninggal dunia, maka warisan itu menjadi milik ahli warisnya yang laki-laki, sebagaimana mereka memiliki warisan budak yang dimerdekakan oleh majikan sendiri. Sementara menurut pendapat kedua, warisan budak milik budak *mukatab* menjadi milik majikan si budak *mukatab,* karena ia pula yang memiliki *wala*-nya.

Bagian tertentu untuk budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengadakan perjanjian dengan budak miliknya dengan bayaran yang telah ditentukan, maka hal itu diperbolehkan baginya. Jika si budak membayar setoran yang ditetapkan kepadanya sebelum jatuh tempo, lalu si majikan memperkenankan kepadanya untuk mengambil imbalan berupa sesuatu dari hartanya, atau ia menghapus sebagian dari setoran yang telah ditetapkan seraya mempercepat waktu pembebasan, maka hal itu tidak dibenarkan.

Jika masa pembayaran setoran belum tiba, namun majikan meminta agar si budak membayar sebagian setoran itu segera dengan syarat majikan akan membebaskan budak dari setoran yang tersisa dan si budak dimerdekakan saat itu juga, maka perkara ini tidak diperbolehkan pula. Sebagaimana halnya tidak diperbolehkan seorang yang merdeka menagih sebagian dari utang yang belum jatuh tempo, dengan syarat ia mengurangi jumlah utang atau membebaskan pengutang dari utang yang tersisa.

Apabila praktik seperti itu dilakukan terhadap budak *mukatab*, maka apa yang diambil oleh majikan dari budak *mukatab* dikembalikan kepada si budak dan ia tidak dimerdekakan, karena majikan membebaskan si budak dengan cara yang tidak boleh ia lakukan.

Tapi bila majikan melakukan hal itu dengan syarat ia memerdekakan si budak tanpa ada sangkut-paut dengan masalah setoran, maka si budak dianggap telah merdeka dan majikan dapat menuntutnya untuk membayar dirinya, karena majikan telah memerdekakan budak miliknya melalui jual-beli yang tidak memenuhi syarat, sama seperti yang aku katakan tentang hukum dasar bagi perjanjian memerdekakan budak yang rusak (tidak memenuhi syarat). Kemudian majikan tidak berhak lagi mengambil setoran dari si budak, karena perjanjian itu telah batal. Hanya saja si majikan diperkenankan menuntut budak itu agar membayar dirinya.

Jalan keluar bagi keduanya dari persoalan ini adalah; hendaknya budak *mukatab* menyatakan diri secara suka rela bahwa ia tidak mampu lagi menyelesaikan setoran. Setelah itu, hendaknya majikan mengambil sesuatu dari si budak dengan syarat ia akan memerdekakannya. Apabila keduanya melakukan hal ini, maka perjanjian dinyatakan batal. Sedangkan kemerdekaan yang diberikan oleh majikan dengan imbalan sesuatu dari si budak dinyatakan sah, lalu majikan tidak lagi menuntut harga budak yang tersisa.

Imam Syafi'i berkata: Jika majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan syarat si budak membayar setoran berupa barang, namun kemudian majikan hendak mengubahnya menjadi dinar yang lebih sedikit daripada harga barang yang disebutkan dalam perjanjian, dan si majikan langsung memerdekakan si budak, maka hal ini tidak diperbolehkan karena dua faktor:

Pertama, majikan mengurangi setoran dengan maksud mempercepat kemerdekaan si budak, maka setoran baru yang ia tetapkan itu terbagi kepada kemerdekaan orang yang tidak ia miliki secara sempurna dan kepada sesuatu yang telah ditentukan secara spesifik, sementara tidak diketahui bagian untuk setiap salah satu dari keduanya.

Kedua, majikan telah membeli sesuatu yang menjadi miliknya dan masih berada pada si budak, sebelum majikan mengambil alih dari tangan si budak.

Demikian pula apabila majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan bayaran tertentu dari si budak, lalu majikan hendak mengambil sesuatu yang lain, tidak ada perbedaannya

dengan hukum di atas.

Jika waktu penyerahan setoran telah jatuh tempo semuanya, dan setoran itu berupa dinar, namun majikan hendak mengambilnya dalam bentuk dirham atau barang yang diridhai oleh keduanya (majikan dan budak), lalu majikan telah menerimanya sebelum keduanya berpisah, maka hal ini diperbolehkan dan budak dinyatakan merdeka selama majikan menerima setoran itu atas dasar budak *mukatab* telah terbebas dari setoran yang dibebankan kepadanya. Sama seperti seseorang yang memiliki piutang berupa dinar pada seorang yang merdeka dan pembayarannya telah jatuh tempo, lalu ia mengambil bayarannya berupa barang atau dirham yang diridhai oleh kedua pihak, kemudian ia menerimanya sebelum berpisah, niscaya ini diperbolehkan. Demikian juga dengan kemerdekaan budak *mukatab* dan tidak ada lagi tuntutan apapun dari satu pihak kepada pihak lainnya.

Menjual perjanjian memerdekakan budak bersama diri budak yang mengikat perjanjian tersebut

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang memiliki setoran yang belum ditunaikan oleh budak *mukatab* miliknya, sementara setoran itu telah atau belum jatuh tempo, maka tidak boleh bagi majikan menjual setoran itu kepada seseorang baik secara tunai maupun tidak. Apabila majikan menjualnya kepada seseorang, maka jual-beli tersebut dinyatakan batal. Apabila pembeli telah menerimanya, ia harus segera mengembalikannya. Jika telah dikonsumsi, maka ia harus mengembalikan yang serupa dengannya atau mengembalikan harganya, kemudian penjual mengembalikan harga yang telah dibayar kepada pembeli.

Apabila seseorang memiliki setoran yang belum ditunaikan oleh budak *mukatab* miliknya, sementara setoran itu belum jatuh tempo, lalu majikan menjualnya kepada orang lain, kemudian orang lain ini telah menerimanya dari budak *mukatab*, maka si budak tidak dapat dimerdekakan, karena asas dari jual-beli ini tidak sah.

Persoalan ini tidak sama dengan seseorang yang ditunjuk sebagai wakil oleh majikan si budak *mukatab* untuk memerdekakan si budak, dimana dalam hal ini budak *mukatab* dimerdekakan sebagaimana halnya jika majikan itu sendiri yang memerdekakannya, sebab dalam kasus ini yang memerdekakan adalah wakil majikan dan ia melakukannya atas dasar perintah majikan.

Sedangkan dalam kasus di atas si budak *mukatab* dimerdekakan oleh pembeli setoran, sementara pembeli setoran ini memerdekakan si budak

karena sesuatu yang ia ambil dari si budak tanpa menyertakan majikan. Adapun menjual setoran budak *mukatab* adalah batil ditinjau dari berbagai segi:

Pertama, itu adalah jual-beli utang dengan utang yang tidak mengikat sebagaimana layaknya utang orang yang merdeka. Apakah kamu tidak memperhatikan apabila budak *mukatab* tidak mampu menyelesaikan setoran, maka tidak ada tuntutan apapun atasnya? Apakah kamu tidak memperhatikan pula bahwa mereka yang memperbolehkan menjual setoran budak *mukatab*, berarti telah memperbolehkan menjual yang tidak ada, karena tidak ada tanggung jawab yang mengikat bagi budak *mukatab* untuk menyerahkan setorannya sebagaimana tanggung jawab orang merdeka yang memiliki utang?

Apabila mereka yang memperbolehkan menjual setoran mengatakan "Apabila budak *mukatab* tidak mampu membayar setorannya, maka budak itu menjadi milik pembeli", maka kesalahan pandangan ini lebih fatal dari yang terdahulu, dimana awalnya hanyalah menjual utang yang ada pada budak *mukatab*, tapi kemudian yang terjual adalah diri si budak itu sendiri, padahal tidak ada sama sekali transaksi untuk menjual budak itu.

Jika saat transaksi jual-beli setoran budak *mukatab* dikatakan "Apabila pembeli tidak berhasil mengambil setoran dari budak *mukatab*, maka budak itu menjadi miliknya", maka dapat dikatakan bahwa ini adalah jual-beli yang mustahil. Sekiranya benar seperti yang kamu katakan, maka ia masuk dalam kategori jual beli spekulasi, dimana barang yang dijual tidak diketahui secara pasti; apakah setoran yang akan ditunaikan oleh si budak atau diri budak itu sendiri?

Bagaimana menurut pendapatmu apabila seseorang mengatakan "Aku menjual kepadamu piutangku yang ada pada seseorang yang merdeka; jika orang itu bangkrut, maka budakku si fulan menjadi milikmu"? Jika kamu mengatakan jual-beli ini diperbolehkan, berarti kamu telah memperbolehkan menjual sesuatu yang tidak diketahui. Tapi bila kamu mengatakan jual-beli ini tidak diperbolehkan, maka menjual setoran budak *mukatab* lebih patut untuk ditolak karena apa yang telah aku sebutkan, dan lebih patut pula pembeli —dalam kasus ini— tidak berhak memiliki diri si budak.

Apabila ada hakim yang memperbolehkan praktik tersebut, kemudian budak *mukatab* tidak mampu melunasi setorannya dan ia dijadikan sebagai budak si pembeli, lalu pembeli memerdekakannya, maka kemerdekaan ini tidak sah dan keputusan hakim tersebut harus ditolak, karena pembeli tidak dapat memiliki si budak melalui transaksi jual-beli yang tidak sah. Dan, hanya Allah SWT yang Maha Suci lagi Maha Mengetahui.

Menghibahkan budak *mukatab* dan menjualnya

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh bagi seseorang menjual budak *mukatab* dan tidak boleh pula menghibahkannya hingga ia tidak mampu lagi melunasi setoran. Apabila majikan menghibahkan atau menjual budak *mukatab* sebelum melunasi setorannya, atau sebelum memilih untuk membatalkan perjanjian dengan dalih tidak mampu, maka jual-beli ini tidak sah. Sekiranya pembeli dalam transaksi tersebut memerdekakan si budak, maka kemerdekaan dianggap batal, karena pembeli telah memerdekakan sesuatu yang tidak ia miliki.

Demikian pula bila majikan menjual budak *mukatab* sebelum melunasi setoran, lalu si budak menyatakan persetujuannya bahwa dirinya tidak mampu setelah dijual.

Jika majikan menjual budak *mukatab* sebelum melunasi setoran atau sebelum mengakui bahwa dirinya tidak mampu, kemudian majikan mengambil hartanya, maka jual-beli dibatalkan dan harta yang telah diambil oleh majikan dapat dikembalikan kepada si budak, kecuali bila telah jatuh tempo bagi salah satu setoran lalu majikan mengambil harta si budak yang seimbang dengan setoran tersebut. Begitu pula apabila majikan menjual budak *mukatab* beserta hartanya kepada seseorang, maka harta budak *mukatab* diambil dari tangan pembeli, lalu si budak tetap berada dalam perjanjiannya. Apabila harta yang ada di tangan pembeli telah hilang, maka budak *mukatab* dapat menuntut ganti rugi atas harta itu dari majikannya jika belum ada di antara setorannya yang jatuh tempo. Adapun bila ada setorannya yang jatuh tempo, maka harta tersebut dapat dimasukkan sebagai setoran. Adapun bila harta milik budak *mukatab* masih ada di tangan pembeli, maka budak *mukatab* dapat menuntut siapa saja yang ia kehendaki antara majikan dan pembeli.

Kejahatan budak *mukatab* terhadap majikannya

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami, "Apabila budak *mukatab* dengan sengaja melakukan kejahatan terhadap majikannya, maka majikan dapat menegakkan hukuman *qishash* atasnya selama kejahatan itu berlaku hukuman *qishash*. Hal serupa dapat juga dilakukan oleh ahli waris majikan apabila majikan meninggal dunia akibat kejahatan si budak."

Apabila kejahatan yang terjadi tidak berlaku hukuman *qishash*, maka majikan atau ahli warisnya berhak mengambil denda dari si budak yang dibayar secara tunai. Apabila si budak membayarnya, maka ia tetap dalam

perjanjiannya. Perjanjian tidak menjadi batal karena majikan meninggal dunia akibat kejahatan si budak ataupun tidak meninggal. Akan tetapi bila si budak tidak menunaikan denda kejahatannya, maka majikan atau ahli waris dapat menyatakan si budak tidak mampu melanjutkan perjanjian. Kemudian bila mereka menyatakan si budak tidak mampu melanjutkan perjanjian, maka tuntutan atas kejahatan si budak gugur dengan sendirinya, kecuali kejahatan yang berlaku padanya hukuman *qishash.* Adapun kejahatan yang hukumannya berupa harta, tidak ada kewajiban atas budak untuk menunaikannya kepada majikan. Jika tidak ada kewajiban bagi budak untuk membayar denda kepada majikan, maka tidak ada pula kewajiban baginya untuk membayar kepada ahli waris majikan.

Apabila seorang budak *mukatab* melakukan kejahatan terhadap majikannya dan orang lain, maka majikan dan orang lain memiliki kedudukan yang sama dalam mengambil denda dari si budak. Tidak ada seorang pun di antara keduanya yang lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan yang lain selama si budak *mukatab* belum dinyatakan tidak mampu melunasi setoran. Adapun bila budak dinyatakan tidak mampu, maka kewajiban membayar denda kepada majikan dianggap telah gugur, sedangkan kewajiban membayar denda kepada orang lain tetap mengikat baginya. Si budak dapat dijual untuk membayar denda kejahatannya itu bila ia tidak mampu membayarnya, atau ditebus oleh majikannya secara suka rela.

Apabila si budak tidak mampu membayar denda kepada majikan dan orang lain sekaligus, lalu majikan bermaksud membiarkannya melanjutkan perjanjian, maka orang lain yang menjadi korban kejahatan si budak dapat menjual budak itu kecuali bila majikan bersedia menebusnya secara suka rela.

Sekiranya seorang budak yang dimiliki oleh dua majikan melakukan kejahatan terhadap salah seorang dari kedua majikan itu, maka si budak harus membayar denda kejahatannya kepada majikan tadi; dan bila ia mampu membayarnya, berarti perjanjian untuk memerdekakan dirinya tetap berlangsung. Tapi bila budak tidak mampu untuk membayar denda kejahatannya, maka majikan yang menjadi korban dapat membatalkan perjanjian untuk memerdekakan si budak; dan bila hal ini dilakukan oleh majikan, maka telah gugur atas si budak separuh dari denda kejahatannya, karena si majikan memiliki separuh dari diri budak dan tidak ada piutang baginya pada sesuatu yang ia miliki. Kemudian hendaknya majikan ini memberikan kepada majikan yang satunya harta yang nilainya sedikit lebih kecil dari separuh denda kejahatan si budak, atau ia memberikan kepadanya

separuh harga si budak. Apabila semua itu tidak dilakukan, maka separuh diri si budak dapat dijual untuk membayar denda kejahatannya.

Kejahatan budak *mukatab* dan budak miliknya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak *mukatab* atau budak milik budak *mukatab* (laki-laki maupun perempuan) melakukan kejahatan, semuanya adalah sama. Bagi budak *mukatab* (laki-laki dan perempuan) yang melakukan kejahatan, ia harus membayar denda yang jumlahnya lebih sedikit daripada harganya pada hari terjadinya kejahatan. Apabila ia mampu membayarnya bersama dengan setoran untuk majikan, maka ia tetap berstatus sebagai budak *mukatab*. Boleh bagi budak *mukatab* membayar denda itu bila telah jatuh tempo meskipun setorannya untuk majikan belum selesai. Akan tetapi bila si budak menempuh jalur damai dengan korban untuk membayar denda setelah setorannya untuk majikan selesai, maka tidak boleh baginya mempercepat pembayaran sebelum waktu yang ditentukan, karena mempercepat pembayaran tersebut merupakan tambahan bagi pengeluaran terhadap hartanya, sementara tidak ada hak baginya untuk menambah pengeluaran tanpa izin majikan.

Apabila korban kejahatan si budak adalah majikannya sendiri, maka boleh bagi si budak membayar denda kejahatan itu sebelum setorannya selesai dan boleh pula membayarnya setelah setoran selesai, sebab antara budak *mukatab* dan majikannya berlaku hal-hal tertentu yang tidak berlaku antara budak dengan selain majikan.

Apabila budak *mukatab* memiliki tanggungan berupa utang, denda kejahatan dan setoran perjanjian, sementara utang dan denda kejahatan telah jatuh tempo, maka hendaknya ia menunaikan keduanya sebelum membayar setoran. Tapi bila setoran telah jatuh tempo, maka budak harus mendahulukan pembayarannya, baik utang dan denda kejahatan telah jatuh tempo atau belum, selama para pemilik hak belum menuntut dengan tegas. Bila para pemilik hak menuntut, maka hakim dapat membekukan harta si budak.

Perkara ini sama halnya dengan orang merdeka yang diperbolehkan membayar sebagian pemilik piutang sebelum membayar yang lainnya selama hartanya belum dibekukan oleh hakim. Hanya saja permasalahan budak menyelisihi orang merdeka yang berutang, dimana tidak diperkenankan baginya membayar sesuatu dari tanggungannya tanpa izin majikannya, karena itu adalah tambahan pengeluaran atas hartanya, dan tidak ada hak bagi budak memberi tambahan pengeluaran terhadap hartanya tanpa izin majikan. Akan tetapi boleh bagi budak membayar kepada majikannya,

karena harta itu adalah miliknya, sementara harta miliknya adalah milik majikannya. Diperbolehkan pula bagi budak menunaikan kewajibannya terhadap orang lain meski belum jatuh tempo selama diizinkan oleh majikan.

Apabila hakim telah membekukan harta budak *mukatab*, maka hakim dapat membayar tanggungan si budak berupa setoran terhadap majikannya dan utangnya pada orang lain. Tapi bila harta yang ada tidak cukup untuk membayar semuanya, hakim dapat menjatuhkan vonis bahwa budak tidak mampu meskipun majikan dan budak itu sendiri tidak menyukainya. Apabila majikan berkenan meninggalkan haknya dan memberikan harta budak *mukatab* untuk menutupi hak orang lain, maka budak itu tetap berada dalam ikatan perjanjian untuk memerdekakan dirinya selama majikan belum menyatakan si budak tidak mampu. Jika para pemilik hak dan majikan sepakat memberi tangguh kepada si budak, maka perjanjiannya dengan majikan untuk memerdekakan dirinya tidak batal. Kemudian bila para pemilik hak dan majikan telah sepakat untuk memberi tangguh, kapanpun salah seorang mereka menuntut untuk dipenuhi haknya atau menyatakan si budak tidak mampu, hal itu diperbolehkan baginya.

Bila majikan menyatakan diri tidak mampu, atau budak *mukatab* telah pasrah atau divonis tidak mampu oleh hakim, maka hakim dapat memberi pilihan kepada majikan antara membayar jumlah paling minim dari denda kejahatannya dengan suka rela atau dibalas perbuatannya yang dapat dikategorikan sebagai tindak kejahatan; seperti membakar harta benda, merampas atau mencuri. Apabila majikan melakukan hal ini, maka budak *mukatab* kembali menjadi budak biasa. Akan tetapi bila majikan tidak melakukannya, maka si budak dapat dijual lalu harganya diserahkan kepada para korban kejahatan sesuai prosentase bagian masing-masing, tanpa ada satupun yang lebih didahulukan daripada yang lainnya.

Apabila budak *mukatab* memiliki utang yang diberikan oleh seseorang, baik melalui transaksi jual-beli maupun yang lainnya, maka pemilik utang ini tidak mengambil haknya bersama para korban kejahatan. Karena utang itu berada dalam tanggungannya dan kapanpun si budak dapat dimerdekakan, maka ia dapat menuntutnya. Sama saja apakah si budak melakukan kejahatan yang mengharuskan dirinya dijual secara terpisah-pisah atau kejahatan yang mengharuskannya dijual sekaligus, tetap saja pemilik utang itu tidak berhak mengambil haknya bersama para korban kejahatan.

Demikian pula apabila seorang budak *mukatab* (ketika masih terikat perjanjian) melakukan kejahatan terhadap seseorang, setelah dinyatakan tidak mampu ia melakukan lagi kejahatan terhadap orang lain, kedua korban

ini sama-sama mengambil bagian dari harga si budak sesuai prosentase hak masing-masing.

Apabila sebagian korban kejahatan membebaskan si budak *mukatab* dari kewajiban membayar denda, atau majikan mengusahakan mendamaikan mereka dengan budak, atau majikan si budak membayar hak sebagian korban, maka bagi korban yang lain tetap berhak menjual si budak hingga hak mereka dipenuhi.

Kejahatan budak *mukatab* terhadap anak, bapak dan istri majikannya sama seperti kejahatannya terhadap orang lain tanpa ada perbedaan. Demikia pula kejahatannya terhadap harta benda mereka.

Kejahatan budak milik budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila budak *mukatab* memiliki budak, lalu budak itu melakukan kejahatan, maka budak *mukatab* diberi hak memilih antara menebus budaknya dengan membayar denda atau harga budak yang paling minim pada hari terjadinya kejahatan, atau budak *mukatab* membiarkan budaknya itu dijual dan harganya digunakan untuk menebus denda kejahatannya. Jika masih ada yang tersisa dari harganya, maka itu diberikan kepada budak *mukatab*. Jika budak milik budak *mukatab* melakukan kejahatan terhadap seorang yang merdeka, sementara budak pelaku kejahatan dalam keadaan sehat harganya 100 Dinar, kemudian budak itu sakit sehingga harganya turun menjadi 20 Dinar, sedangkan jumlah denda kejahatannya adalah 100 Dinar atau lebih dari 100 Dinar, setelah itu budak *mukatab* bermaksud menyerahkan budak miliknya kepada korban kejahatan dengan harga di bawah 100 Dinar namun di atas 20 Dinar, maka tidak diperkenankan baginya melakukan hal itu. Karena bila ia menjual budaknya saat itu dengan harga di atas 20 Dinar, maka itu tidak diperbolehkan. Hanya saja diperkenankan baginya menyerahkan si budak dengan harga paling maksimal yang mendekati jumlah denda kejahatan apabila si budak dijual dengan harga seperti itu dan jual-beli dianggap sah. Jika demikian halnya, hakim dapat menjual si budak lalu memberikan harganya kepada korban, dan tidak ada kewajiban atas budak *mukatab* selain itu. Di tempat ini budak *mukatab* berbeda dengan orang merdeka yang budaknya melakukan kejahatan.

Apabila budak milik budak *mukatab* melakukan kejahatan dengan denda senilai 100 Dinar dan harga budak itu juga 100 Dinar atau lebih dari 100 Dinar, lalu budak yang melakukan kejahatan melarikan diri, maka tidak ada keharusan bagi budak *mukatab* untuk membayar apapun terhadap korban.

Apabila budak *mukatab* melakukan kejahatan dan ia tidak membayar dendanya hingga tidak mampu menunaikan setoran, maka majikan disuruh memilih antara membayar denda si budak atau menjualnya. Demikian pula halnya budak milik budak *mukatab* yang melakukan kejahatan, lalu budak *mukatab* tidak membayar denda atas budak miliknya itu hingga ia tidak mampu melunasi setoran, maka hartanya menjadi milik majikannya, seakan-akan kejahatan itu terjadi saat budak dalam kekuasaan majikannya, maka dalam hal ini ia disuruh antara membayar tebusan atau menjual si budak untuk membayar denda kejahatannya.

Apabila terdapat kelebihan pada harga si budak setelah denda kejahatannya dibayar, maka majikan diberi pilihan antara menjual budak itu seluruhnya lalu mengambil sisa harganya atau menjual diri budak sekadar dapat membayar denda kejahatannya.

Jika budak *mukatab* melakukan kejahatan dan ia belum membayar denda kejahatannya itu hingga menyelesaikan setoran lalu ia dimerdekakan, maka kemerdekakan ini dianggap sah, dan wajib baginya membayar denda kejahatannya. Apabila budak *mukatab* melakukan kejahatan lalu dimerdekakan oleh majikan, kemudian ia tidak membayar denda kejahatannya, maka majikan harus mengganti rugi sebesar harga budak itu atau sebesar denda kejahatan yang dilakukannya. Jika budak *mukatab* melakukan kejahatan lain kemudian ia menunaikan setoran dan dimerdekakan, maka terdapat dua pendapat:

Pertama, wajib bagi budak membayar denda satu kali sesuai dengan harga dirinya atau membayar denda satu kejahatan itu kemudian kedua korban membaginya secara rata.

Kedua, setiap salah seorang korban mendapatkan bagian sesuai dengan harga minimal si budak atau denda kejahatannya. Demikian pula apabila kejahatan itu dinilai cukup besar.

Denda atas kejahatan yang dialami budak *mukatab* itu menjadi miliknya

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Al Harts telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha`, "Apabila budak *mukatab* mengalami kejahatan, maka denda menjadi miliknya. Hal ini telah dikatakan oleh Amr bin Dinar."

Ibnu Juraij berkata, "Apakah karena telah diadakan perjanjian untuk memerdekakannya sehingga ia menguasai denda kejahatan atas dirinya itu

sebagaimana ia menguasai hartanya?" Ia menjawab, "Benar."

Imam Syafi'I berkata: Perkara ini sama seperti yang dikatakan oleh Atha' dan Amr bin Dinar. Denda kejahatan atas budak *mukatab* menjadi harta miliknya dan tidak ada hak bagi majikan untuk mengambilnya dalam kondisi bagaimanapun. Meskipun kejahatan itu menyebabkan si budak cacat sehingga tidak mampu lagi bekerja, karena bisa saja si budak menunaikan setorannya meski dirinya tidak dapat bekerja. Tidak ada hak sedikitpun bagi majikan terhadap denda kejahatan yang dialami oleh budak *mukatab*, kecuali si budak meninggal dunia sebelum menyelesaikan setorannya. Bila demikian halnya, seluruh bayaran atas denda kejahatan itu menjadi milik majikannya, karena dirinya meninggal dunia sebagai budak.

Kejahatan budak *mukatab* terhadap majikannya dan sebaliknya

Imam Syafi'i berkata: Semua kejahatan yang dilakukan oleh majikan terhadap budak miliknya yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) selama tidak sampai pada tingkat pembunuhan, maka hukumnya sama seperti kejahatan selain majikan terhadap diri si budak. Budak *mukatab* dapat mengambil seluruh denda kejahatan atas dirinya dari majikan, kecuali apabila majikan memiliki hak atas si budak dimana salah satu setoran telah jatuh tempo, maka denda ini dapat dipotong sebagai setoran. Akan tetapi bila majikan melakukan kejahatan yang menyebabkan kematian si budak, maka perjanjian dapat dibatalkan dan ia dianggap meninggal dunia sebagai budak bila setoran belum dilunasi; dan majikan tidak dituntut apapun, karena itu adalah kejahatan terhadap budaknya sendiri.

Apabila majikan melakukan kejahatan terhadap budaknya dengan cara memotong tangannya, lalu budak *mukatab* meminta kepada penguasa untuk memberikan denda kejahatan kepadanya sebelum lukanya sembuh, maka perlu diperhatikan besarnya denda kejahatan yang dialaminya. Jika jumlah denda kejahatan itu dapat memerdekakan dirinya, maka dikatakan, "Jika engkau menjadikannya sebagai imbalan atas tanggunganmu dan perjanjianmu berlaku sebagaimana yang telah disepakati, maka aku akan memerdekakanmu lalu engkau dapat mengambil sisanya bila ada". Apabila budak memilih tawaran ini kemudian ia meninggal dunia, maka majikan harus membayar denda kejahatannya sebagaimana bila kejahatan itu dilakukan bukan terhadap budak orang lain. Si budak dimerdekakan sebelum meninggal dunia dan tidak ada *qishash* atas majikan meskipun kejahatan dilakukan secara sengaja, karena kejahatan apapun antara majikan dan budak tidak berlaku hukuman *qishash* padanya. Adapun bila budak tidak menerima

tawaran tersebut hingga ia meninggal dunia, maka denda kejahatan yang dialaminya dibatalkan, sebab ia meninggal dunia sebagai budak.

Apabila tersisa setoran pada budak *mukatab* dan telah jatuh tempo, kemudian majikan melakukan kejahatan terhadap budak itu, dimana jumlah denda kejahatan tersebut sama dengan jumlah setoran yang tersisa, lalu majikan menginginkan agar denda kejahatan yang dilakukannya dijadikan sebagai setoran untuknya, maka keinginannya ini dapat dikabulkan. Tapi bila setoran belum jatuh tempo, niscaya denda kejahatan tidak dapat dijadikan sebagai setoran kecuali direstui oleh budak *mukatab*.

Apabila majikan melakukan kejahatan terhadap budak *mukatab* yang nilai dendanya tidak dapat memerdekakan budak tersebut, lalu si budak meminta agar dendanya diberikan segera sebelum luka yang dialaminya sembuh, maka permintaannya ini dapat dikabulkan, kecuali bila kejahatan itu melebihi harga si budak sekiranya ia meninggal dunia. Jika jumlah denda kejahatan tersebut melebihi harga si budak sekiranya ia meninggal dunia, maka kita tidak dapat mengabulkan permintaannya hingga lukanya sembuh lalu diberikan dendanya secara penuh, sebab kita tidak mengetahui barangkali si budak meninggal dunia dan majikan dibebaskan dari denda kejahatannya.

Apabila anak atau bapak dari majikan si budak *mukatab* melakukan kejahatan terhadap budak *mukatab*, maka kejahatannya itu sama seperti yang dilakukan oleh orang yang tidak memiliki hubungan apapun dengan si budak, tidak ada perbedaan sama sekali. Tidak ada hak bagi majikan untuk memberi pengampunan terhadap anak atau bapaknya itu, kecuali si budak meninggal dunia sebelum denda kejahatan ditunaikan. Apabila budak meninggal dunia sebelum denda kejahatan ditunaikan, maka majikan boleh memberi pengampunan, karena pada saat itu si budak kembali menjadi miliknya.

Kejahatan terhadap budak *mukatab* dan budaknya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seorang budak dengan sengaja melakukan kejahatan terhadap budak *mukatab*, lalu budak *mukatab* menginginkan pelaksanaan *qishash* sedangkan majikannya menginginkan diyat, maka budak *mukatab* tetap berhak melakukan *qishash*, karena majikannya tidak berhak terhadap harta dan dirinya.

Imam Syafi'i berkata: Tidak ada hak bagi budak *mukatab* menegakkan hukuman dera atau rajam terhadap budaknya yang berzina. Sedangkan budak *mukatab* dapat memberi hukuman peringatan terhadap

budaknya, namun tidak boleh menjatuhinya hukuman yang telah ditetapkan kadarnya, sebab *hudud* tidak boleh dilakukan tanpa batasan.

Demikian pula apabila dilakukan suatu kejahatan yang berlaku padanya hukuman *qishash* terhadap budak milik budak *mukatab*, sesungguhnya yang dapat dituntut oleh keduanya (budak *mukatab* bersama budaknya) hanyalah denda berupa harta. Tidak ada hak bagi budak *mukatab* dan budaknya memberi pengampunan atas denda kejahatan yang mereka alami, baik sedikit maupun banyak. Tidak boleh pula melakukan perdamaian kecuali dipenuhi semua dendanya atau lebih dari itu. Apabila pelaku kejahatan terhadap budak *mukatab* menempuh jalur damai dengan syarat membayar harta melebihi dari jumlah denda kejahatan itu sendiri, maka tidak boleh bagi budak *mukatab* menolak kelebihan itu, karena pelaku telah memberikan kepadanya dan tidak ada hak baginya merusak sesuatu yang telah dimilikinya.

Apabila dilakukan suatu kejahatan yang disengaja terhadap budak *mukatab* atau budak miliknya, maka boleh bagi mereka memilih antara menuntut bayaran denda atau melakukan *qishash*. Apabila budak *mukatab* bermaksud memberi pengampunan terhadap pelaku kejahatan terhadap dirinya atau budaknya dari hukuman *qishash* tanpa mengambil bayaran berupa harta, maka pengampunan itu dianggap batal, karena budak *mukatab* dapat menuntut hukuman *qishash* atau memiliki harta dengan sebab kejahatan yang disengaja atas dirinya atau budak miliknya. Oleh karena itu, tidak ada hak baginya membatalkan keduanya sekaligus selama ia terlarang untuk merusak apa yang menjadi hartanya. Sementara perbuatan memberi pengampunan termasuk merusak harta.

Apabila budak *mukatab* memberi pengampunan kemudian dimerdekakan, maka boleh baginya mengambil harta dan tidak boleh menuntut *qishash*, karena ia memberi pengampunan saat tidak berhak merusak hartanya.

Imam Syafi'i berkata: Kejahatan terhadap budak *mukatab* diambil dari hartanya, dan harganya adalah harga budak yang tidak berstatus sebagai budak *mukatab*, dihitung pada saat terjadinya kejahatan. Kejahatan majikan atas budak *mukatab* dan budak miliknya serta hartanya dan kejahatan orang lain adalah sama. Majikan diharuskan membayar denda atas kejahatannya terhadap mereka sebagaimana denda yang mesti ia bayar atas kejahatannya terhadap orang lain, selama kejahatan belum mencapai tingkat pembunuhan, tidak ada perbedaan dalam hal itu. Hanya saja jika majikan belum membayar denda terhadap budak *mukatab* miliknya atau budaknya hingga mereka tidak mampu menyelesaikan setoran atau meninggal dunia, maka gugurlah

kewajibannya untuk membayar denda kepada mereka, karena pada saat ini mereka telah menjadi harga si majikan.

Apabila majikan melakukan kejahatan terhadap budak *mukatab* miliknya dan denda kejahatan itu dapat melunasi setoran yang dibebankan kepada budak *mukatab*, lalu budak *mukatab* berkeinginan agar denda itu dijadikan sebagai setoran, maka majikan dapat menerima keinginan itu. Lalu bila si budak *mukatab* meninggal dunia, sementara setoran telah jatuh tempo sebelum denda kejahatan itu dijadikan setorannya, maka ia meninggal dunia sebagai budak dan perjanjian pun dinyatakan batal, dan denda tersebut menjadi harta yang dimiliki kembali oleh majikan.

Apabila majikan melakukan kejahatan terhadap budak *mukatab* miliknya dengan cara membunuhnya, dan harga budak itu adalah 1000 Dinar, sementara setoran hanya tersisa sekitar 1 Dinar, maka budak itu tidak dinyatakan merdeka tapi dinyatakan tidak mampu memenuhi syarat yang ditetapkan dalam perjanjian.

Demikian pula apabila majikan melakukan kejahatan terhadap budaknya dengan cara memotong tangannya, dan nilai kejahatan itu sama dengan 500 Dinar, baik setelah melakukan negosiasi ataupun tanpa negosiasi, sementara setoran si budak yang tersisa hanya 1 Dinar, maka ia tidak dimerdekakan hingga mengatakan "Aku telah menjadikan denda kejahatan yang aku alami sebagai bayaran atas setoranku yang tersisa". Apabila ia mengatakan hal itu sebelum meninggal dunia, lalu ia meninggal dunia, maka dirinya telah merdeka pada hari ia mengucapkannya. Jika ia tidak mengatakannya hingga meninggal dunia, maka dirinya tetap dianggap sebagai budak.

Apabila budak milik budak *mukatab* melakukan kejahatan terhadap budak *mukatab*, maka tidak ada denda atas kejahatan itu kecuali bila berlaku padanya hukuman *qishash*, dimana diperkenankan bagi budak *mukatab* untuk melakukan *qishash* terhadap budak miliknya. Adapun bila hukuman kejahatan itu hanya berupa harta, lalu budak *mukatab* hendak mengambil denda tersebut, maka tidak ada hak baginya. Akan tetapi budak *mukatab* boleh menjual budak miliknya itu dengan perhitungan cermat, sebagaimana boleh baginya menjual budak miliknya meskipun tidak melakukan kejahatan.

Apabila budak *mukatab* melakukan kejahatan terhadap budaknya yang boleh ia jual, maka kejahatan itu tidak ada dendanya kecuali bila kejahatan itu disengaja dan berlaku padanya hukuman *qishash*. Jika demikian halnya, maka boleh bagi si budak menuntut *qishash* terhadap si budak *mukatab*. Adapun hukuman berupa harta, tidak ada hak sedikitpun bagi budak untuk menuntut majikannya.

Demikian pula bila budak *mukatab* adalah bapaknya atau ibunya, lalu ia melakukan kejahatan terhadap keduanya, jika kejahatan yang ia lakukan berlaku hukuman *qishash* padanya, maka kedua orang tuanya boleh melakukan *qishash*. Adapun bila kejahatan itu hanya berlaku hukuman berupa harta, maka tidak ada hak bagi keduanya menuntut apapun, dan keduanya tetap berada dalam kepemilikan si budak *mukatab*. Apabila keduanya dimerdekakan dan si budak *mukatab* dimerdekakan pula, maka keduanya tidak dapat menuntut denda kejahatan yang mereka alami saat masih berstatus budak, karena kejadian itu terjadi saat keduanya masih berstatus budak bagi si anak.

Apabila budak *mukatab* melakukan kejahatan terhadap anaknya yang juga mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, maka kejahatannya itu sama seperti kejahatan terhadap orang lain. Si anak dapat mengambil harta dari bapaknya dan tidak boleh baginya memaafkan si bapak, karena si anak dimiliki oleh orang lain, sama seperti bapaknya. Sekiranya kejahatan itu disengaja, maka tidak boleh bagi anak menuntut *qishash,* tapi ia dapat menuntut dendanya. Bahkan, tidak boleh bagi anak untuk tidak mengambil denda dari bapaknya. Apabila si anak belum mengambil bayaran denda dari bapaknya, maka boleh baginya memaafkan bapaknya, baik bapaknya telah dimerdekakan atau belum, karena haknya adalah harta baginya, tidak ada hak bagi orang lain untuk ikut campur padanya.

Kemerdekaan yang diberikan budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membuat perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, lalu si budak telah menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya atau belum hingga akhirnya ia dimerdekakan oleh si majikan, maka kemerdekaan itu dinyatakan sah dan tidak ada lagi kewajiban baginya untuk membayar setoran. Semua harta yang diperoleh si budak saat perjanjian pembebasan dirinya berlangsung semuanya menjadi miliknya dan tidak ada sedikitpun yang menjadi hak majikannya.

Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, lalu ia berkata kepada si budak "Aku telah menghapus semua setoran yang ditetapkan atasmu", maka budak itupun dianggap telah merdeka, karena si majikan telah membebaskannya dari kewajiban setoran.

Sekiranya majikan mengatakan "Aku telah menghapus setoran yang ditetapkan atasmu kecuali 1 Dinar" atau "Kecuali 10 Dinar", maka si budak terbebas dari setoran selain jumlah yang dikecualikan. Ia pun tidak dimerdekakan kecuali setelah terbebas dari setoran yang terakhir.

Apabila majikan menghapus setoran dari budak *mukatab* atau memerdekakannya saat si majikan dalam keadaan sakit, maka kemerdekaan itu dapat ditangguhkan. Apabila harga minimal budak itu tercakup dalam 1/3 harta warisan, atau setorannya yang tersisa tidak lebih dari 1/3 harta warisan, maka dirinya dinyatakan merdeka. Sedangkan bila tidak tercakup pada 1/3 harta warisan, maka dimerdekakan dari diri si budak sekadar dengan 1/3 harta warisan majikannya. Adapun yang tersisa tetap berada dalam ikatan perjanjian dan wajib ditebus.

Kapanpun seorang majikan mengakui telah mengambil setoran dari budak *mukatab* ketika ia menderita sakit yang membawa pada kematiannya ataupun pada masa ia sehat, maka pengakuannya itu adalah sah, sebagaimana dianggap sah apabila seseorang mengaku telah mengambil bayaran piutang dari pengutang.

Jika majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dengan syarat si budak membayar setoran berupa dinar, lalu si majikan berkata kepada budaknya "Aku telah menghapus 1000 Dirham dari setoranmu", maka penghapusan ini tidak memiliki makna sama sekali, karena tidak ada setoran si budak yang berupa dirham.

Demikian juga bila majikan menetapkan setoran si budak berupa dirham, lalu ia berkata kepada budaknya "Aku telah menghapus dari setoranmu sejumlah 100 Dinar"; dan 100 Dinar ini sama seperti jumlah setoran yang ditetapkan atas si budak atau kurang maupun lebih dari itu, maka sesungguhnya si majikan tidak menghapus setoran sedikitpun, karena ia hanya menghapus sesuatu yang tidak menjadi kewajiban si budak. Demikian juga bila majikan menetapkan setoran berupa jenis tertentu, lalu ia menghapus jenis yang lainnya.

Jika majikan mengatakan kepada budak *mukatab* miliknya "Aku telah mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirimu dengan syarat engkau membayar 1000 Dirham. Lalu aku mengatakan telah menghapus setoran darimu sejumlah 50 Dinar, dan maksudku adalah menghapus darimu 1000 Dirham yang nilainya sama dengan 50 Dinar", maka si majikan dianggap telah membebaskan budak *mukatab* dari setorannya dan budak pun dinyatakan merdeka.

Apabila majikan tidak mengucapkan hal itu, namun si budak *mukatab* mengklaim maksud majikan adalah demikian, maka aku menyuruh majikan untuk bersumpah menyatakan dirinya tidak bermaksud seperti itu. Apabila majikan meninggal dunia sebelum menjelaskan maksudnya, maka aku memerintahkan ahli waris untuk bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui majikan bermaksud menghapus setoran 1000 Dirham.

Jika para saksi memberi kesaksian bahwa majikan budak *mukatab* berkata kepada budaknya "Engkau telah menunaikan setoranmu", atau si budak berkata kepada majikan "Bukankah aku telah menunaikan setoran yang ditetapkan atasku", lalu majikan menjawab "Benar", kemudian si budak *mukatab* mengatakan "Ini adalah akhir dari setoranku", maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan si majikan.

Budak *mukatab* dimiliki oleh dua orang, lalu salah seorang dari keduanya memerdekakan bagiannya

Imam Syafi'i berkata: Apabila dua orang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan seorang budak yang mereka miliki bersama, lalu si budak telah menunaikan sebagian setoran yang ditetapkan atasnya atau belum menunaikan sama sekali, tiba-tiba salah seorang mereka memerdekakan bagiannya dari diri si budak, maka bagiannya dari diri budak tersebut telah merdeka, sebagaimana boleh baginya memerdekakan budak yang menjadi ibu bagi anaknya (*ummul walad*), atau budak yang ia janjikan untuk dimerdekakan setelah dirinya meninggal dunia (*mudabbar*), atau budaknya yang tidak terikat dengan perjanjian pembebasan dirinya.

Apabila ia memiliki harta, maka bagian majikan yang satunya dibebankan kepadanya untuk dibayar, lalu diri budak *mukatab* dapat dimerdekakan seluruhnya, sama seperti hukum seorang budak yang dimiliki oleh dua orang lalu salah satunya memerdekakan bagiannya. Apabila majikan yang memerdekakan bagiannya itu mampu membayar bagian majikan yang satunya, maka si budak *mukatab* telah merdeka secara penuh, dan bagi majikan yang memerdekakan bagiannya dapat membayar separuh harga budak tersebut kepada majikan yang satunya. Kemerdekaan yang dilakukan oleh majikan yang satunya dinyatakan batal, dan *wala* hanya menjadi milik majikan yang pertama memerdekakan bagiannya.

Tapi bila majikan yang memerdekakan bagiannya kondisinya tidak berkecukupan, maka majikan yang satunya dapat memerdekakan pula bagiannya; perbuatannya ini adalah sah dan wala si budak menjadi milik mereka berdua.

Apabila seorang budak *mukatab* dimiliki oleh dua orang lalu salah satunya menghapus setoran yang menjadi bagiannya dari perjanjian tanpa memerdekakan si budak, maka hal itu sama seperti memberi kemerdekaan baginya, dan bagian majikan yang satunya dibebankan kepadanya untuk dibayar selama ia mampu membayarnya. Demikian pula bila salah satu dari kedua majikan itu membebaskan budak *mukatab* dari setoran yang menjadi

bagiannya, sebab setoran itu adalah harga miliknya; dan bila ia memerdekakannya, maka wala si budak menjadi miliknya.

Warisan budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang menikahkan anak perempuannya yang telah menjanda atas dasar keridhaan si wanita kepada seorang budak *mukatab* miliknya atau bukan budak *mukatab* namun kemudian ia mengadakan perjanjian untuk memerdekakannya, maka pernikahan itu adalah sah. Apabila majikan meninggal dunia sementara anak perempuannya menjadi ahli waris baginya, maka pernikahan dinyatakan batal, karena ia telah memiliki sesuatu (sebagai budak) dari diri suaminya.

Tapi bila majikan meninggal dunia dan anak perempuannya tidak mewarisinya, maka keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan. Apabila si budak dimerdekakan oleh salah seorang ahli waris, maka bagiannya dinyatakan merdeka, dan *wala'* si budak untuk majikan yang mengadakan perjanjian memerdekakannya. Demikian pula bila salah seorang ahli waris membebaskan si budak dari setoran yang menjadi bagiannya, maka bagian yang dibebaskan itu telah merdeka. Apabila budak ternyata tidak mampu, maka tidak ada hak sedikit pun baginya pada diri budak itu. Bahkan bagiannya telah dianggap merdeka dalam keadaan bagaimanapun, namun bagian ahli waris lainnya tidak dibebankan kepadanya untuk dibayar, karena pembebasannya terhadap si budak tidak diiringi oleh kepemilikan terhadap *wala'*. Bahkan, *wala'* si budak dimiliki oleh majikan yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan si budak.

Imam Syafi'i berkata: Malik telah mengabarkan kepada kami dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Aisyah RA bahwa ia bermaksud membeli budak wanita untuk dimerdekakan. Namun majikan si budak berkata, "Kami menjualnya kepadamu dengan syarat *wala'*nya menjadi milik kami." Aisyah menceritakan hal itu kepada Rasulullah SAW, maka beliau bersabda,

لاَ يَمْنَعُكَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ.

"Janganlah perkara itu menghalangimu (untuk membelinya), hanya saja wala` untuk orang yang memerdekakan."

Apabila dua atau beberapa budak dalam satu akad perjanjian pembebasan diri mereka, lalu salah seorang mereka menyatakan dirinya tidak mampu atau ridha untuk tidak melanjutkan perjanjian, maka bagiannya dihapus dari perjanjian dan tidak dibebankan kepada budak-budak lainnya yang mengikat perjanjian bersamanya, sebagaimana setoran yang menjadi

bagiannya dihapus dari perjanjian apabila dirinya meninggal dunia atau dimerdekakan oleh majikannya. Sama saja apakah si budak *mukatab* menyatakan dirinya tidak mampu saat setoran jatuh tempo atau sebelum itu. Kapan saja ia menyatakan diri tidak mampu, maka pernyataannya diterima. Apabila ia telah menyatakan dirinya tidak mampu dan perjanjian pembebasannya dibatalkan, kemudian ia mengatakan "Aku ingin kembali melanjutkan perjanjian", maka tidak ada hak baginya atas hal itu kecuali membuat perjanjian yang baru.

Pernyataan tidak mampu dari si budak di hadapan majikannya atau di saat majikannya tidak ada hukumnya adalah sama. Apabila budak *mukatab* menyatakan dirinya tidak mampu dan ia membatalkan perjanjian, kemudian ia menyerahkan setoran kepada majikannya dan ia dimerdekakan atas dasar syarat pertama, setelah itu ditemukan bukti bahwa ia telah menyatakan dirinya tidak mampu atau ridha dengan pembatalan perjanjian, maka ia tetap berstatus budak dan apa yang diambil oleh majikannya darinya adalah halal. Apabila budak menginginkan agar majikannya bersumpah bahwa ia tidak pernah membuat perjanjian baru untuk memerdekakan dirinya, maka itu adalah hak si budak. Tidak ada pengetahuan yang pasti tentang pernyataan si budak bahwa dirinya tidak mampu dan juga tentang keridhaannya atas pembatalan perjanjian, bahkan semuanya itu berlaku antara dirinya dengan Allah SWT. Adapun majikan hanya berpegang pada hukum yang lahir dalam hal menetapkan perbudakan ataupun memerdekakan.

Semua yang diambil oleh majikan dari si budak saat diketahui budak telah membatalkan perjanjian tidak dapat diambil kembali, karena majikan mengambil semua itu atas dasar orang itu adalah budak miliknya.

Menyatakan ketidakmampuan budak *mukatab* menunaikan setoran tanpa ada keridhaan dari budak itu sendiri

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan dan budak telah sepakat untuk membuat perjanjian pembebasan diri si budak, maka tidak ada hak bagi majikan membatalkan perjanjian itu hingga si budak tidak mampu lagi menunaikan salah satu setoran yang ditetapkan atasnya. Apabila si budak tidak dapat menunaikan salah satu setorannya namun majikan tidak mengatakan telah membatalkan perjanjian, maka perjanjian itu tetap berlaku sebagaimana adanya. Perjanjian ini akan terus berlangsung hingga majikan membuat pernyataan telah membatalkannya, sebab majikan memiliki hak untuk tidak melanjutkan perjanjian apabila budak tidak mampu lagi menunaikan apa yang menjadi kewajiban baginya. Tapi majikan berhak pula untuk tidak membatalkannya meskipun budak tidak menunaikan salah

satu setoran, karena keduanya telah sepakat dan ridha untuk mengadakan perjanjian pembebasan diri si budak. Kapan saja salah satu setoran yang ditetapkan dalam perjanjian telah jatuh tempo dan budak belum menunaikannya, sementara majikan belum membatalkan perjanjian, maka budak itu tetap terikat oleh perjanjian yang telah disepakati. Apabila ia membayar setoran itu setelah masa pembayarannya berlalu, baik dalam waktu singkat maupun lama, tetap tidak ada hak bagi majikan untuk menyatakan si budak tidak mampu. Majikan tidak dapat menyatakan si budak tidak mampu kecuali satu setoran atau sebagian setoran telah jatuh tempo dan budak tidak menunaikannya.

Apabila budak *mukatab* berada di tempat, maka tidak ada hak bagi majikan menyatakan si budak tidak mampu kecuali dilakukan di hadapan budak itu sendiri. Apabila si budak telah ada di hadapan majikan, terlebih dahulu majikan meminta kepadanya agar menunaikan apa yang menjadi tanggungannya, baik sedikit ataupun banyak. Apabila budak mengatakan "Aku tidak memiliki harta untuk membayarnya", maka majikan dapat mempersaksikan bahwa ia telah menyatakan si budak tidak mampu atau ia telah membatalkan perjanjian untuk memerdekakan budaknya itu.

Setelah majikan melakukan hal itu, berarti perjanjian telah batal. Jika beberapa saat kemudian si budak hendak menunaikan apa yang menjadi tanggungannya, ia tidak lagi terikat oleh perjanjian memerdekakan dirinya, dan majikan dapat mengambil harta yang diserahkan oleh budak itu, sebagaimana ia mengambil harta seorang budak yang tidak terikat perjanjian memerdekakan dirinya. Sama saja apakah hal ini dilakukan di hadapan sultan (penguasa) atau tidak.

Apabila budak *mukatab* mendatangi sultan dan meminta untuk diberi tempo untuk berusaha menunaikan setorannya, atau ia meminta hal ini kepada majikan, maka boleh bagi sultan atau majikan untuk tidak mengabulkan permintaan si budak; kecuali bila ia menghadirkan sesuatu yang hendak ia jual saat itu pula, maka ia boleh diberi tempo sekadar waktu dimana ia dapat menjual barang tersebut.

Jika budak *mukatab* mengatakan "Aku memiliki harta yang tidak berada di tempat ini, maka berilah aku waktu untuk mengambilnya", maka sultan tetap tidak boleh memberinya waktu hingga harta itu datang. Sebab bila diberi tangguh, niscaya si budak memiliki kesempatan untuk memberi pelayanan kepada majikan, padahal ia tidak pula menunaikan apa yang menjadi tanggungannya.

Hal ini tidak sama dengan orang merdeka yang meminta diberi tempo untuk membayar utang, karena utang hanya berada dalam tanggungannya,

bukan berkaitan dengan dirinya. Sedangkan si budak meminta tempo untuk membayar tanggungannya karena ingin menghalangi dirinya dari perbudakan.

Apabila budak *mukatab* tidak berada di tempat sementara setorannya telah jatuh tempo, lalu majikan mempersaksikan bahwa ia telah menyatakan si budak tidak mampu menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya, atau ia menyatakan telah membatalkan perjanjian, maka si budak tidak terikat lagi oleh perjanjian itu. Jika budak tersebut kembali dari perjalanannya dan mengemukakan bukti bahwa majikan telah menerima setoran yang dimaksud, atau majikan telah membebaskan dirinya dari setoran tersebut, atau majikan memberi tempo kepadanya untuk menyerahkan setoran itu, maka si budak tetap terikat oleh perjanjian pembebasan dirinya.

Demikian pula bila majikan budak *mukatab* mendatangi sultan dan meminta agar sultan membuat pernyataan tentang ketidakmampun budak miliknya membayar setoran yang ditetapkan atasnya, maka tidak patut bagi sultan memenuhi permintaan itu hingga majikan memberi keterangan secara pasti tentang perjanjian yang telah dibuat dan setoran yang belum ditunaikan. Kemudian sultan dapat menyuruh majikan untuk bersumpah bahwa ia tidak membebaskan si budak dari setoran itu atau belum menerimanya, atau belum menyuruh seseorang untuk mengambilnya, atau tidak memberi tempo bagi si budak. Jika majikan melakukan hal ini, maka sultan dapat menyatakan si budak tidak mampu lagi menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya. Akan tetapi, sultan tetap meneliti hujjah si budak apabila ia mengajukan hujjah.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan datang kepada sultan dan mengatakan "Aku telah mengulur waktu untuknya dalam membayar salah satu setorannya hingga waktu yang ditentukan, dan waktu yang ditentukan itu telah berlalu", maka dalam hal ini sultan dapat melakukan perbuatan yang sama ketika ada salah satu setoran budak yang jatuh tempo dan belum ditunaikan.

Imam Syafi'i berkata: Jika majikan mengatakan "Aku mengulur waktu untuknya tanpa batasan waktu... atau hingga waktu tertentu... lalu tampak bagiku untuk tidak memberinya waktu lagi", maka tidak boleh bagi hakim menyatakan si budak mampu menunaikan setorannya. Tapi hakim dapat menulis surat kepada hakim di mana si budak berada dan meminta agar diberitahukan kepadanya bahwa majikannya telah meralat pernyataannya. Lalu dikatakan kepada si budak, "Jika engkau menunaikan setoranmu saat ini kepada majikan atau wakilnya, maka engkau tetap terikat oleh perjanjian. Tapi bila engkau tidak melakukannya, maka perjanjian dibatalkan." Jika si budak minta tempo, maka hakim tidak boleh memberinya

tempo jika si majikan memiliki wakil di negeri itu. Tapi bila majikan tidak memiliki wakil di negeri itu, maka hakim dapat memberi tempo kepada si budak sekadar lama perjalanan majikan menuju negeri itu. Hakim dapat menetapkan waktu tertentu dimana bila budak tidak menyerahkan setoran dalam waktu itu, niscaya dirinya dinyatakan tidak mampu; kecuali bila budak mendatangkan harta yang hendak ia jual secepatnya, maka ia diberi tempo selama harta itu terjual tanpa melewati atau melebihkan waktunya. Atau, si budak mendatangkan orang yang berutang kepadanya dan akan membayar utangnya saat itu juga, atau orang yang berutang itu akan menjual hartanya saat itu pula.

Apabila orang yang berutang itu tidak memiliki harta untuk membayar utangnya, maka ia boleh ditahan oleh hakim dan si budak dinyatakan tidak mampu menunaikan setoran. Kemudian harta budak yang ada pada si pengutang dijadikan hak majikan, karena itu adalah harta milik budaknya.

Kapan aku mengatakan "Boleh bagi majikan menyatakan si budak tidak mampu" atau "Boleh bagi sultan menyatakan bahwa si budak tidak mampu", lalu majikan atau sultan menyatakan budak tidak mampu menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya, kemudian si budak menghadirkan harta, maka pernyataan ketidakmampuannya tidak dapat dicabut?

Apabila seseorang mengatakan, "Apakah perkataanmu 'Boleh majikan menyatakan si budak tidak mampu, namun tidak boleh bagi sultan menyatakan hal itu' memiliki pengaruh?" Maka aku katakan, "Pengaruhnya dapat diketahui secara logis dari apa yang telah aku sebutkan."

Imam Syafi'i berkata: Majikan dan sultan dapat menyatakan si budak tidak mampu menunaikan setorannya setelah salah satu dari setoran telah jatuh tempo dan belum ditunaikan. Kemudian bila salah satu setoran jatuh tempo dan majikan meminta kepada budak untuk membayarnya, tapi si budak mengatakan "Aku telah menunaikannya kepadamu" atau "Aku telah menunaikannya kepada wakilmu" atau "Aku telah menyerahkan kepada si fulan atas perintahmu", lalu si majikan mengingkari semua ini, maka hakim tidak boleh tergesa-gesa membatalkan perjanjian. Akan tetapi, hakim dapat memberi waktu satu hari atau lebih untuk meneliti persoalan lebih cermat. Apabila budak mendatangkan satu saksi, maka hakim dapat memerintahkan si budak untuk bersumpah guna mengukuhkan pernyataannya. Setelah itu, hakim dapat menetapkan keputusan berdasarkan kesaksian saksi yang diajukan oleh si budak. Tapi bila budak *mukatab* menghadirkan saksi yang tidak diketahui oleh hakim, maka hakim tidak dapat memberi keputusan segera hingga meneliti keadaan saksi terlebih dahulu. Apabila saksi itu

seorang yang adil, maka hakim dapat memerintahkan si budak untuk bersumpah guna mengukuhkan pernyataannya. Jika saksi itu tidak adil, hakim dapat meminta agar didatangkan saksi lain. Sekiranya ia dapat menghadirkan saksi lain pada hari itu pula atau keesokan harinya, atau pada hari berikutnya, maka hakim dapat melakukan seperti yang telah disebutkan di atas. Sedangkan bila budak *mukatab* tidak mampu mendatangkan saksi lain, maka hakim dapat menyatakan dirinya tidak mampu.

Apabila budak menyebutkan tentang bukti yang berada di tempat lain, maka hakim dapat mempersaksikan bahwa budak memiliki bukti di tempat lain yang mendukung pernyataannya, namun ia telah dinyatakan tidak mampu menunaikan setoran. Kemudian bila bukti yang dimaksud telah datang dan diperiksa, dan ternyata dapat dijadikan sebagai dasar penetapan hukum, dimana bukti menyatakan bahwa si majikan telah membebaskan budak dari setoran, atau si budak telah menyerahkan setoran yang dimaksud, maka dalam kondisi demikian perjanjian tetap dilanjutkan, lalu majikannya tetap mengambil hasil dan pelayanan si budak sejak hakim memutuskan pembatalan perjanjian hingga keluar keputusan baru yang menetapkan perjanjian dilanjutkan. Adapun bila budak tidak mampu mengajukan bukti tersebut, maka telah sempurna pernyataan ketidakmampuannya.

Kemudian bila hakim telah menyatakan budak tidak mampu dengan syarat seperti di atas, lalu bukti yang didatangkan menyatakan bahwa si budak telah dibebaskan dari setoran itu, dan itu merupakan setoran terakhir baginya, sementara saat itu si budak telah meninggal dunia, maka hartanya dapat diberikan kepada ahli warisnya yang merdeka, karena ia meninggal dunia sebagai orang merdeka.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan beberapa budaknya dalam satu akad, dan ternyata mereka tidak mampu untuk menunaikan setoran, lalu si majikan hendak menyatakan bahwa sebagian budak itu tidak mampu dan sebagian lagi diakui tetap berada dalam ikatan perjanjian, maka hal ini adalah hak majikan dan setiap budak dapat menyelesaikan apa yang menjadi tanggungannya dalam perjanjian.

Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya dan si budak tidak mampu menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya, lalu si majikan mengatakan "Aku menyatakan bahwa sebagian dirimu tidak mampu dan sebagian lagi tetap terikat oleh perjanjian", maka tidak diperkenankan bagi majikan melakukannya sebagaimana tidak boleh baginya mengadakan perjanjian untuk memerdekakan sebagian diri budak. Apabila majikan melakukannya dan budak menunaikan setoran

berdasarkan perjanjian itu, maka ia dapat dimerdekakan seluruhnya lalu si majikan dapat menuntut separuh harga si budak; sebab bila dimerdekakan sebagian diri budak dan ia adalah milik majikannya, maka budak itu harus dimerdekakan seluruhnya. *Wallahu a'lam.*

Menjual setoran budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Kami tidak memperbolehkan menjual setoran budak *mukatab,* baik secara tunai maupun tidak atau dengan cara apapun, karena setoran itu bukanlah sesuatu yang menjadi tanggung jawab mutlak si budak. Bahkan, kapanpun ia menginginkan dapat membatalkannya dengan dalih tidak mampu.

Apabila setoran budak *mukatab* dijual, maka jual-beli itu dinyatakan batal. Lalu bila budak *mukatab* menyerahkan setorannya kepada pembeli atas perintah majikan, maka dirinya dapat dimerdekakan sebagaimana halnya bila ia menyerahkan setoran kepada wakil si majikan, sebab budak *mukatab* terbebas dari setoran itu berdasarkan perintah majikan, dan kapanpun ia terbebas dari setoran berarti dirinya telah merdeka. Kemudian pembeli dapat mengembalikan harta yang disetor oleh si budak selama belum mengalami perubahan, atau menyerahkan yang serupa bila ada, atau menyerahkan harganya bila harta sudah tidak ada dan tidak ada pula yang serupa dengannya. Demikian pula penjual mengembalikan apa yang telah ia ambil dari harga penjualan setoran budak *mukatab.*

Memastikan hak milik atas setoran yang diserahkan budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya, dengan syarat si budak membayar setoran berupa barang, hewan, atau separuh hewan dan separuh makanan dengan ukuran tertentu, lalu budak *mukatab* menunaikan semua setoran itu dan dirinya pun dimerdekakan, namun setelah ia meninggal dunia baru diketahui bahwa apa yang ia tunaikan adalah harta majikannya sendiri, maka sesungguhnya dirinya meninggal dunia dengan status budak. Majikan berhak mengambil seluruh apa yang diambil oleh budak itu serta hartanya yang telah diambil oleh ahli warisnya.

Demikian pula bila budak tadi mengalami tindak kejahatan, lalu ia mengambil bayaran denda yang berlaku bagi orang merdeka, maka orang-orang yang telah membayar denda tersebut dapat mengambil kembali kelebihan yang telah mereka serahkan. Sama seperti itu apabila majikan

mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budaknya dengan syarat si budak membayar setoran berupa dinar, lalu dapat dibuktikan bahwa dinar-dinar yang diserahkan adalah hak orang lain.

Apabila persoalan sama seperti di atas, lalu seseorang dapat membuktikan kepemilikannya atas sesuatu yang diserahkan sebagai setoran oleh si budak, dan sifat setoran itu belum berubah serta belum keluar dari kepemilikan majikan, maka kemerdekaan si budak tidak dibatalkan, namun ia harus mengganti rugi kepada orang yang memiliki harta tersebut.

Sekiranya setoran yang diserahkan oleh budak *mukatab* diketahui adalah milik seseorang setelah setoran itu ia serahkan kepada majikannya dan si budak masih hidup, maka orang tersebut dapat mengambil harta miliknya.

Apabila setoran si budak *mukatab* telah selesai seluruhnya pada hari ketika diketahui adanya hak milik orang lain atas setoran yang ia serahkan kepada majikannya, maka dapat dikatakan kepadanya, "Apabila engkau mau menunaikan seluruh setoranmu kepada majikanmu saat ini, maka engkau merdeka; dan bila engkau tidak menunaikannya, majikanmu berhak menyatakan engkau tidak mampu."

Jika diketahui adanya hak milik orang lain pada setoran, sementara si budak tidak berada di tempat dan ia memiliki harta, maka hartanya itu dapat dibekukan lalu ditunggu kehadirannya seperti yang aku jelaskan berkenaan dengan budak *mukatab* yang telah sampai masa setorannya dan ia tidak ada di tempat. Apabila ia datang dan menunaikan setoran, berarti perjanjian dapat dilanjutkan; tapi bila ia tidak menunaikannya, maka majikan berhak membatalkan perjanjian dengan dalih si budak tidak mampu. Kapanpun ia meninggal dunia ketika dalam perjalannya sebelum menyelesaikan setoran, maka ia meninggal dunia dengan status budak.

Apabila seseorang datang dan mengaku sebagai pemilik harta yang dijadikan setoran oleh budak *mukatab*, dan pengakuan ini diakui oleh si majikan, namun si budak mengingkarinya, maka dirinya tetap merdeka dan si majikan menanggung sendiri konsekuensi dari pengakuannya. Begitu pula bila harta yang diakui sebagai milik orang lain itu telah digunakan oleh si majikan. Orang yang mengaku sebagai pemiliknya dapat menuntut kepada majikan si budak karena telah menggunakan harta milik orang lain, atau dapat pula menuntut si budak karena telah memberi kekuasaan kepada majikannya untuk menggunakan harta milik orang lain.

Apabila para saksi memberi kesaksian bahwa majikan berkata kepada si budak *mukatab* "Engkau telah merdeka" pada saat penyerahan setoran

yang ternyata diakui sebagai harta milik orang lain, kemudian majikan mengatakan "Sesungguhnya maksud perkataanku 'Engkau telah merdeka' adalah engkau telah menunaikan apa yang menjadi tanggunganmu", maka si majikan disuruh bersumpah bahwa ia tidak bermaksud memberi kemerdekaan yang lain kepada si budak. Apabila si majikan bersumpah, maka budak tersebut tetap berada dalam kepemilikannya. Demikian pula bila para saksi memberi kesaksian tersebut setelah setoran ditunaikan seluruhnya dan sebelum ada pihak ketika yang menyatakan harta itu sebagai miliknya.

Apabila para saksi memberi kesaksian seperti itu setelah ada pernyataan bahwa setoran yang diserahkan oleh budak *mukatab* adalah harta milik orang lain, maka si budak dianggap telah merdeka, dan ini merupakan pemberian kemerdekaan yang lain dari si majikan.

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berkata kepada budak miliknya "Apabila engkau membayar kepadaku 50 Dinar... atau... seorang budak dengan sifat-sifat seperti ini, maka engkau merdeka", lalu si budak menunaikan apa yang dimaksudkan oleh majikan, tapi kemudian seseorang datang dan mengatakan sebagai pemilik harta yang disetorkan oleh si budak, maka dirinya kembali berstatus budak.

Begitu pula bila majikan berkata kepada budaknya, "Bila engkau memberikan kepadaku budak ini atau pakaian ini, maka engkau telah merdeka", lalu si budak memberikan kepadanya budak atau pakaian yang dimaksud, namun kemudian diakui bahwa apa yang diberikan oleh budak itu adalah milik orang lain, maka ia pun tetap berstatus sebagai budak, sebab makna perkataan majikan itu adalah "Apabila engkau memberikan kepadaku budak ini atau pakaian ini, dan aku dapat memilikinya secara sah". Masalah ini sama seperti perkataan majikan kepada budaknya "Jika engkau menunaikan kepadaku harta dengan jumlah sekian, maka engkau telah merdeka".

Serupa dengannya apabila majikan berkata kepada budaknya, "Jika aku menikahkanmu, maka engkau telah merdeka", lalu ia menikahkan budak itu dalam suatu akad yang rusak (tidak memenuhi syarat); atau majikan berkata, "Jika aku menjualmu, maka engkau telah merdeka" atau "Jika aku menjual si fulan, maka engkau telah merdeka", lalu majikan menjual budak itu atau menjual si fulan yang dimaksud dalam transaksi jual-beli yang tidak sah, maka si budak tidak dapat dimerdekakan, karena semua ucapan itu maksudnya adalah apabila dilakukan secara benar.

Apabila majikan berkata kepada budak miliknya, "Jika engkau memukul si fulan, maka engkau telah merdeka", lalu si budak memukul

fulan yang dimaksud, maka ia pun telah merdeka, karena ini bukanlah pembebasan atas dasar sesuatu yang dimiliki oleh si budak. Tapi bila majikan mengatakan "Jika engkau memukul fulan, maka engkau telah merdeka", lalu si budak memukul fulan yang dimaksud setelah meninggal dunia, maka dalam hal ini dirinya tidak dimerdekakan, karena memukul hanya berlaku pada orang yang hidup.

Wasiat tentang diri budak *mukatab*

Ar-Rabi' telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* berkata, "Apabila seseorang berwasiat memberikan budak *mukatab* miliknya kepada orang lain, maka wasiatnya tidak sah, karena ia tidak berkuasa untuk mengeluarkan budak tersebut dari kepemilikannya selama masih terikat perjanjian untuk membebaskan dirinya.

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan mengatakan "Apabila aku meninggal dunia akibat sakitku ini... atau... kapanpun aku meninggal dunia, maka si fulan —budakku yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*)— menjadi milik si fulan", maka wasiat ini dibatalkan. Apabila si budak tidak mampu menunaikan setorannya setelah kematian majikan ataupun sebelumnya, wasiat tersebut tetap tidak dapat dilaksanakan, karena majikan mengucapkan wasiat itu saat tidak berhak mengeluarkan si budak dari kepemilikannya.

Jika majikan berwasiat agar diadakan perjanjian untuk memerdekakan diri si budak, maka wasiat itu dianggap sah; dan bila harga budak itu tidak lebih dari sepertiga harta, hendaknya dilakukan seluruhnya dan si budak dimerdekakan, sedangkan *wala'*-nya menjadi milik majikan yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakannya.

Apabila seseorang berwasiat kepada orang lain tentang setoran budak *mukatab* miliknya, lalu si budak tidak mampu menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya, maka ia menjadi budak ahli waris majikan yang membuat wasiat, sedangkan wasiat tersebut dibatalkan.

Apabila majikan mengatakan "Hartaku pada budakku yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya menjadi milik si fulan; dan bila ia tidak mampu menyelesaikan setorannya, maka dirinya (yakni si budak) menjadi milik si fulan", maka wasiat ini adalah sah. Selama si budak terikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, maka setorannya menjadi milik orang yang diwasiatkan oleh majikan untuk menerimanya; dan bila si budak tidak mampu menunaikan setoran yang dibebankan kepadanya, maka dirinya menjadi milik orang yang disebutkan dalam wasiat dan ia berhak

memilikinya.

Jika majikan mewasiatkan kepada seseorang untuk menerima setoran dari budaknya, kemudian tiba saatnya penyerahan salah satu setoran namun si budak tidak mampu menunaikannya, lalu si penerima wasiat berkeinginan agar perjanjian memerdekakan diri si budak tidak dibatalkan tapi ia diberi kesempatan untuk menyelesaikan setorannya, tapi para ahli waris bermaksud membatalkan perjanjian dengan dalih si budak tidak mampu, maka itu adalah hak para ahli waris, karena diri si budak menjadi milik mereka.

Demikian pula bila majikan mewasiatkan setoran budak *mukatab* miliknya kepada seseorang dan mewasiatkan diri budak tersebut kepada orang lain. Jika ternyata budak tidak mampu menyelesaikan setoran, maka orang yang diwasiatkan menjadi pemilik si budak dapat membatalkan perjanjian.

Sedangkan bila majikan berwasiat bahwa setoran budak *mukatab* miliknya untuk seseorang bila si budak menyerahkan lebih awal dari waktu yang ditetapkan, dan bila setoran diserahkan oleh budak lebih awal dari waktu yang ditetapkan, maka itu menjadi milik orang yang disebutkan dalam wasiat. Tapi bila budak tidak melakukan hal itu, maka ia tidak dapat dipaksa untuk menyegerakan setorannya dan tidak pula dinyatakan tidak mampu dengan sebab tidak menyegerakan setoran. Bahkan wasiat tersebut dinyatakan batal, sebab wasiat ini dikaitkan dengan syarat tertentu dimana bila syarat tersebut tidak ada, maka wasiat pun tidak berlaku.

Wasiat terhadap budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila majikan berwasiat agar budak *mukatab* miliknya dimerdekakan, maka budak itu dapat dimerdekakan dengan ketentuan harga yang paling minimal atau atas bagian yang tersisa dari setorannya. Misalnya dalam perjanjian dikatakan si budak harus menebus dirinya dengan harga 1000 Dinar dan yang tersisa padanya hanyalah 500 Dinar, maka ia pun dimerdekakan atas hal tersebut. Sebab, bila majikan berwasiat untuk memerdekakan budak *mukatab* miliknya, berarti ia telah membebaskan si budak dari setoran yang tersisa. Sementara bila majikan berwasiat agar budak *mukatab* miliknya dibebaskan dari setoran, niscaya budak itu dimerdekakan. Misalnya ditetapkan atas si budak untuk menyetor sejumlah 2000 Dirham, dan tersisa atasnya 1000 Dirham, maka dirinya dimerdekakan atas 1000 Dirham tersebut. kemudian jika budak *mukatab* telah dimerdekakan, maka perjanjian untuk memerdekakan dirinya batal dengan sendirinya.

Apabila majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari setoran yang ditetapkan atasnya", atau majikan berwasiat agar dibuat perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, maka hal ini sama seperti wasiat untuk memerdekakan diri si budak. Sebab, bila setoran yang ditetapkan atasnya telah dihapus, berarti si budak telah dimerdekakan. Sama saja apakah perjanjian itu berupa utang ataupun tunai, tetap dihitung dari 1/3 harta warisan.

Apabila majikan berwasiat agar satu setoran diberikan kepada budak *mukatab* miliknya, maka diserahkan kepada ahli waris untuk menyerahkan setoran mana saja yang mereka kehendaki, apakah setoran yang terakhir, setoran yang pertama atau setoran mana saja. Apabila setoran yang satu berbeda dengan setoran yang lainnya, maka mereka dapat memberikan setoran paling sedikit selama mereka menghendaki hal itu. Jika majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari setorannya yang pertengahan", maka setoran yang pertengahan memiliki kemungkinan yang pertengahan dari segi jumlah dan waktu. Tidak ada salah satu di antara dua kemungkinan ini yang lebih kuat dibandingkan dengan kemungkinan lainnya. Untuk itu dikatakan kepada ahli waris, "Hapuslah setorannya yang pertengahan, dan terserah kepada kamu apakah pertengahan dari segi jumlah atau waktu."

Jika budak *mukatab* mengklaim bahwa setoran yang dihapus bukanlah apa yang dimaksudkan oleh majikan, maka para ahli waris disuruh bersumpah bahwa mereka tidak mengetahui apa yang dikatakan oleh budak *mukatab*, bahkan mereka dapat menghapus setoran yang mana saja.

Seandainya majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari setorannya yang pertengahan dari segi jumlah harta", sementara setoran yang wajib ditunaikan oleh si budak ada tiga, maka dihapus darinya yang berjumlah sedang, bukan setoran yang paling besar dan bukan pula setoran yang paling kecil. Adapun bila setoran yang wajib ditunaikan oleh si budak ada empat; setoran pertama berjumlah 10 Dinar, setoran kedua berjumlah 20 Dinar, setoran ketiga berjumlah 30 Dinar, dan setoran keempat berjumlah 40 Dinar, lalu si budak mengatakan "Bebaskanlah darinya setoran yang pertengahan dari segi jumlah", maka ahli waris dapat menghapus setoran yang berjumlah 20 atau 30 Dinar, sebab setiap salah satu dari kedua setoran ini tidak lebih patut dinamakan sebagai setoran pertengahan dibandingkan dengan yang satunya. Demikian pula yang dilakukan pada persoalan-persoalan lain yang serupa.

Jika majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari salah satu setorannya" atau "Salah satu setorannya", maka tidak ada kewajiban bagi ahli waris kecuali menghapus satu setoran, dan setoran mana saja yang

mereka kehendaki. Sedangkan bila majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari salah satu setorannya", maka para ahli waris berhak menghapus setoran mana saja yang mereka kehendaki, sebab dari ucapan majikan "Bebaskanlah si budak satu setoran" dapat diketahui secara jelas bahwa maksudnya dibebaskan dari si budak sesuatu dari setorannya.

Adapun bila majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari sesuatu yang dapat meringankan setorannya", atau "Bebaskanlah darinya sebagian dari setorannya" atau "Bebaskanlah darinya sebagian besar dari setorannya" atau "Bebaskanlah darinya sebagian kecil dari setorannya", atau "Bebaskanlah darinya harta ini dari setorannya", maka para ahli waris berhak menghapus setoran mana saja yang mereka kehendaki, karena menghapus sedikit setoran dapat dinamakan meringankan setoran si budak; dan dapat pula dinamakan sedikit dan banyak sekaligus, sebab ukuran sedikit dan banyak dalam hal ini merupakan perkara yang relatif.

Apabila majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari 100 Dinar yang merupakan setorannya yang terakhir disertai tambahan", maka dihapuskan 100 Dinar yang terakhir dari setoran si budak; sedangkan perkataannya "Disertai tambahan" tidak diperhitungkan, karena tidak dapat dihapus dari si budak sesuatu yang bukan menjadi kewajiban baginya.

Jika majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari sebagian besar setorannya yang tersisa", maka para ahli waris dapat menghapus separuh setorannya disertai sedikit kelebihan, karena yang demikian itu dapat dinamakan "sebagian besar dari setoran yang tersisa".

.Sedangkan apabila si budak mengatakan "Bebaskan si budak dari sebagian besar setorannya yang tersisa, dan ditambah dengan separuh darinya", maka ahli waris dapat menghapus separuh lebih sedikit dari setoran yang tersisa ditambah dengan separuh dari jumlah yang mereka hapus tersebut. Demikian pula bila majikan mengatakan "Ditambah dengan ¾ darinya", maka dibebaskan dari si budak sebesar yang ia katakan.

Adapun bila majikan mengatakan "Bebaskanlah si budak dari sebagian besar setoran yang ditetapkan atasnya ditambah dengan yang sepertinya", maka dihapus dari si budak seluruh setoran; sedangkan selebihnya dibatalkan, karena majikan membebaskan si budak dari sesuatu yang bukan kewajibannya.

Apabila majikan mengatakan "Kurangilah dari si budak apa yang ia kehendaki dari setorannya", lalu si budak mengatakan "Aku menghendaki agar dikurangi seluruhnya", maka tidak ada hak baginya melakukan hal itu. Sebab, merupakan perkara yang logis bila sesuatu dikurangi, maka pasti

ada yang tersisa darinya. Akan tetapi dihapuskan dari kewajiban si budak semua yang ia katakan selama masih tersisa sesuatu dari setorannya, baik sedikit maupun banyak.

Wasiat terhadap budak Agar membuat perjanjian untuk memerdekakan dirinya

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang berwasiat agar dibuat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, dan harga budak ini tidak lebih dari 1/3 harta warisan, maka para penerima wasiat dari si mayit mengambil harga budak itu secara tunai, lalu dibuat perjanjian untuk memerdekakan si budak. Para ahli waris tidak dapat dipaksa untuk melakukan selain itu.

Apabila majikan yang berwasiat tidak memiliki harta selain budak tersebut, tapi ia tidak pula memiliki utang maupun wasiat lainnya, maka para ahli waris tidak dipaksa untuk mengadakan perjanjian memerdekakan diri si budak. Bahkan dikatakan, "Apabila engkau mau, maka kami akan membuat perjanjian untuk memerdekakan 1/3 bagian dari dirimu; dan bila engkau menolak, maka tidak ada perjanjian apapun denganmu dan dirimu tetap berstatus budak."

Apabila budak menerima perjanjian untuk memerdekakan 1/3 bagian dirinya, maka dibuatlah perjanjian itu; dan bila syarat-syaratnya telah ditunaikan oleh si budak, maka 1/3 bagian dirinya telah dimerdekakan dan *wala'* bagi 1/3 bagian dirinya yang merdeka menjadi bagian si majikan yang membuat wasiat. Adapun 2/3 diri si budak tetap berstatus budak.

Apabila majikan berwasiat agar dibuat perjanjian untuk memerdekakan seorang budak miliknya, sementara harga budak itu lebih dari 1/3 harta warisan, dimana ia mengatakan "Buatlah perjanjian untuk memerdekakannya dengan syarat ia membayar 1000 Dinar", padahal harga budak itu tidak lebih besar dari 10 Dinar; dan bila dibuat perjanjian untuk memerdekakan 1/3 bagian budak, niscaya ia tidak dibebani melebihi dari 50 Dinar, maka dalam hal ini dapat dikatakan kepada si budak, "Jika engkau ridha dengan wasiat itu, niscaya dilakukan untukmu; tapi bila engkau tidak ridha atau tidak mampu, maka engkau tetap berstatus budak."

Apabila si budak disuruh mengambil keputusan atas hal itu dan ternyata ia memilih tidak membuat perjanjian, namun beberapa waktu kemudian ia meminta agar wasiat tersebut dilaksanakan, maka permintaannya ditolak, karena sebelumnya ia telah memilih untuk meninggalkannya. Sama halnya apabila seseorang menolak menerima wasiat yang diberikan kepadanya dan beberapa waktu kemudian ia hendak

mengambilnya kembali, sesungguhnya tidak ada hak baginya melakukan perbuatan itu.

Jika majikan mengatakan "Buatlah perjanjian untuk memerdekakan seseorang di antara budak milikku", maka para ahli waris dapat membuat perjanjian untuk memerdekakan siapapun di antara budak itu yang mereka kehendaki, dan mereka dapat dipaksa melakukannya.

Tidak boleh bagi ahli waris membuat perjanjian untuk memerdekakan budak yang perempuan apabila mayit mengatakan dalam wasiatnya, "Buatlah perjanjian untuk memerdekakan salah seorang budak laki-laki milikku". Demikian juga bila majikan mengatakan "Buatlah perjanjian untuk memerdekakan salah seorang budak perempuan milikku", maka ahli waris tidak boleh membuat perjanjian dengan budak yang laki-laki maupun yang banci.

Mengadakan perjanjian memerdekakan budak ketika sakit

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengadakan perjanjian dengan budak miliknya ketika sakit, sementara harganya tidak lebih dari 1/3 harta warisan, niscaya hal itu diperbolehkan; karena bila saat itu ia memerdekakan budaknya secara langsung, niscaya pembebasan ini dianggap sah.

Adapun bila harga budak lebih besar dari 1/3 harta warisan, maka perjanjian itu ditangguhkan untuk sementara waktu. Jika majikan mendapatkan harta lain sehingga harga budak itu telah dalam cakupan 1/3 harta warisan, maka perjanjian dinyatakan sah. Tapi bila majikan tidak mendapatkan harta tersebut, maka perjanjian tidak sah, karena tidak boleh mengadakan perjanjian memerdekakan budak bila harga budak melebihi 1/3 harta warisan disebabkan ia bukanlah jual-beli langsung. Perjanjian untuk memerdekakan budak hanya diperkenankan selama harga si budak masih dalam cakupan 1/3 harta warisan selama majikan tidak memiliki utang atau wasiat. Apabila majikan memiliki utang yang dapat menghabiskan seluruh hartanya, niscaya perjanjian yang ia buat untuk memerdekakan si majikan dinyatakan batal. Apabila mayit meninggalkan wasiat pula, maka para penerima wasiat dapat mengambil hak bersama para budak *mukatab* tanpa ada yang didahulukan di antara mereka.

Bangkrutnya majikan si budak

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang mengadakan perjanjian dengan budaknya kemudian ia bangkrut, maka perjanjian tetap berlaku (tidak

batal), dan para pemilik piutang dapat mengambil setoran yang diserahkan oleh budak *mukatab* pada waktu yang telah ditetapkan. Apabila budak *mukatab* menyegerakan membayar tanggungannya sebelum jatuh tempo, tidak ada hak bagi majikan untuk melarangnya, dan para pemilik piutang dapat mengambilnya dari si budak. Apabila setoran ini tidak sempat diambil oleh para pemilik piutang hingga dihabiskan oleh majikan, hukumnya sama seperti harta lain milik majikan yang telah ia habiskan.

Diperkenankan bagi majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya meskipun ia telah bangkrut hingga hakim membekukan hartanya. Apabila hakim telah membekukan hartanya, niscaya perjanjian tersebut tidak dibenarkan dan ditolak. Jika si budak menunaikan setoran atas dasar perjanjian ini, niscaya dirinya tidak dimerdekakan.

Apabila terjadi perbedaan antara majikan dengan para pemilik piutang, dimana majikan mengatakan "Aku membuat perjanjian untuk memerdekakan budak milikku sebelum hartaku dibekukan", sedangkan para pemilik piutang mengatakan "Engkau membuat perjanjian untuk memerdekakannya setelah hakim membekukan hartamu", dan kedua belah pihak tidak dapat mengajukan bukti, maka yang menjadi pegangan adalah perkataan majikan. Dalam hal ini tidak ada manfaat apapun yang hendak ia raih untuk dirinya, bahkan tidak lain hanyalah pengakuan hak dari majikan untuk budak miliknya.

Demikian juga apabila majikan mengadakan perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, lalu majikan dan para pemilik piutang mengatakan bahwa perjanjian itu dibuat setelah harta majikan dibekukan, sedangkan budak mengatakan perjanjian dibuat sebelum harta majikan dibekukan, maka yang dijadikan pegangan adalah perkataan si budak disertai sumpahnya, sementara majikan dan pemilik piutang diharuskan mendatangkan bukti.

Apabila seorang budak mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya secara sah, lalu majikan mengakui —setelah dirinya bangkrut— telah menerima sesuatu dari budaknya sebelum hakim membekukan hartanya, maka yang dijadian pegangan adalah perkataannya. Begitu pula apa yang diakui oleh para pemilik piutang, semuanya adalah pernyataan yang membebaskan budak dari tuntutan setoran yang telah ia tunaikan. Tapi bila majikan mengakui telah mengambil setoran dari budak *mukatab* setelah hartanya dibekukan oleh hakim, maka si budak tidak dibebaskan dari setoran itu hingga majikan mau menyerahkannya kepada para pemilik piutang, atau ia menjadi utang si budak terhadap para pemilik piutang.

Warisan majikan budak *mukatab*

Imam Syafi'i berkata: Apabila seseorang membuat perjanjian untuk memerdekakan budak miliknya, kemudian si majikan meninggal dunia, maka perjanjian tersebut tetap berlaku sebagaimana adanya. Jika budak yang mengikat perjanjian itu menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya kepada para ahli waris, maka dirinya dapat dimerdekakan dan *wala'*-nya menjadi milik majikan yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakan dirinya. Adapun bila ia tidak mampu menunaikan setoran, maka dirinya menjadi warisan untuk para ahli waris majikannya.

Apabila budak *mukatab* menikahi anak perempuan majikannya ketika majikan masih hidup atas keridhaan si wanita, kemudian majikan meninggal dunia dan anak perempuan itu mewarisi bapaknya, maka pernikahan dianggap telah rusak, karena istri telah menjadi majikan suaminya. Sedangkan bila anak perempuan itu tidak mewarisi bapaknya, baik karena perbedaan agama atau karena ia telah membunuh bapaknya, maka perjanjian tetap sebagaimana adanya dan pernikahan tetap sah. Sekiranya ia masuk Islam setelah kematian bapaknya, maka pernikahan tetap sah, karena ia tidak akan menjadi ahli waris bapaknya.

Para ahli waris menempati posisi mayit terhadap budak *mukatab*. Mereka akan memiliki diri budak *mukatab* sebagaimana yang dimiliki oleh mayit. Jika bukan karena diri si budak dapat dimiliki kembali dengan sebab ketidakmampuannya menunaikan setoran, niscaya si budak *mukatab* tidak dapat dikembalikan sebagai budak biasa.

Apabila seseorang bertanya, "Mengapa para ahli waris tidak menjual budak *mukatab*?" Maka dapat dijawab, "Tidak ada hak bagi yang mewarisi budak *mukatab* dari si mayit untuk menjualnya. Karena bila ahli waris menjualnya, berarti mereka tidak menempati posisi yang sama dengan mayit, atau menempati posisi yang lebih rendah darinya."

Apabila ditanyakan, "Mengapa *wala'* budak *mukatab* diberikan kepada majikan yang membuat perjanjian untuk memerdekakannya dan bukan kepada para ahli waris?" Maka dapat dijawab, "Karena akad yang mengikat bagi majikan dan budak selama si budak belum membatalkannya. Akad ini pula yang menghalangi majikan untuk menjual si budak. Harta si majikan adalah apa yang ditunaikan oleh budak. Sementara dalam perjanjian dikatakan bahwa *wala'* si budak menjadi milik majikan setelah setoran ditunaikan. Pembebasan budak dan *wala'* mengikat bagi majikan atas dasar syarat yang telah ditetapkan."

Siapa saja di antara ahli waris mayit yang memerdekakan bagiannya

dari diri budak, maka bagian itu dinyatakan merdeka; dan bagian yang lainnya tidak dibebankan kepadanya untuk dibayar, sebab *wala`* bagian yang dimerdekakan itu kelak akan dimiliki oleh majikan yang membuat perjanjian untuk memerdekakan diri si budak. Apabila para ahli waris memerdekakan budak itu secara keseluruhan, maka *wala`* si budak menjadi milik majikan yang membuat perjanjian untuk memerdekakannya. Apabila si budak tidak mampu melunasi setoran yang ditetapkan atasnya, maka ahli waris yang memerdekakan bagiannya atau membebaskannya dari semua setoran tidak memiliki hak apapun atas diri si budak. Sedangkan ahli waris yang tersisa tetap memiliki bagian masing-masing pada diri budak itu.

Sehubungan dengan masalah ini terdapat pendapat lain, yaitu apabila seorang ahli waris memerdekakan bagiannya pada diri si budak, maka ia dibebani kewajiban membayar bagian ahli waris lainnya; lalu ia berhak atas *wala`* budak tersebut secara keseluruhan, karena perjanjian untuk memerdekakan diri si budak telah batal dan ahli waris ini telah memerdekakan budaknya.

Apabila semua ahli waris atau sebagiannya membebaskan budak dari setoran, maka budak ini terbebas dari setoran yang menjadi bagian ahli waris yang membebaskannya, sebagaimana halnya apabila ia dibebaskan oleh majikan yang mengadakan perjanjian dengannya dari semua setoran.

Jika suatu kaum mewarisi budak yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, kemudian telah tiba waktu untuk membayar salah satu setoran namun si budak belum menunaikannya, lalu sebagian mereka bermaksud menyatakan bahwa si budak tidak mampu, sedangkan sebagian yang lain menginginkan perjanjian tetap diteruskan, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat:

Pertama, mereka semua tetap mendapat bagian masing-masing. Barangsiapa menyatakan bahwa si budak tidak mampu, maka hal itu boleh ia lakukan dan bagiannya adalah budak miliknya. Sedangkan yang ingin melanjutkan perjanjian, maka bagiannya tetap dalam ikatan perjanjian. Apabila bagian ini dimerdekakan, maka *wala`*-nya untuk majikan yang mengadakan perjanjian memerdekakan diri si budak. Tapi bagian mereka yang membatalkan perjanjian tidak dibebankan untuk dibayar oleh mereka yang memerdekakan bagiannya, karena *wala`* budak ini bukan milik orang yang memerdekakan bagiannya.

Kedua, apabila mereka sepakat untuk melanjutkan perjanjian, maka budak itu tetap terikat oleh perjanjian. Akan tetapi bila mereka tidak sepakat, dimana sebagian ingin membatalkan perjanjian dengan dalih si budak tidak

mampu, dan sebagian lagi menginginkan perjanjian dilanjutkan, maka perjanjian itu dibatalkan seluruhnya dan tidak ada hak bagi sebagian mereka untuk tetap melanjutkan perjanjian.

Bagi mereka yang berpendapat seperti pendapat terakhir ini mengatakan, sesungguhnya aku menjadikannya seperti mengawali membuat perjanjian, dan si budak dimiliki oleh dua orang, dimana tidak boleh bagi salah seorang mereka mengadakan perjanjian untuk memerdekakan apa yang menjadi bagiannya tanpa menyertakan majikan yang satunya.

Apabila kaum tersebut bersama-sama mengadakan perjanjian untuk memerdekakan diri si budak, maka si budak dapat dimerdekakan bila sebagian mereka memerdekakan bagiannya; dan bila mereka mewarisinya, niscaya *wala`* si budak untuk selain mereka. Mereka menempati posisi mayit dalam mengambil setoran dari si budak dan kembali menjadikannya sebagai budak biasa bila tidak mampu melunasi setoran yang telah ditetapkan. Tapi mereka tidak menempati posisi mayit dalam hal *wala`*. Mereka tidak pula dianggap mengawali membuat perjanjian untuk memerdekakan si budak ketika budak itu tidak mampu menunaikan setoran. Akan tetapi mereka hanya melepaskan hak mereka ketika membatalkan perjanjian, dan seseorang tidak dilarang melepaskan sesuatu yang menjadi haknya kapanpun ia mau.

Jika seorang ahli waris dari majikan budak *mukatab* meninggal dunia, maka ahli warisnya menempati posisinya. Apabila majikan budak *mukatab* meninggal dunia, lalu si budak menginginkan perjanjian tertulis dengan orang yang akan menerima setoran darinya, maka hendaknya ia tidak menyerahkan setoran itu hingga mendatangi hakim. Apabila mayit memiliki ahli waris yang terdiri dari anak kecil dan orang dewasa, maka hakim dapat memerintahkan budak *mukatab* untuk menyerahkan setoran kepada ahli waris yang telah dewasa sesuai dengan prosentase bagian mereka, dan menyerahkan bagian ahli waris yang masih kecil kepada para wali mereka, setelah itu hakim dapat menyatakan si budak telah merdeka.

Jika ahli waris yang telah dewasa tidak berada di tempat, lalu budak *mukatab* meminta agar ditunjuk seorang yang adil untuk menerima setoran selama mereka tidak meningggalkan wakil, niscaya diperkenankan bagi *mukatab* untuk melakukannya. Apabila budak *mukatab* menyerahkan setoran kepada orang adil tersebut, maka dirinya dinyatakan merdeka.

Kematian budak *mukatab*

Ar-Rabi telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Imam Syafi'i *rahimahullah* telah mengabarkan kepada kami, ia berkata: Abdullah bin Al

Harts telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata, "Aku berkata kepada Atha` tentang budak *mukatab* yang wafat dan ia memiliki anak-anak yang merdeka serta meninggalkan harta yang melebihi jumlah setorannya yang tersisa. Ia berkata, 'Dilunasi apa yang tersisa dari setorannya, lalu bila ada yang tersisa dapat diambil oleh anak-anaknya'. Aku bertanya, 'Apakah telah sampai kepadamu pendapat serupa dari seseorang?' Ia menjawab, 'Mereka mengatakan bahwa Ali bin Abi Thalib RA biasa memberi keputusan seperti itu'."

Imam Syafi'i berkata: Asas madzhab kami dan madzhab sejumlah ahli ilmu adalah bahwa budak yang mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya (*mukatab*) tidaklah dimerdekakan melainkan setelah menunaikan semua setoran yang ditetapkan atasnya, atau ia dibebaskan oleh majikannya dari semua setoran meskipun ia dalam posisi yang lapang dan mampu membayar setorannya.

Jika demikian halnya, maka menurut pendapat kami apabila seorang budak *mukatab* wafat dan meninggalkan harta yang dapat menutupi setorannya yang tersisa, niscaya perjanjian untuk memerdekakan dirinya dinyatakan batal, sedangkan hartanya menjadi milik majikannya dan ia meninggal dunia dengan status budak; sebab seseorang yang meninggal dunia dengan status tertentu, maka statusnya tidak akan berubah setelah kematiannya. Sementara ia telah meninggal dunia sebelum merdeka, maka tidak mungkin dinyatakan merdeka setelah kematiannya.

Apakah kamu tidak memperhatikan apabila seorang budak meninggal dunia lalu majikannya mengatakan "Ia telah merdeka", maka budak itu tidak dinyatakan merdeka, sebab pembebasan budak tidak berlaku terhadap orang-orang yang telah mati. Apabila seseorang menuduhnya berzina, maka orang ini tidak dijatuhi hukuman yang berlaku atas orang yang menuduh orang lain berzina.

Apabila budak *mukatab* memiliki anak yang dilahirkan saat perjanjian memerdekakan dirinya berlangsung, sedangkan ibu dari anaknya itu tidak berstatus *mukatabah* (wanita budak yang telah mengikat perjanjian untuk memerdekakan dirinya), maka anak tersebut tetap berstatus budak.

Jika budak *mukatab* memiliki anak-anak yang telah dewasa dan turut mengikat perjanjian untuk memerdekakan diri mereka, maka posisi anak-anak ini terhadap bapak mereka sama seperti budak-budak lain yang mengikat perjanjian untuk memerdekakan diri mereka bersama-sama dengan bapak tersebut. Maka, dihilangkan dari perjanjian setoran yang menjadi bagian si mayit dan yang tersisa tetap bertanggung jawab untuk menunaikan setoran masing-masing.

Anak-anak yang merdeka dari budak *mukatab* tidak dapat mewarisi harta bapak mereka sebelum ia menyelesaikan seluruh setoran yang ditetapkan atasnya. Demikian pula anak budak *mukatab* yang dilahirkan saat perjanjian untuk memerdekakan dirinya berlangsung, maupun anak-anaknya yang turut mengikat perjanjian untuk memerdekakan diri mereka bersama-sama si bapak.

Apabila dalam perjanjian pembebasan itu terdapat anak-anak yang telah baligh dari budak *mukatab* serta budak-budak yang tidak memiliki hubungan kerabat, maka kedudukan mereka adalah sama. Majikan tetap mengambil harta budak *mukatab* yang meninggal dunia, karena ia meninggal dengan status budak, lalu setoran yang menjadi bagiannya dihapus dari perjanjian.

Apabila bersama budak *mukatab* terdapat anak-anaknya yang dilahirkan saat perjanjian pembebasan dirinya berlangsung, dan ibu mereka adalah budak wanita yang belum membuat perjanjian untuk memerdekakan dirinya, lalu si budak *mukatab* meninggal dunia sebelum menunaikan setoran yang ditetapkan atasnya, maka anak-anak itu beserta ibu mereka adalah budak, dan harta si budak *mukatab* tetap menjadi milik majikan, karena anak-anak ini hanya akan dimerdekakan apabila bapak mereka telah dimerdekakan. Dengan demikian, bila perjanjian untuk memerdekakan diri si budak batal dengan sebab kematiannya, anak-anak tersebut tidak pula dimerdekakan. Begitu pula apabila budak *mukatab* memiliki budak yang terdiri dari bapak atau ibunya sendiri, lalu si budak meninggal dunia sebelum menyelesaikan setoran, maka kedua orang tuanya tetap berstatus budak.

Adapun bila anak atau bapak dari budak *mukatab* dimuat pula dalam perjanjian pembebasan atas keridhaannya, maka ia tetap dalam perjanjian itu (meskipun si budak *mukatab* meninggal dunia), karena ia memiliki tanggungan tersendiri yang harus ia tunaikan.

Apabila budak *mukatab* mempunyai istri berupa seorang budak wanita milik majikannya, lalu majikan mengadakan perjanjian dengan wanita ini untuk memerdekakan dirinya, kemudian si wanita melahirkan anak-anak selama perjanjian pembebasan dirinya berlangsung, setelah itu si budak *mukatab* meninggal dunia, maka bagian yang menjadi tanggungannya dihapus dari perjanjian dan yang tersisa adalah bagian yang menjadi tanggungan istrinya. Sementara status anak-anaknya yang dilahirkan saat perjanjian berlangsung ditangguhkan menunggu perkembangan status ibu mereka. Jika si ibu dimerdekakan, maka anak-anak ini dimerdekakan; dan bila si ibu tidak mampu melunasi setoran, maka anak-anaknya dinyatakan sebagai budak.

Apabila anak-anak itu mengatakan "Kami akan membayar setoran ibu kami agar kami dimerdekakan", maka tidak ada hak bagi mereka menuntut hal itu, karena perkara ini tidak dipersyaratkan dalam perjanjian, bahkan mereka hanya akan dimerdekakan dengan sebab kemerdekaan ibu mereka. Ketika ibu mereka batal merdeka, mereka pun tidak dapat dimerdekakan.

Kebangkrutan budak *mukatab*

Apabila budak *mukatab* meninggal dunia dan ia memiliki utang, hendaknya dimulai dengan melunasi utang-utangnya pada manusia, karena ia meninggal dunia dengan status budak dan perjanjian dinyatakan batal; dan tidak ada piutang bagi majikan atas budaknya itu, sedangkan harta budak yang tersisa menjadi milik majikannya. Demikian pula halnya apabila si budak tidak mampu menyelesaikan setoran yang ditetapkan atasnya.

Adapun bila budak tetap dalam perjanjian untuk memerdekakan dirinya, dan hendaknya utang dibayar lebih dahulu sebelum setoran, karena pada kondisi demikian harta budak *mukatab* bukan milik majikannya. Bahkan, posisi majikan dalam hal setoran sama seperti para pemilik piutang lainnya.

Apabila perjanjian memerdekakan budak dinyatakan batal, maka telah batal pula segala yang menjadi hak majikan atas si budak *mukatab* berupa harta yang ia habiskan atau denda kejahatan yang ia alami serta hal-hal yang lain, sebab majikan tidak memiliki piutang atas budak miliknya.

Jika Atha' mengatakan bahwa bila budak *mukatab* tidak mampu, maka tidak ada piutang majikan atas si budak, sebab majikan hanya memiliki piutang atas budak *mukatab* selama masih dalam ikatan perjanjian untuk memerdekakan dirinya. Maka, perkataan ini tidaklah menyelisihi apa yang kami katakan tentang budak *mukatab* yang meninggal dunia, sebab perjanjian untuk memerdekakan budak menjadi batal dengan sebab kematian si budak bila belum menyelesaikan setoran yang ditetapkan atasnya.

Warisan budak *mukatab* dan *wala*`nya

Imam Syafi'i berkata: Abdullah bin Al Harts telah mengabarkan kepada kami dari Ibnu Juraij, ia berkata, "Aku berkata kepada Atha`, 'Seseorang wafat dan meninggalkan dua anak serta meninggalkan budak *mukatab*, lalu budak *mukatab* itu menjadi milik salah seorang dari kedua anak tadi. Kemudian budak *mukatab* itu menunaikan setorannya kepada ahli waris yang kini menjadi majikannya. Setelah itu, si budak *mukatab*

meninggal dunia, maka siapakah yang menjadi ahli waris baginya?' Ia berkata, 'Kedua anak itu bersama-sama mewarisi si budak *mukatab*. Hal ini telah dikemukakan oleh Amr bin Dinar'. Atha` berkata pula, '*Wala*`-nya kembali kepada majikan yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakannya'. Maka, aku menanyakan itu berulang kali kepadanya, dan ia tetap memberi jawaban yang sama."

Imam Syafi'i berkata: Perkataan Atha` dan Amr bin Dinar menjadi pegangan kami dalam hal budak *mukatab* yang majikannya meninggal dunia, kemudian budak *mukatab* tersebut menunaikan setoran yang ditetapkan kepadanya dan ia dimerdekakan atas dasar perjanjian yang telah dibuat. Sesungguhnya *wala*`-nya untuk orang yang mengadakan perjanjian dengan si budak, sebab ketika ia telah membuat perjanjian itu tidak ada lagi hak baginya untuk mengembalikan si budak dalam perbudakan selama tetap menunaikan setoran yang ditetapkan baginya. Oleh karena itu, *wala*`-nya tetap menjadi milik majikan yang mengadakan perjanjian untuk memerdekakannya.

Akan tetapi kami tidak sependapat dengan Atha` tentang seseorang yang wafat dan meninggalkan budak *mukatab* serta dua orang anak, lalu kedua anak ini membagi harta peninggalan mayit hingga si budak *mukatab* menjadi milik salah seorang mereka, sebab pembagian adalah jual-beli, sementara memperjualbelikan budak *mukatab* tidak diperbolehkan.

Adapun yang harus dilakukan oleh ahli waris adalah membagi setoran yang diserahkan oleh si budak *mukatab*. Ketika ia tidak mampu menunaikan setoran, maka ia kembali menjadi budak biasa. Para ahli waris berhak untuk membaginya. Apabila para ahli waris telah membagi warisan sebelum budak *mukatab* dinyatakan tidak mampu menunaikan setorannya, lalu si budak menjadi bagian salah seorang mereka, maka pembagian ini dinyatakan batal. Apa-apa yang diterima oleh ahli waris ini dari budak *mukatab* menjadi miliknya bersama ahli waris lain. *Wallahu a'lam*.

Bab: Wala`

Imam Syafi'i berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Ketetapan Allah lebih patut (dilaksanakan) dan syarat-Nya lebih kokoh, hanya saja wala` untuk orang yang memerdekakan.*"

Rasulullah SAW bersabda pula, "*Wala` adalah (hubungan) daging yang sama seperti (hubungan) daging nasab, tidak boleh dijual dan tidak boleh pula dihibahkan.*"

Tidak ada seorang pun yang memiliki *wala*` pada orang lain melainkan

didahului oleh pembebasan budak. Barangsiapa tidak dimerdekakan, maka ia telah merdeka dan tidak ada wala` baginya, sedangkan denda kejahatan yang ia alami menjadi milik kaum muslimin. *Wallahu a'lam.*